
8
3 M
7

A

# SCHOLASTICORVM COMMENTARIORVM

## FRATRIS DOMINICI BAÑES MONDRAGONENSIS, ORD. PRAED.

*IN FLORENTISSIMA SALMANTICENSI ACADEMIA Sacræ Theologiæ primarij professoris,*

## Tomus Secundus:

COMPLECTENS

RELIQVARVM QVAESTIONVM PRIMAE PARTIS Summæ Angelici Doctoris interpretationem.

*CVM TEXTV LITTERÆ, NEC NON INDICIBVS locupletiss. locorum Scripturæ Sacræ, atque rerum notatu dignarum, quæ in Commentarijs habentur.*

SVMMA DILIGENTIA NVPER IMPRESSVS.





VENETIIS. MDCII.

APVD IVNTAS.

# F. DOMINICVS BAÑES SACRAE THEOLOGIAE SALMANTICAE PROFESSOR,

## Pio Letori Salutem.





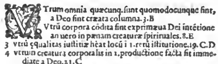
*Otuissem quidem ego, multo antea Commentariorum in Primam totam Partem Angelici Doctoris librum in publicum edere, si non plura, quam qua a nostris Scholasticis Theologis hactenus super posteriores Quastiones obseruata atq. dictata, imo etiam prelo mādata sunt, desiderarentur. Quamobrem in mentem uenit commune illud prouerbium, Sat cito si sat bene. Statui ergo per annos fere quatuor quantum temporis, & spatii ab studijs pro quotidiana Primaria Cathedra lectione necessarijs eripere potui totum id in inquisitione & dispositione, nec non profundiore meditatione earum rerum qua ad grauissimas difficultates insinuandas & dissoluendas pertinere uiderentur, impendere. An vero id assequutus fuerim, aliorum, qui nostra scripta sincero animo legerint, erit iudicium. Aduertat autem pius Lector quatuor esse pracipua ac difficilia, qua in hoc opere pertractantur. Principio quidem, à Quastione sexagesimaquinta vsque septuagesimamquartam, De opere sex dierum, hoc est de Mundi opificio, qua a Sanctis Patribus, & posterioribus Doctoribus dicta inuenimus, referuntur, & interdum modeste expenduntur & diiudicantur. Secundo loco à Quastione septuagesimaquinta usque octuagesimam nonam, De ipso homine seu potius de ipsius anima, eiusque potentiis omnia, qua D. Thomas amplissime differit, a nobis ualde locupletantur. Non enim solas Theologicas, sed etiam Physicas quastiones antiquas & nouas discutimus & definimus. Neq. mirari debent qui in prioribus huius prima partis quastionibus interpretandis plurima Logicalia importune miscent, quod nos Philosophica in tractatione de anima inseramus, qua vtilius Sacra Theologia ministerium praestant. Iam vero tertio loco a quastione nonagesima vsque centesimam secundam, De statu primi hominis, qualis ille futurus erat, si homo in originali iustitia permansisset, non sine magna vtilitate agitur. Qua in re nostram diligentiam credo laudabit, qui aliorum scripta legerit. Tandem in postremis quastionibus, de vniuersi diuina gubernatione multo plura quam alij solent, differo, imo quam ego ipse olim ante annos triginta Salmantica in Primaria Cathedra substitutus dictaueram. Puderet sane talia sexagenarium in huius operis commendationem commemorare, nisi quorundam iuniorum maledicta me cogerent, apud Theologorum vulgus nostros labores ab iniuria cum moderamine inculpata tutela defendere. Fateor nihilominus pro tot tantorumq. rerum grauitate ac difficultate mihi, neq. nostram diligentiam, nec nostras meditationes satisfecisse. Hoc tamen effecisse me uideo, quod Scolasticis Theologis ingenio praditis uiam ad plures altioresque consideratione aperuerim. Meminerit tamen & ipsi, quod inuentis facile est addere, & quod dimidium facti qui capit habet. Quocirca nostris erratis, qua salua fide dissimulari poterunt, ueniam benigno animo dabunt. Caeterum quidquid in hoc opere, vel aliis meis scriptis a me asseritur totum Sacrosancta matris Ecclesia Romana correctioni subycio.*

*Valeas plurimum in Christo pie Lector.*

*Datis Salmantica Calen. Augusti. Anno a Natiuitate 1588.*

# TABVLA PRINCIPALIVM DVBIORVM CCLV.

## ab Auctore in hoc opere deciſorum.





91 vtrum

F I N I S.

# LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE QVAE SPARSIM AB AVCTORE EXPLICANTVR.

## Index Secundum ordinem Librorum Veteris, ac Noui Testamenti.

Ex

# Index locorum Sacræ Scripturæ.



Si quis

Finis Index locorum Sacræ scripturæ.

# INDEX EORVM QVÆ IN HIS COMMENTARIIS

## in D. Thomæ Primam Partem à Quæst. LXV. vsque in finem, notatù digna visa sunt.

*In quo numerus columnam, litera verò lineam designat.*

A

B



C

M



Naturale

N

FINIS.

## QVAESTIO LXV.

# DE OPERE CREATIONIS CREATVRAE CORPORALIS

in quatuor articulos diuisa.



POST considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de creatura corporali. In cuius productionem tria opera scriptura commemorat, scilicet opus creationis, cum dicitur, in principio creauit Deus cœlum & terram, &c. Opus distinctionis, cùm dicitur, Diuisit lucem à tenebris: & aquas, quæ sunt supra firmamentum, ab aquis quæ sunt sub firmamento. Et opus ornatus, cùm dicitur, Fiant luminaria in firmamento, &c. Primò ergo considerandum est de opere creationis. Secundo de opere distinctionis. Tertiò de opere ornatus.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum creatura corporalis sit a Deo?*

333 2.di.37 q.1.ar.2 cor. Et 2. cō. c. 6.&15. Et li. 3. ca.1. Et po.q.3. artic. 5. cor. Et opusc.25 23.c.2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit a Deo. Dicitur enim Eccles. 3. Didici quod omnia quæ fecit Deus, perseuerant in æternum. Sed corpora visibilia non perseuerant in æternum. Dicitur enim 2. Cor. 4. quę videntur temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna. Ergo Deus non fecit corpora visibilia.

¶ 2. Præterea. Genes. 1. dicitur, Vidit Deus cuncta quę fecerat, & erant valde bona. Sed creaturæ corporales sūt malæ. Experimur enim eas in multis noxias, vt patet in multis serpentibus in æstu solis, & huiusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt a Deo.

¶ 3. Præterea. Id quod est a Deo, non retrahit a Deo, sed ducit in ipsum. Sed creaturæ corporales retrahunt a Deo. Vnde Apostolus dicit secundo Corinth. tertio. Non contemplantibus nobis quæ videntur. Ergo creaturæ corporales non sunt a Deo.

Sed cōtra est, quod dicitur in ps. 120. Qui fecit cœlum & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt.

Respondeo dicendum, quod quorundam hæreticorum positio est, quod visibilia ista non sunt creata a bono Deo, sed a malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt quod Apostolus dicit 2. Corint. 4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium: Hæc autem positio est omnino impossibilis. Si enim diuersa in aliquo vniantur, necesse est huius vnionis causam esse aliquam, non enim diuersa secundum se vniuntur. Et inde est, quod quandocunque in diuersis inuenitur aliquid vnum, oportet quòd illa diuersa illud vnum ab aliqua vna causa recipiant, sicut diuersa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem, quod est esse, communiter inuenitur in omnibus quātumcunque diuersis. Necesse est ergo esse vnum essendi principium, a quo esse habeant quæcūque sunt quocunque modo, siue sint inuisibilia & spiritualia, siue sint visibilia & corporalia. Dicitur autem diabolus esse Deus huius seculi, non creatione, sed quia secularirer viuentes ei seruiunt, eo modo loquendi, quo Apostolus loquitur ad Philip. 3. Quorum Deus venter est.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes creaturæ Dei, secundum aliquid in æternum perseuerāt, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiam si sint corruptibiles. Sed quāto creaturæ magis appropinquāt ad Deum, qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutātur secundum formam substantialem. Creaturæ verò incorruptibiles permanent quidem secundū substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia, puta secundum locum, vt corpora cælestia, vel secundum affectiones, vt creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, Quæ videntur, temporalia sunt: & si verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subiacet tempori, vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui de visibilibus secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis, quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt. Quę autem sunt in rebus inuisibilibus, permanēt in ęternum. Vnde & supra præmiserat, Aeternum gloriæ pondus operatur in nobis.

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona, sed nō est bonum vniuersale: sed est quoddam bonū particulare & contractum, secundum quam particularitatem & contractionem sequitur in ea contrarietas, per quam vnum contrariatur alteri, licet vtrumque in se sit bonum. Quidam autem æstiman

tes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo: quæcunque sibi nociua sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes quod id quod est vni nociuum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quãtum ad aliquid est proficuum. Quod nequaquam esset, si secúdum se corpora essent mala & noxia.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ, quãtum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vt dicitur Ro. 1. Sed quòd auertãt a Deo, hoc est ex culpa eorum, qui insipiẽter eis vtuntur. Vnde dicitur Sap. 14. quod creaturæ factæ sunt in muscipulam pedibus insipientiũ. Et hoc ipsum quod sic a Deo abducunt, attestatur quod sunt a Deo. Non enim abducunt insipientes a Deo, nisi alliciendo secundum aliquid boni in eis existens, quod habent a Deo.

## SVMMA SEXTVS.

Conclusio unica est. Omnia quæcumque sunt, quomodocunque sint, siue inuisibilia, siue spiritualia, siue visibilia & corporalia, sunt a Deo. Ratio est. Quando in diuersis reperitur aliquid vnum; necesse est, illud causari ab vna causa: sed in omnibus corporalibus & spiritualibus inuenitur esse, ergo necesse est, quòd illud causetur ab vno principio essendi, quod est Deus.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur de veritate conclusionis., An illa sit certa?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua ex illo. 2. ad Corinthios. 4. Deus huius sæculi excæcauit mentes infideliũ ergo distinctus Deus est huius seculi corporei ab illo Deo, qui condidit aliud seculum inuisibile. Confirmatur ex Chrysost. homi. 32. Imperfecti, ubi ait; Causa sanctificandarum creaturarum hæc est, Quoniam Mundus in maligno positus est, ex quo & omnis res corporalis, quoniã Mũdi pars est, in maligno est posita, & ipsam oportet sanctificari. Hæc ille. Igitur si creatura mala est, non est a bono Deo.

¶ Secundò ex illo Ioa. 8. Vos ex patre Diabolo estis, ergo illa ab eo processerunt secundum carnem.

¶ Tertiò. Deus est omnino immaterialis, ergo non potest producere Materialia. Probatur consequentia ex Aristot. lib. 7. Metaphy. text. 26. 27. & 32. Vbi probat, Agens separatum a materia non posse producere effectum materialem; quia causa & effectus debent esse similes.

¶ Quartò. Angeli producti sunt a Deo, ut dictum est supra q. 61. ergo corporalia non potuerunt produci ab ipso. Consequentiam probat Auicena; quia ab uno non potest procedere nisi vnum, sicut a bono non potest procedere nisi bonum, ergo si a Deo procedunt spiritualia, non possunt procedere corporalia.

¶ Quintò. Quia Aristot. lib. 3. de Cœlo. tex. 29. inquit, Impossibile est, quod aliquod corpus fiat nisi in loco, sed cęlum non est in loco, ergo non est factum a Deo. Confirmatur. Cœlum non est corruptibile per potentiam intrinsecam, siquidem est perpetuum, ergo nec genitum, nec productum a Deo. Probatur consequentia. Quia omne genitum est corruptibile per potentiam intrinsecam. Docet enim Cõmentator. lib. 1. Cœli tex. 124. Quod illud quod est passibile ab extrinseco, est etiam passibile ex se. Alia argumenta facit Capre. in 2. dist. 2. q. 2. contra quartam conclusionem Scoti.

Pro decisione veritatis aduertendum est, varias olim fuisse hæreses circa principium creationis rerũ corporalium. In primis Simon ille Magus, de quo fit mentio Acto. c. 8. hunc errorem tenuit, Deum non fecisse mundum, sed a superna quadam virtute factum fuisse, ita referunt Isidorus lib. 4. Ethimologiarum, & D. August. lib. de Hæresibus, Hæresi. 1. Eundem errorem sequuti sunt Menander. Cherintus, & Saturninus, qui dixerunt mundum corporeum a septem Angelis fuisse productum. Alij uerò, vt Gnostici, & Manichæi, & Priscilianistæ dixerunt, mundum corporeum factum fuisse a Dæmone siue a malo Deo: ita referunt Theophilactus Io. 3. & D. Augu. lib. 21. contra Faustum per totum, Et Concilium Bracharen. primum, ca. 24. Ponebant enim illi duo prima principia rerum scilicet Deum bonum respectu rerum spiritualium; & Deum malum respectu rerum corporalium. Fuerunt & alij hæretici dicti Cainani, ut refert Philaster: & insinuat Diuus Augustin. lib. de hęresibus, cap. 18. qui aiunt Cain à Diabolo fuisse factum. Alij ut refert idem Aug. c. 20. dicti Archontici, dicebant, uniuersitatem, quã Deus condidit esse opera principum. Cerdoniani etiam, & Marcionistæ, duo principia rerum sibi aduersantia statuerunt. In eandem hæresim inciderunt Valentiniani, qui dicunt a trigesimo quodam seculo, quod ipsi fingũt factum esse Diabolum, & a Diabolo alios natos, qui fecerunt hunc mundum. Cui errori consensit quidam hæreticus nomine Marcus, ut ait Aug. supra c. 11. & 14. Narrat etiam Philo. lib. de migratione Abrahæ. Chaldeos putasse Mundum visibilem esse ipsum Deum, & secúdum eos non poterat fieri à Deo.

Nobis autẽ catholicis sit Prima conclusio secundum fidem asserenda. Omnia corporea producta sunt a Deo. Hanc catholicam ueritatem plurima sacræ scripturæ testimonia confirmant. In primis, Genes. 1. c. apertissime asseritur, uniuersa ab uno Deo uero fuisse producta, cùm dicitur; In principio creauit Deus cœlum & terrã. Et in Ps. 120. qui fecit cęlum & terrã mare & omnia, quæ in eis sunt, & Isaiæ 41. Hæc dicit Dñs creans cœlum, & extendens terrã &c. Et Io. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Et 1. ad Timot. 4. Prohibẽtes abstinere a cibis, quos Deus creauit &c. Et ad Colossenses. c. 1. In ipso cõdita sunt vniuersa in cœlis, & in terra, uisibilia & inuisibilia. Et Apoc. 4. Tu creasti omnia, & propter uoluntatẽ tuã creata sunt. Fuit ẽt oppositus error damnatus in Concilio Bracharensi. 1. c. 24. sub hac forma, si quis dicit creationẽ uniuersæ carnis, non opificium esse Dei, sed malorum angelorum, ut Manichæus & Priscilianus dixerunt, anathema sit. Præterea in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & habetur. c. firmiter de summa Trinitate, & fide catholica, definitur, vnum esse vniuersorum principium, creatorẽ omnium visibilium & inuisibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotente virtute simul ab initio temporis utrãque de nihilo condidit creaturã, angelicam videlicet & mundanã. De hac ueritate iterum redibit sermo infrà q. 74. art. 3. circa explicationem illius Gen. 1. In principio creauit Deus cœlũ & terram. Interim tñ, operæpretium est aduertere, quæ super illum locum curiose notauit Picus Mirandula in Eptaplo suo, ut clarius patefiat, qđ ibi de uero Deo, quem Christiani confitemur, loquitur sacer textus, & quòd ibi contineatur creatio totius machinæ mundialis, & corporeæ; supposito. n. quòd apud Hebræos est quædam elementaris expositio sacræ scripturæ, & qđ hęc fit multipliciter vel vtendo litteris pro dictionib. quo Hier. in q. super 3. Reg. explicat, quęnam fuerit maledictio illa pessima, qua Semei maledixit Dauid: Vel formando aliquas dictiones integras ex prioris literis variarum dictionum; quo magna mysteria explicant in illo Ps. 95. Lætentur cæli, & exultet terra ante faciem Domini, qm̃ venit &c. uel litteras eiusdẽ dictionis præponẽdo, & postponendo alijs. Vtentes igitur hoc modo, elementarię expositiones, & uariæ transponendo literas Hebræas illius dictionis, quæ prima est inter omnes sacræ scripturæ. Beresit; aiunt quòd resultat tota hæc propositio, Pater in filio, & per filium principium & finem creauit, caput, ignem & fundamentum magni hominis fœdere bono. Magnus homo uocatur hic mundus, sicut econtra ipse homo uocatur paruus mundus, caput uerò & prima & præcipua pars totius mundi sunt Angeli: nam sicut in capite est cerebrum fons cogitationis, ita Angelicus mundus

dus

dus est fons cognitionis, quia factus est ad intelligendum, A & illuminat intellectum nostrum. Ignis uerò nomine intellexit cœlum & superiorem partem huius mundi corporei, quia hoc nomine à multis cœlum censetur, & quia sicut in nobis ignis est principium uitæ, & caloris, & lucis; ita cœlum respectu uniuersi. Fundamentum vero vocauit terram, aquam &c. Ecce in illa sola dictione latet cõfutatio illius hæresis & assertio, quòd bonus Deus Pater filij Domini nostri Iesu Christi creauit omnia, quod negauit Manichæus. Accedit alia explicatio eiusdem dictionis adducta ab August. Eugubino Genes. c. 1. in illud, spiritus Domini &c. litera Beth (inquit) apud Hæbr. duo uel secundum significat Resith, principium dicitur. Ergo Beresith creauit cęlum & terram, est dicere, Secundum principium creauit cęlum & terram: non quia sint duo principia, sed quia filius est principium de principio, & secũda B persona. Qua etiam explicatione confunditur alius error, scilicet, Quòd a malo principio facta sunt uisibilia. Etenim filius boni Dei est principium de principio, siue secundum principium. Dicere ergo quòd hoc principium creauit cęlum & terram, demonstrat quod illa non creauit malus Deus. Probatur deinde hæc conclusio ratione Theologa. Quoniam aliàs sequitur, Deum non esse Dominum ac gubernatorem creaturæ corporeæ, consequens est contra scripturas, ergo. Probatur sequela, nam ratio dominij in Deo fundatur in hoc, quòd ipse fecerit omnia, vnde dicitur Psalm. 23. Domini est terra & plenitudo eius, orbis terrarum & uniuersi, qui habitant in eo, quia ipse super maria fundauit eam. Esther. 13. In ditione tua cuncta sunt posita (& subditur titulus.) Tu enim fecisti cęlum, & terram. Isai. 44. Ergo Dominus, (& subdit fundamen- C tum dominij) faciens omnia. Similiter ratio Diuinæ gubernationis, & prouidentiæ fundatur in hoc, quòd creauerit res, quas gubernat. Vnde Iob. 34. dicitur; Quem constituit alium super terram; aut quem posuit super orbem quem fabricatus est? Vbi fecisse mundum, sentit esse causam, quare gubernet eum.

¶ Tertio probatur, nam alias sequitur, Deum non esse intimum rebus corporeis contra illud Actum. 17. Non longe est ab unoquoque nostrum &c. sequela probatur, quia ratio existendi intime in rebus, est condidisse illas. Vnde subditur ibi, In ipso enim, id est, per virtutem & efficientiam eius, uiuimus, mouemur & sumus, & Io. 1. In mundo erat, (subditur ratio) & mundus per ipsum factus est (hoc est) quia mundus per ipsum factus est. Ita exponunt Aug. D. Thomas, & Rupertus. Quarto, nã alias sequitur Deum D non esse finem, ad quem hæc omnia diriguntur, quia idem est efficiens primum & ultimus finis, ut dictum est supra quæstio. 45. arti. 4. consequens tamen est contra illud Apocalipsis 1. ubi dicitur de bono Deo. Ego sum Alpha & O, principium & finis, ergo.

Secunda conclusio. Sententia Diui Thomæ non solum est de fide, sed etiã cognita lumine naturali. Et quidẽ plurima philosophorũ testimonia afferre, longissimũ esset. Vide Augustinum Eugubinũ Gen. 1. supra illud, spiritus Domini ferebatur: ubi adducit testimonia Anaxagorę, Socratis, Mercurij Trismegisti, in Pimandro Platonis, in Epimenide Sybillarũ Orphei, & aliorũ tribuentium creationem huius mundi corporei uerbo diuino filio bono Dei, quem uocant Ideam Idearum, Ideã archetypam, & originariã, cui Deus pater dedit omnium administrationem & uirtu E tem creatiuã. Vnde & Orphæus filium Musæum, ut semper intueatur uerbum Dei, formatorem mundi, his carminibus hortatur.

*In quo Dei uerbum aspiciens, huic semper adesto.*
*Defigens animi altas luces, perge viamque*
*Rectam, & qui solus dedit orbi, cerne figuram.*

¶ Hoc etiam docent multi Philosophi, quos refert Aug. Eugubinus in libris de perenni philosophia. Sed rõne naturali probatur. Nam ratio naturalis dictat, Deum habere potentiã infinitã, ut patet supra q. 25. eo q habet pro obiecto omne ens possibile, ergo etiã patet q creatura corporalis continetur sub tali rõne factiua. Secundo. Ratione naturali constat, omnia ẽt corporalia habere ordinẽ, & dependere a Deo, vt patet 12. Metaphysicæ in fine, ergo constat A ẽt naturaliter, q omnia producuntur a Deo: nã ut supra dictum est, idẽ est ultimus finis, & prima causa efficiens. Cõfirmatur. Nã ordo corporum ad inuicem & ad unum primum non est per accidens: aliàs posset esse machina mundialis sine tali ordine, ergo est per se & est a Deo, qui est primus gubernator omnium. Ergo & ipsæ res corporeæ, ad quas consequitur ille ordo, sunt a Deo: nam ab eodem causantur res, & id quod perse consequitur ad illas. ¶ Tertio Aristo. 1. Methæororum capite. 5. docet, q situs elemẽtorũ est causatus a Deo, ergo cognouit etiã, q ipsa elementa causantur a Deo. Patet consequentia. Quia ille situs per se conuenit elementis, & ex eorum natura consequitur. Ille autẽ, qui dat naturam, dat etiã consequentia ad naturã. ¶ Quarto. Deus quia sua perfectione, & actualitate cõprehendit perfectiones omnium rerum, & est uirtualiter omnia, potest producere illa: sed etiam continet perfectiones B corporis, aliàs non esset infinite perfectus, ergo. Alias rationes uide apud D. Thomam 2. contra Gentes c. 15.

AD Argumẽta in oppositum respondetur. Ad primũ. Quòd in illo testimonio scripturæ est Hyperbaton, quod frequenter euenit in scriptura, dicendum est .n., sic ordinari, In quibus Deus excæcauit mentes infidelium huius seculi. Ex hac autẽ lectione, nihil contra ueritatem conclusionis colligitur. Ita explicant Hyreneus lib. 3. aduersus hæreses c. 7. & Aug. lib. 31. contra Faustum, c. 2. & Hieronymus. 1. Cor. 4. De hoc uide latius infra q. 74. art. 2. ad 1. Secundò respondetur. Quòd mos est Scripturæ appellare Deum alicuius, quẽ ipse colit. Ita dicit Origen. homilia 2. in li. Iudi. Et Chrysosto. 2. ad Corin. 4. Vnde, inquit, & diuitiæ, & uenter, Deus aliquorum uocatur illud Philip. 3. C Quorum Deus venter est. Verum est tñ, q ut aiunt Augu. ubi supra, & Irenæus li. 3. c. 6. Consueuit scriptura Deum verum a falso discernere, q dum pro falso Deo accipitur, additur aliqua limitatio, quemadmodum dicitur. Omnes dij gentium dæmonia, & quorum Deus uenter est: Et Hierem. inquit, Dij qui non fecerunt cęlum & terram. Similiter in testimonio adducto in primo argumento, dicitur Deus huius sæculi. Respondetur 3. q Diabolus uocatur Deus huius sęculi, eo modo quo Ioã. 12. uocatur princeps huius mundi, videlicet, quia ipse contendit usurpare sibi principatum super infideles: non autẽ dicitur, Deus huius seculi, quia ipse fecerit seculum. Ad confirmationem respondetur, q res corporales dicuntur a Chrysosto. esse in maligno, non quia illæ secundum se malæ sint, sed propter malignitatem eorum, qui rebus corporalibus male D utuntur. Ad secundum argumentum, quod erat Manichæi rñdetur, q peruersi dicuntur filij Diaboli propter imitationem, quemadmodum docet Orig. homi. 9. in Isai. Et hom. 6. in Hierem. ubi dicitur, Pater tuus Amorrhæus, & Mater tua Cethæa, propter imitationem. Ad tertium argumẽtũ negatur consequentia. Nõ enim est eadem ratio de Idæis, contra quas ibi disputabat Aristo. & de ipso Deo: quoniã Ideæ, erant tantum formæ, non habentes materiam, ne virtualiter quidem, unde non possent producere compositum. Cæterum ipse Deus, licet in se omnino sit immaterialis, habet tñ infinitam uirtutem, unde potens est producere materiam, & uniuersas res corporales, quarum essentię eminenter sunt in Deo. Ad quartum argumentum respondetur, q dictum illud, Ab uno potest prodire nisi unum, uerificatur etiam in eo, q est unũ ordine, & ita uniuersum E complectens Angelos & res corporeas, unum est, & perfectum ordine & totalitate, quæ requirit partium diuersitatem. Solutio est diui Thomæ, de potentia, q. 3. artic. 16. ad 22. argumentum. Ad quintum argumentum respondetur, quòd Arist. loquitur de corpore producto per generatione, non per creationẽ, quã ipse non cognouit. Et ratio disparitatis est, quia generans dẽt tangere genitũ secundum quantitatem, ad quem tactum locus requiritur. At verò producens aliquid per creationẽ est intimum, & immediatum ipsi creato per essentiam suam, ad quod locus non requiritur. Item, quia in eo, quod per generationem producitur, pręcedit materia sub alia forma, ad quod requirebatur locus; quod vèro creatur, non habet materiam, quia fit ex nihilo, & ideo non requirit locum: ac proprerea totum vniuersum non est in loco. Vide de hac re plura apud Ferra. lib. 2. contra Gent. capitu. 15. circa finem, & Capreolũ.

vbi supra. Ad confirmationem negatur consequentia, etenim Commentator ca.3. de substantia orbis, expresse tenet coeli substantiam esse factam a Deo. Quapropter, cum inquit, omne genitum est corruptibile per potentiam intrinsecam: intelligendus est de re, quæ proprie fit per generationem, non autem de re producta per creationem.

Circa solutionem ad secundum argumentum D.Thomæ, vide quæ dicuntur infra quæst.77. circa sextum argumentum. Et aduerte, quòd Manicheus, & Priscilianus aiebant creaturas Dei, esse malas. Qui error damnatur in Concilio Brachorensi.1.cap.7.& 8. & conuincitur ex illo Genes.1. Vidit Deus cuncta quę fecerat, & erant valde bona. Et 1. ad Timoth.4. Omnis creatura bona est. De qua re vide Aug. lib.1. de libero arbitrio, & lib.2. de moribus Ecclesiæ, & lib.1. de Genesi contra Manichæ. cap.16. & lib. 78. confessionum ca.12. Vide præterea Diuum Thom. lib.3. contra Gentes cap.19. & cap.20.

---

ARTICVLVS II.

*Vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei Bonitatem.*

334 Sup. q. 25. art. 11.5. co. 2. & opusc. 3. c.100. & 101.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapient.1. Creauit Deus vt essent omnia. Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

¶2. Præterea. Bonum habet rationem finis. Ergo id quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni. Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem, sicut maius bonum ad minus bonum. Ergo creatura corporalis est propter spiritualem, & non propter Dei bonitatem.

¶3. Præt. Iustitia non dat inæqualia nisi inæqualib. Sed Deus est iustus. Ergo ante omnem inæqualitatē a Deo creatā, est inæqualitas a Deo nō creata. Sed inæqualitas a Deo non creata non pōt esse, nisi quæ est ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas sequitur ex diuersis motibus liberi arbitrii. Creaturæ aūt corporales sunt inæquales spūalib⁹. Ergo creaturæ corporales sūt factæ pp aliquos motus liberi arbitrij, & non propter Dei bonitatem.

Sed contra est, ꝙ dicitur Prouerbiorum 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus.

Respondeo dicendum, ꝙ Orig. posuit, ꝙ creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnā creaturæ spūalis peccantis. Posuit .n. ꝙ Deus a principio creaturas spūales solas fecit, & oēs æquales. Quarum, cum essent liberi arbitrij, quę iā conuersę sunt in Deū, & secundū quantitatē conuersionis sortitæ sunt maiorē vel minorem gradū, in sua simplicitate remanētes. Quædā vero auersæ a Deo, alligatæ sunt corporibus diuersis, secundum modū auersionis a Deo. Quæ quidē positio erronea est. Primò quidē, quia cōtrariatur Scripturæ, quæ narrata productione cuiuslibet speciei creaturæ corporalis, subiungit: Vidit Deus q. a hoc esset bonū: quasi diceret, ꝙ vnumquodq; ideo factum est, quia bonum est ipsum esse. Secundum aūt opinionē Orig. creatura corporalis facta est: nō quia bonum est eam esse, sed vt malum alterius puniretur. Secundo, quia sequeretur ꝙ mundi corporalis dispositio, quæ nunc est, esset a casu. Si .n. iō corpus solis tale factum est, vt congrueret alicui peccato spūalis creaturæ puniendo, si plures creaturæ spūales similiter peccassēt, sicut illa, propter cuius peccatū puniendū ponit solem creatū, sequeretur ꝙ essent plures soles in mūdo. Et idem esset de aliis, hæc aūt sunt oīno inconuenientia. Vnde hac positione remota tanquam erronea, cōsiderandū est ꝙ ex oībus creaturis constituitur totū vniuersum, sicut totū ex partibus. Si autē alicuius totius & partium eius velimus finem assignare, inueniemus primo quidē, ꝙ singulæ partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. Secūdo vero, ꝙ pars ignobilior est pp nobiliorem, sicut sensus pp intellectum, & pulmo propter cor. Tertiò vero oēs partes sunt pp perfectionem totius, sicut & materia pp formam. Partes .n. sunt quasi materia totius. Vlterius aūt totus homo est propter aliquem finē extrinsecū, puta vt fruatur Deo. Sic igitur & in partibus vniuersi vnaquæq; creatura est propter suum propriū actum & perfectionē. Secūdo aūt creaturæ ignobiliores sunt pp nobiliores, sicut creaturæ, quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem. Vlterius aūt singulæ creaturæ sūt pptr perfectionem totius vniuersi. Vlterius aūt totum vniuersum cū singulis suis partibus ordinatur in Deū sicut in finem, inquātum in eis p quandam imitationem diuina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei. quamuis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finē Deū, quem attingere possunt sua operatione cognoscēdo & amando: Et sic patet quod diuina bonitas est finis omnium corporalium.

Ad primum ergo dicēdum, ꝙ in hoc ipso quod creatura aliqua habet esse, repræsentat diuinum esse, & bonitatem eius. Et ideo per hoc ꝙ Deus creauit omnia vt essent, non excluditur quin creauerit omnia propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, ꝙ finis proximus nō excludit finem vltimum. vnde per hoc ꝙ creatura corporalis facta est quodammodo pp spūalem, non remouetur qn sit facta propter Dei bonitatē.

Ad tertium dicendū, quod æqualitas iustitiæ locum habet in retribuendo. Iustum enim est, quod æqualibus æqualia retribuantur. Nō autem habet locum in prima rerum institutione. Sicut .n. artifex eiusdem generis lapides in diuersis partibus ædificii ponit absque iniustitia: non propter aliquā diuersitatem in lapidibus præcedentem; sed attendens ad perfectionem totius ædificii, q̄ non esset, nisi lapides diuersimode in ædificio collocarentur: sic & Deus a principio vt esset perfectio in vniuerso, diuersas & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam absque iniustitia, nulla tamen præsupposita meritorum diuersitate.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Erroneum est dicere, corpora nō fuisse condita ex primæua Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis, vt posuit Origenes. Probatur conclusio, quia hæc assertio contrariatur Scripturæ dicenti Gen. 1. Vbi de singulis creatis a Deo dr, Vidit Deus quod esset bonum: Quasi dicat, ideo illud factum esse, quia bonū est ipsum esse. Secūdò probatur, quoniā alias dispositio mundi

di,quæ oune est,fuisset a casu,quoniam si plures creaturæ peccassent,ita vt illa,ad quam puniendam creatus est Sol, oportebat esse plures soles. Secunda conclusio. Diuina bonitas est finis omnium corporalium. Ratio est,quia totum vniuersum cum singulis partibus ordinatur in Deū, sicut in finem. Tertia conclusio ad tertium. Aequalitas iustitiæ, non habet locum, in prima rerum institutione.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur,An vera sit prima conclusio.

¶Arguitur primò pro parte negatiua,ex illo Psalmi 65. Induxisti nos in laqueum. & Psal.118. Priusquam humiliaret ego deliqui; ergo antequam anima humiliaretur per vnionem ad corpus mortale,& antequam induceretur in laqueum & carcerem istum corporeum, iam peccauerat,& psalm.141.dicitur,Educ de carcere(vel de custodia) animam meam,ergo anima hominis est in corpore veluti in carcere.Et in psal.114. dicitur,Conuertere anima mea in requiem tuam, hoc est in cœlestem gloriā. Vnde propter peccata deturbata es.Hæc sunt testimonia quæ adducit Origin. De qua re videatur Epiphanius lib.2.Panarij.Hæresi 64.

¶Arguitur secundò,ex illo Ioānis 1. Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,ergo ante illum aduentum iam erat,& sic poterat peccare. Confirmatur,ex illo Sapiē.8. Puer eram ingeniosus,& sortitus sum animam bonam,& cum essem magis bonus, veni ad corpus coinquinatum, ergo antequam veniret,erat anima.

¶Arguitur tertiò,ex illo psal.89. Domine refugium factus es nobis a generatione in generationem priusquam formaretur terra & orbis, ergo si ante creationem terræ & orbis, Dominus fuit refugium,iam tunc erant animæ. Confirmatur,ex psal.118.Incola ego sum in terra,&psal.119. Incolatus meus prolongatus est,& psal. 38. Aduena ego sum apud te & peregrinus,sicut omnes patres mei,& ad Hebr.11. Confitentes,quia hospites & peregrini erant super terram.Et 2.ad Corin.5.Quandiu sumus in corpore,peregrinamur a Domino.Ex his omnibus testimonijs, colligit Orig. & sequaces,quòd anima antea erat, quam veniret ad corpus,vbi peregrinatur.

¶Arguitur quartò, ex illo ad Ephes. 1. vt simus in laudem gloriæ eius,qui ante sperauimus in Christo, Et ex illo,Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus, in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.Ex quibus locis colligit Hieron. quod illa particula, Ante,trahit nos ad intelligendum,quod sperauerimus,& benedicti fuerimus in Christo,antequam in hoc corpore degeremus.Confirmatur,ex illo Isaiæ 46.Ex tempore antequam fieret,ibi eram,& nunc Dominus misit me,& spiritus eius. Quo in loco aliqui intelligunt Isaiam,& reliquos Prophetas fuisse cum Moyse in monte secundum animas:licet postea assumpserint corpora.

¶Arguitur quintò. Quia D.Hieron.ad Ephes.4.in prin. ait,quod illa verba,Ego Paulus vinctus in domino, habēt aliam expositionem,quam recipere, erit in potestate lectoris.Et est expositio,quòd Pauli corpus vocatur vinculum,vt quia Paulus ob ministerium Euangelij corpus acceperit,consequenter Christi vinctus sit appellatus:ergo si hoc acceptare est in potestate lectoris, non erit erroneum id docere. Confirmatur, nam Hieronym. sæpe refert istam sententiam, nec tamen damnat: imò eam multis testimonijs confirmat: ergo non censet eam esse erroneam.Antecedens patet in Hieron.Ephes.1.in illa verba, Elegit nos ante mundi constitutionem.Et in illa,secundū beneplacitum voluntatis suæ.Et in illa. In laudem gloriæ gratiæ suæ. Et rursus in illa. Vt simus in laudem gloriæ eius, qui ante sperauimus. Et in illud, in cognitione eius illuminatos oculos cordis vestri. & cap. quarto, in illud. Ego Paulus vinctus in domino. Et ca.6. In illud. Pro quo legatione fungor in cathena. Et in epistola ad Philemonem,Salutat te,Epaphras concaptiuus meus. In omnibus istis locis refert,nec tamen damnat, imo confirmat istam sententiam.

A ¶Sextò arguitur. Nam de omnibus creaturis dictum est, uidit Deus omnia quæ fecerat, & erant ualde bona, & tamen aliquæ factæ sunt, in pœnam peccatorum, ut ignis inferni,ergo. prima ratio Diui Thom.non conuincit sententiam Orig.esse erroneā. Confirmatur hoc, nam elementa, sunt propter mista & terra est facta, ut inhabitarent homines in ea,ut dicitur, Isa.21. & tamen hoc non tollit quominus ista,bona sint in se, ergo ex hoc q̀ Sol.v.g.crearetur ad puniendū peccatū,non tollit quominus in se dicatur bonus.Sicut nec ordo ad finē tollit bonitatem a terra,& cæteris elementis,nam esse propter iustitiam punitiuam Dei,bonum est,ergo ex hoc quod dicitur vidit Deus quod esset bonum, non tollitur quominus illam creaturam producere ad uindictam sumēdam de peccatis,sit bonum.

B ¶Septimò contra secundam rationem.Non est inconueniens,quòd ordo gratiæ hominum ad gratiam unionis Christi,sit a casu respectu hominum,licet non sit a casu respectu Dei,cui nihil est fortuitum: ergo nec erit inconueniens, quod ordo creaturarum corporalium sit etiam a casu, respectu creaturæ intellectualis. Antecedēs patet, Nam si non esset peccatum hominum, non esset gratia unionis, sed peccatum fuit a casu, ergo & gratia unionis. Sicut & modo secundum sententiam Orig. inquit D.Thom.est a casu unus tantum Sol, quia fuit a casu illud peccatum, ad quod puniendum ponitur Sol,& non aliud simile. Consequentia verò probatur, Nam si casualitas non repugnat ordini nobiliori, nec inferiori repugnabit. Confirmatur hoc,Nam Deus creauit multa
C corporea,ex quibus constat ordo uniuersi,in remedium multorum damnorum,quæ sequuntur ex peccato, & tamen hoc non facit, ordinem uniuersi, modo esse a casu: ergo etiam si creauerit tunc creaturas corporeas in remedium peccati; illatum ordo non esset a casu. Probatur antecedens. Nam uirtutes medicatiuas herbarum creauit Deus,ut mederetur humanis infirmitatibus, quia hic est earum finis: hic autem finis supponit peccatum,quod est a casu,nam sine illo nō esset morbus, cui deseruirent illæ uirtutes. Confirmatur secundo hoc argumentum. Quia Deus Gene.1. dedit homini omnem herbam ad uescendum, & tamen non dedit illā nisi propter peccatum hominis futurum,quod fuit a casu,nam si non peccasset, foret in paradiso, vbi illarum herbarum non indigeret,abundans optimis pomis,ergo nō incon-
D uenit Deum multa produxisse in prima rerum conditione,supposito peccato aliorum.

¶Octauò: Deus creauit hominem,ad reparandas sedes Angelorum, ut docet Magister in secundo,distinct.1.& Augustin.Enchiridion cap.29. & 4.de Genesi ad literam capit.34. & tamen hoc supponit culpam Angelorum,ergo idem potest asseri de alijs corporibus: nam totus ordo naturæ ordinatur,& est, propter gratiā unionis,ut disputatur 3.par.quæst.1.& habet Rupertus lib.3. de processione Spiritus sancti cap.21.sed vnio hipostatica Christi supponit peccatum primi hominis, ergo de primo ad vltimum tota dispositio corporum supponit peccatum:& sic fuit a casu.

¶Tandem arguitur. Nam aliàs Deus esset acceptor personarum, qui animas æquales infundit corporibus
E inæqualibus.

IN hoc dubio dissoluendo sciendum est, fuisse olim errorem Origenis asserentis,creaturas corporeas fuisse factas,vt carcer,& pęna animarum,quas Deus ante corpora condiderat. ita vt propter diuersa earum peccata,illas Deus diuersis corporibus alligauerit. Docet hoc Orige.in suis operibus passim. In lib.Periarchon explicans illud Psal.65.Induxisti nos in laqueum,& illud Psalm.89. Domine refugium factus es,Et illud Ierem.24.Transmigrationē Iuda emissi.& illud c.28.Cathenas ligneas contriuisti &c.Et tomo 1.in Io.explicans illud, in principio erat uerbū.& Ephesios 1.Quinquies uel sexties,& c.4.& 6.idē repetit.Meminerūt huius erroris sub nomine Origenis Epiphanius in epistola ad Ioan.Hierosolimitanum Episcopū,quæ habetur tomo 4.Hieronymi.Et lib.2.Panarij tomo 1.Heresi 64.Theophilus Alexādrinus in suo Pa-

ſchali, Hieron. in epiſtola ad Pamachi. Et poſtea ſecutus eſt eundem errorem Priſcilianus Hiſpanus Epiſcopus Abulę, vt refert Leo papa in epiſtola ad Aſtoricenſem Epiſcopum, quę eſt numero 71. Et Augu. lib. de Hæreſ. hære. 70. & lib. 11. de Ciuit. Dei. capit. 23. Et Damaſcenus lib. 2. de fide. capit. 12. & lib. 4. cap. 6. Et Gregorius Niſſenus ex profeſſo in lib. de creatione hominis capit. 329. Docuerat hunc errorem Philo. lib. de confuſione linguarum. & lib. de Somnijs.

¶Contra horum ergo errorem ponitur concluſio prima. D. Tho. quæ eſt de fide, definita in Concilio Brachar. ca. 6. vbi ſic dicitur: Si quis animas humanas dixerit prius in cœleſti habitatione peccaſſe, & pro hoc in corpora humana in terram directas, ſicut Priſcilianus dixit, Anathema ſit. Item Leo Papa in epiſtola citata, poſtquam retulit prædictum errorem, ſic ait, Quam impietatis fabulam ex multorum ſibi erroribus texuerunt, ſed omnes eos catholica fides a corpore ſuæ vnitatis abſcidit; conſtanter prædicans, atque veraciter, quòd animæ hominum priuſquā ſuis inſpirarentur corporibus, non fuerunt. Damnat eundem errorem Cyrillus lib. 1. in Ioannem capit. 9. vt infra oſtendetur. Hieron. etiam in Ieremiam capit. 24. & in capit. 28. Et in Apolog. 1. contra Rufinum, & alibi ſæpe. Auguſt. vbi ſupra. & lib. 10. de Geneſ. ad literam capit. 17. Et videtur reprobari ex illo Zachar. 12. Ego dominus formans ſpiritum hominis in medio eius. Quaſi non antea formauerit. Et Geneſis. 2. dicitur: Quòd formato corpore Adam Deus inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, per quæ verba, ſecundum doctrinam Catholicam Sanctorum, intelligitur creatio animæ: Ita explicant Aug. li. 12. de ciuitate. cap. 21. Et lib. 7. de Geneſ. ad literam cap. 6. & Chryſoſt. in eadem verba. Idem damnatur in 6. Synodo Conſtantinopolitana Actuum 2. in Epiſtola Sophronij, quæ approbata eſt à concilio.

¶Sed rationibus probatur concluſio. Primò, Nam aliàs ſequitur, quòd Chriſti anima peccauerit, & ob hoc in corpus fuerit demerſa, quod eſt hæreticum & contra illud 1. Pet. 1. Qui peccatum non fecit. Secundò ſequitur Iacob & Eſau, antequam demergerentur in corpora aliquid peccaſſe, quod eſt contra illud Roma. 9. Cum enim nondum nati fuiſſent &c. Vbi patet, illos ante ſuam natiuitatem, nihil mali aut boni egiſſe. Tertiò. Sequitur, reſurrectionem non eſſe præmium animarum, nec eſſe futuram. Patet. Nā corpora dantur in vincula, & carceres animarum, propter earum peccata: ergo non in earum præmium. Confirmatur. Nam aliàs non ſic diligeret corpus, vt dicit Pau. 2. Corin. 5. Nolumus ſpoliari, ſed ſuperueſtiri &c. Confirmatur ſecundo. Nam ſi corpus non vnitur animæ, niſi propter peccatum in pęnam eius: ergo non eſt ei naturale eſſe in corpore, ſed contra naturam. Nam ſi non peccaſſet, non eſſet in corpore: ergo reſurrectio corporum erit contra naturam. Argumentum eſt Hier. in epiſtola ad Pamachium, vbi plura alia argumentā videre poteris.

¶Sed quia D. Cyrillus Alexand. lib. 1. in Ioan. c. 9. argumenta viginti tria ponit, quæ in nullo alio Doctore ſcholaſtico reperies; libuit hic, ea ad literam tranſcribere.

PRimò (inquit) Si ante corpora hominum animæ fuerunt, & quadam inclinatione ad malum, vt ipſe dicit, loco ſupplicij corporibus connectūtur; quomodo Io. cap. 1. Venientes in hunc mundum illuminari dicuntur; Illuminatio enim maiorem afferre gratiam videtur, & honoris certè non ſupplicij eſt: non punitur autem qui honoratur, nec cruciatibus vexatur; qui lumine diuino participat. Quare certum eſt, non puniri connexu corporis animam, quæ in ipſo corpore honoratur.

Secundò accedit, quod falſum omnino eſſet, illuminari animam in hunc mundum venientem, ſi quidem mens, atque integer intellectus antea fuit. Si enim dum in corpus venit, illuminatur: neceſſe eſt, antequam veniat lumine carere. Quomodo ergo intellectus integer, ac purus erit: ſi tunc tandem illuminari cæpit, quando in hunc mundum, & in molem carnis deſcendit?

Tertiò. Si ante corpus anima fuit, & ſicuti mens pura & intellectus integer ipſi bono coniunctior erat; ſed prauitate cupiditateq; peiorum ad terrena depreſſa eſt, quomodo non magna iniuria ſibi ſit, quæ modo in hoc corpore depreſſa rectè uiuere, ac non peccare iubetur? Cum tunc potius oportuiſſet, quando nondū corpori alligata longius ab omni aberat perturbatione, nō poterit profectò dicere aut opportunitatem admonendę animæ ignotam Deo fuiſſe, aut iniurioſè ab eo tractatam, qui peccare non poteſt. Opportune igitur, atque iuſtè non peccare in hac carne iubemur, quoniam eo cæpimus eſſe tempore, quo una cum corpore in hunc mundum uenimus, ac quaſi a loco quodam a nihilo ad eſſe peruenimus.

Quartò libenter ab eo quærerem, quam uero ſimilitudinem omnino habeat, cùm dicat propter delicta, quæ prius anima commiſerat, in corpus eam intrudi, ut experientia rerum cupiditatis ſuæ turpitudinem diſcat. Quomodo non erubeſcit hæc dicere? liberanda enim potius a prauis cogitationibus fuiſſe uidetur, quam in profundis turpiſſimarum uoluptatum detrudenda. Non enim ſic, ſed ille modus curare eam potuiſſet. Quid ſi ut corporis uoluptatibus frueretur, ac eo magis modo ægrotaret, in corpus detruſa eſt, tam ignorātiæ, quam iniuriæ crimine medicus accuſari poterit, qui carnem ſanari ægram poſſe putauit, ſi in maiora pluraque delicta per iniuriam ab eo depelleret? Si autem ut delinquendi finem faceret, quo modo ab ultima profunditate miſeriæ ac cupiditatis emerſuram, potius putanit, quam in ipſo malorum principio, quando peccati fomite, ideſt, corpore carebat, parua caſtigatione ſuum ſtatum retenturam?

Quintò ad hæc. Si ante corpus delinquit anima, & ut pœnas lueret, corpori coniuncta eſt, oporteret certè credentes, qui fide a peccatis liberati ſunt, a ſupplicio ſtatim, id eſt, a corpore liberari. Quomodo enim dic quæſo remiſſionem peccatorum penitus conſequuta eſſe anima intelligeretur, cum adhuc propter peccatum in corpore incluſa teneatur? Videmus autem multò ſecus fieri, non modo enim illico fideles a corporibus non euolant, uerum etiam reſurrectionis profeſſione ac fide immortales ſe uicturas cum corporibus credunt. Non ergo ad cruciatum corpus animæ coniungitur, præſertim cum ita diuinitus honoratum ſit, ut & Saluatori reiuncta omnipotentia tetetur, & uitam ſit immortalem habiturum.

Sextò adde. Quod morte maiora delicta ſecundum legem plectuntur, cum qui lenius peccarunt, uiuere permittantur. Qui autem omnino innocentes uidentur, pręmijs etiam quaſi quibuſdam ad uiuendum inuitamentis aſſiciantur. Oportebat autem ſi ut commiſſorum pœnas lueret, corpori anima coniuncta eſt, ſceleſtos homines ad uiuendum potius inuitari, ut magis mole corporis uexarentur, innocentes uerò contra citius ab hoc corpore, id eſt, ſupplicio liberari. Sed iure lex homicidam, cæteroſque huiuſmodi mori iuſſit: iuſtos autem honoribus decorari. Falſo ergo dicitur ſupplicij cauſa corporibus animas annecti.

Septimò. Dicat quæſo, ſi ad ſupplicium corpus animæ connectitur: quid boni nobis deſtructa morte, ac immortalitate corpori per reſurrectionem donata, Saluator contulit? corruptioni potius perpetuæ corporis hominū ſupplicio imponenti, quam Domino noſtro Ieſu Chriſto (quem credimus corporibus reſurrectionem donaſſe) gratias agere deberemus: non autem ita Eccleſia facit, ſed Chriſto gratias agit, Saluatorem re ipſa exiſtimans, quia nos a morte liberauit. Non ergo ad ſupplicium animis corpora data ſunt, nam ſi ſic eſſet, maiora nobis inferret mala reſurrectio perpetuo miſeras corporibus animas includens: & unde per mortem euaſerunt, eò repellens. Nihil autem mali, ſed ad renouationem naturæ a Chriſto pro ſingulari dono data eſt, non ad pęnam animis corpora data ſunt.

Octauò. Singularis nobis quædam prophetia Danielis 12. gaudium annuncians, Reſurgent (clamabat) mortui ſuſcitabuntur, qui ſunt in monumentis, & omnes qui in terra ſunt, exultabunt. Magna potius aſſicientur mæſtitia dicendum eſſet. Rurſus in corpora redeuntes, aut ſi uera hominum genus aſſicere lætitia uolebat, non reſurrecturos mortuos, ſed perpetuæ naturam carnis datam eſſe corruptioni affirmaſſet.

Cùm verò diuino inflatus ſpiritu, carnis reſurrectionem ad gau-

ad gaudium annunciaret, non sumus ad supplicium corporis annexi, cuius immortalitate lætari, exultareque iubemur.

Nonò, Quòd Deus, cum videlicet Abraham benediceret, quasi stellas cœli innumerabiles suos fore pollicetur Genesis 15. & 16. Quare si ad corpus, ceu ad supplicium anima introducitur; damnatarum diuinitus animarum turbam, & quasi fugitiuarum a bono, malignitatis quàm seruum, ac maledictionis potius quam benedictionis semen pollicetur. Sed re ipsa benedictus a Deo Abraham fuit, omni ergo culpa corporis atque animi caret coniunctio.

Decimo. Diuinus ille vir Moyses, cum non iniuria multitudinem Iudæorum admiratus esset, Ecce namque (inquit) Deuterono. 1. Multitudine velut stellæ cœli hodie estis, adiecit orans, Dominus Deus patrum nostrorum addat ad hunc numerum, multa millia. Quæ res, si animæ lapsæ in corpore puniuntur, non optanda sed repellenda potius oratione intercessioneque Moysi ad Deum fuit. Sed fuit optanda (non enim inanem quendam hominem fuisse Moysem dicimus) falso igitur & a seipsis, non a Scripturis, hominis nequitia huiusmodi falsitates excogitantur.

Vndecimo. Non ignoramus nihil concedi à Deo malè petentibus. Petitis enim (inquit Iacob 4.) & non accipitis: quia malè petitis. Si ergo animæ, vt ille dicit, incarnatio ad luendas pœnas datur, non parùm Anna Phanuelis filia peccauit, longa oratione a Deo filium postulans: animæ nanque lapsum principio, deinde punitionem poscebat. Et si mulier quasi homo errauit: quomodo Deum exorauit? Non enim poterat fœmina in utero concipere, nisi anima in cœlis deliquisset, vt propter delictum vterum mulieris ingressa corpus assumeret. Sed exoratus fuerat Deus; quia bene illa petijt, non ergo carni coniunguntur, quia peccauerimus antea, quippe qui ante corpus non fuimus.

Duodecimo. Si causa supplicij corpori connectimur; cur Ezechias vir Sanctus, atque probus prorogationem huius vitæ petijt? Aut quomodo Deus quindecim annos pietate & lachrymis illius commotus beneficij loco adiecit? calamitatem enim potius & cruciatum, quam donum & gratiam (si aliquid veritatis illæ nugæ habent) illi contulisse videtur. Sed donum certe fuit ac gratia prorogatio vitæ: non ergo ad supplicium animis corpora dantur.

Decimotertio. Si corpus animæ ad pœnam datum est, inanem gratiam Deus ei retribuit, qui Ieremiam à lacu eduxit (cap. 37.) quem a Chaldæorum impetu euasurum, longiusque victurum pollicetur, cum potius debuisset, si honorare ipsum volebat, quàm primum a vexatione corporis liberare. Nec præterea tribus illis adolescentibus, quos a Babylonica flamma seruauit, nec Danieli, quem a feritate Leonum eripuit (Daniel. 3. & 13.) boni quicquam impartitus est. Falsum autem hoc omnino est; Laudatur enim, gratiæque sibi aguntur, quia præcipuum eis contulit beneficium, falsum igitur est etiam illud unde hoc sequitur.

Decimoquarto. Quod pro tribunali dominico opera quæque nostra patebunt, vt ait Paulus. 2. Corin. 5. Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque propria corporis, prout gessit siue bonum, siue malum. Si ergo pro operibus, quæ perpetua aut contra, cum corpore gessimus, retributio fiet, nec vlla erit mentio eorum, quæ ante corpus probè, vel contra fecerimus; quomodo ante corpus fuisse animam audent dicere, si ea solummodo quæruntur, quæ cum corpore gessit?

Decimoquinto. Quomodo idem Paulus dicit. Roman. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem? Nam si ad supplicium animis corpora data sunt; quomodo in odorem suauitatis, id Deo offerimus, per quod punimur? aut quomodo virtutem possidebit, quod natum ad puniendum magnas in peccato egit radices?

Decimosexto. Propter transgressionem primi hominis corruptio genus nostrum inuasit, vt ait Pau. Roman. 5. Sed regnauit mors ab Adam vsque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccauerunt, regnare mortem affirmat. Si priscorum gratia delictorum mortale nobis corpus annectitur; quomodo non peccauerunt, si propter peccata in corpus deciderunt?

Decimoseptimo. De quodam ab vtero matris cœco Saluatorem discipuli interrogarunt, dicentes Ioann. 9. Rabbi quis peccauit, hic, aut parentes eius, vt cœcus nasceretur? Nam quoniam in Propheticis scribitur libris, quòd peccata parentum filijs Deus retribuit, hac de causa cœcum fuisse natum hominem illum Apostoli arbitrabãtur. Quid igitur Christus? Neque iste (inquit) peccauit, nec parentes eius, sed ut manifestentur opera Dei in illo. Quomodo autem non peccasse asserit, eos, qui cum homines fuerint, non errasse proculdubio non potuerunt? Manifestum igitur atque perspicuum est, quia uerba domini tempus, quod natiuitatem illorum præcesserat, respicit, quo tempore nec fuerunt, nec peccare potuerunt. Hoc enim modo veritatis integritas in verbis ueritatis, idest, Christi conspicietur.

Decimooctauo. Quod Isai. cap. 62. quam ob causam terra facta sit ostendens, Nõ frustra (inquit) creata est, sed ut habitetur, non a nudis spiritibus, nec incorporeis animis, sed animatis corporibus congruenter habitari potest: qua ex re sequitur, si præfuisse animas, & delinquentes in corpora delabi dabimus, uoluntate ipsas Dei delinquere, vt homines, scilicet, essent, a quibus terrarum orbis habitaretur. Sed hoc falsum omnino est, verum igitur alterum.

Decimonono. Quòd omnium artifex Sapientia Prouerbiorum. 3. huiusmodi uerba de se dicere introducitur, Ego eram (inquit) quo gaudebat uniuersorum, scilicet, creator quotidie lætabar coram eo in omni tempore. Quoniam consummato terrarum orbe gaudebat, & lætabatur super filios hominum. Si ergo Deus creato homine gaudebat, quomodo non insaniunt, qui peccatis ad corpora intrudi animas opinantur? Si enim gaudet quia pœnas per corpora dant, non erit bonus, qui aliorum supplicio triũphat. Sed bonus est ipse natura, & bonarum creaturarum productor, non igitur instrumentum puniendi corpora sunt, vt multi falso prædicant.

Vigesimo. Si quæ ante corpora deliquerunt animæ, corporibus annexæ puniuntur; quamobrem aduersus impios diluuium immissum est, & Noe iustus in retributione fidei saluatur? Contra namque fieri oportuit, vt iusti, scilicet, citius a corpore Saluarentur, improbi verò longiore tempore, mole corporis cruciarentur. Sed Christus dominus morte puniuit impios; longioribus huius vitæ spacijs iustum honorauit: falsa igitur opinio abijciendaque penitus ex animis nostris est.

Vigesimoprimo. Quare Saluator Lazarum quem amabat suscitauit, & liberatum a supplicijs amicum, in supplicia reduxit? Sed suscitauit honorans quem diligebat. Aduersus ergo ueritatem domini est, animas ante corpora deliquisse.

Vigesimosecundo. Quod si ita esset, rationale hoc animal homo, naturaque hominis per peccata producta uideretur: sed per peccatum rursus ingressa in mundum mors est, quare repugnare sibi ipsi peccatum uideretur, cum priora posterioribus dissoluat. Sathanas quoque in seipso diuisus esset, quomodo ergo staret regnum eius? Sed hæc falsa sunt, uera igitur quæ eis opponuntur.

Vigesimotertio, & postremo. Mortem à Deo ecclesia negat productam, Inuidia enim Diaboli uenisse in mundum eam Scriptura confirmat; quod si ad puniendum animam corpus ei coniungitur; quare Diabolus inculpatur, qui morte supplicium animæ dissoluit. Quare autem Saluatori gratias agimus, quod per resurrectionem rursus corpora nobis restituentur. Sed merito & agimus, & debemus gratias Saluatori, qui nos à corruptione, quam inuidia Diaboli nobis intulit, suo sanguine liberauit. Non ergo instrumentum supplicii corpora sunt, nec animæ ante corpora, quando non fuerunt, peccare potuerunt. Hactenus D. Cyrillus. Ex cuius longo discursu patet, cõclusionem D. Tho. esse de fide, & contrarium esse erroneum & hæreticum. Sed sit.

Secunda conclusio. Iste error Origen. non solum est contra fidem, sed etiam contra rationem naturalẽ. Probatur, nam secundum rationem naturalem anima est forma corporis, ergo ex natura sua dicit ordinem ad corpus & non solum per accidens ex meritorum vel demeritorum differentia.

¶Secundo. Sequitur aliàs vnionem animæ ad corpus non esse naturalem, vtpote prouenientem ex motu liberi arbitrij, & sic nec compositum, quod inde resultat, erit naturale, ergo perfectissima Vniuersi, vt est homo, Sol, astra erunt innaturalia, quod est absurdissimum.

¶Tertiò. Sequitur q̃ hæc compositio animæ & corporis non constituat aliquas species: nam ea quæ accidentaliter vniuntur, non constituunt species. Hæc autem accidentaliter vnirentur, videlicet dependenter a motu liberi arbitrij: ergo.

¶Alias egregias rationes vide apud D. Tho. 3. contra Gent. c. 44. & Opusc. 15. c. 12.

¶Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primũ ex Psal. 65. Quòd laqueus, de quo ibi Psalmus loquitur, fuit captiuitas Aegypti, in quam induxit populũ Hebræorum, & ex liberatione a tali captiuitate, & aliis beneficijs illi exhibitis, inducit mundum ad laudandum Deũ, Explicatio est Caiet. & Lyræ. Ad aliud ex Psal. 118. Respondetur primo ex Augustino. Quòd antequam humiliaretur, & subijceretur miseriæ, deliquerat in Adam, cuius peccatum est etiam nostrum. Ambr. sermone. 9. in Psal. 118. exponit, quod humiliarer, significat idem quod tribularer, vel punirer, iuxta illud psalmi, bonum mihi quia humiliasti me, vt discam iustificationes tuas. Et rursus. Nisi q̃ lex tua meditatio mea est, tunc forte perijssem in humilitate mea. Sensus ergo Prophetæ erit dicere, quod tribulatio siue quæuis punitio, qua Deus illum vexabat, proueniebat ex præcedenti peccato in corpore tamen commisso. Non enim solet Deus punire quenquam, nisi propter præterita delicta. Propterea enim ira eius & punitio cõparatur Oseæ. 13. iræ Leonis & vrsæ raptis catulis: quia isthæc animalia non irascuntur, nec sæuiunt nisi prius ad iracundiam prouocata. Ad illud ex psalm. 141. dicitur, q̃ vel custodia significat obsidionem aliquam, qua ab inimicis Dauid tenebatur occlusus, vel significat Lymbum & sepulchrum, a quo eductus est Christus, vel mundum, vbi omnia sunt vana, vel corpus corruptioni subiectum: non quod in illud sit propter peccata anima inclusa. De quo vide gl. & Aug.

¶Ad illud ex psal. 112. respondetur, quod nihil probat, quia requies ad quam inuitatur anima est Deus, vt habet Gl. interl. Ex hoc verò quòd admoneat conuerti ad Deũ, non infertur intentum Origenis.

¶Ad secundum D. Augu. lib. 1. de peccatorum meritis & remiss. ca. 25. ait, Multa haberi in Scriptura simpliciter & sine mysterio aliquo dicta. Et ponit exemplum in loco citato, quòd idem sit dicere, illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, & dicere, Illuminat omnẽ hominem, vnde sicut hoc nihil fauet sententiæ Origenis ita neque illud. Similiter videtur explicare Cyrill. vbi supra, vt idem sit dicere. Venientem in hunc mundum, & dicere, Omnem hominem de nouo conditum & productum. Cæterum quia iuxta Hier. & Epiph. vbi supra. Et Basil. homil. 10. Examer. & Chrysosto. homil. 15. in Genes. & homil. 35. in Ioan. & homil. 2. de verbis Isa. Factum est anno quo mortuus, &c. & Cyrill. lib. 2. in Ioan. ca. 102. In Scriptura singuli sermones, & syllabæ, & apices plena sunt sensibus. De quo etiam est uidere D. Aug. 22. contra Faustum c. 94. & 95. Ideo explicandum est, quid significent illa verba, venientem in hunc mundum.

¶Aug. tractat. 2. in Ioan. & Glo. interlin. dicunt significari, ideo hominem indigere illuminante, quia illinc recessit, vbi semper poterat esse illuminatus: & venit abiectus ad mundum, vbi omnia sunt plena tenebris & ignorantia (quasi dicat) illuminat omnem hominem, qui quia recessit a Deo, & cecidit in mundum, cæcatus est, alioqui non egeret illuminari. Ambr. etiam psal. 36. aliter exponit. Illuminat (inquit) venientem in hunc mundum, hoc est, illum qui ad imaginem & similitudinem Dei viuit. Illum qui se hominem esse cognoscit, vt refugiat ursorum

A libidinem adhinnientem, ferarum rabiem, lepusculorum formidinem, vulpium fraudem, rapinam luporum: illum hominem qui sic agit: quasi in hunc mundum superuenerit. Venisti ergo: noli remanere: noli hærere terrenis. Hæc ille. Quibus verbis explicat sensum Euangelistæ esse, quòd Deus illuminat luce gratiæ omnem hominem, qui quasi peregrinus transit per mundum, qui non hæret, nec radicatur affectu in rebus mundi huius. Potest etiam dici, q̃ additur illa particula ad explicandum secundum quam partem illuminatur homo a Deo: quia non secundũ eam partem, quæ est ex hoc mundo, s. secundum naturam corpoream: sed secundum animam, quæ est ab extrinseco creata, non ex potentia materiæ. Ita D. Th. ibidem, & August. 1. de peccatorum merit. & remiss. c. 25.

B ¶Vel aliter secundum Origen. homil. 2. in diuersos locos. Illuminat omnem hominem venientem in hũc mundum, illos inquam, qui spiritualiter per regenerationem gratiæ, quæ datur in baptismate, in mundum veniunt inuisibilem, hos itaque vera lux illuminat, qui in mundum veniunt virtutum. Ad hoc autem, vt in hunc mundum veniant virtutum, prius oportet fuisse, & operatos fuisse bonum. Et sic venire, est quasi aliunde: nam prius eramus filij iræ. Vnde secundum hanc explicationem oportet, vt mundus accipiatur in bonam partem, quod necessariò fatendum esse contra aliquos, qui docent nunquam accipi nisi in malam, ostendit Aug. contra Donatistas post collationem c. 6. ex illo, Ager est mundus &c. & ex illo 2. Con 5. Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi; & Io. 3. vt saluetur mundus per ipsum. Vide eundem Aug. tractat. 110. in Ioan.

C ¶Ad confirmationem ex ca. 8. Sapien. Respondetur ex Aug. lib. 10. de Genesi ad literam cap. 17. & infra. Quòd ille locus intelligitur de Christo, qui propter suam dignitatem & munditiam in corpus incontaminatum Beatæ Virginis intrauit: licet alia, quę ibi dicuntur conuenire nõ possint Christo secundum se, sed verificentur de suis membris. Vt est illud quod habetur paulo ante ca. 7. quod coagulatus sit ex semine viri in sanguine &c. Eodem modo fere explicat gl. ord. Sapien. 8. Vel dicatur quòd Salomon loquitur de se tempore suæ iuuentutis, & significat, quod licet sortitus fuerit animam bonam, & ingeniosam, erat tamen magis bonus in moralibus, quam ingeniosus in naturalibus, & propterea venit in corpus coinquinatum: i. adeptus est munditiam corporis, quod vulgo Hispane dicimus, vino a tener.

D ¶Ad tertium Hieron. in expositione illius Psal. ad Cyprian. dicit, quòd ut excludatur iste error Origenis, sic legitur ille locus. Domine refugium factus es nobis, vt ibi sit punctus, & tunc incipiat alia clausula, Antequam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, a seculo vsque in seculum, tu es Deus. Vt non significet fuisse refugium nostrum ante conditionem mundi, quando necdum eramus, sed quod ab æterno Deus, & vsque in æternum semper sit Deus.

¶Ad confirmationem respondetur, quòd viri sancti dicuntur peregrini a Patria, quoniam ad illam tendunt per bona opera, quæ virtute cœlesti & diuina operantur. Et quæ in anima virtute cœlesti producta est.

¶Ad quartum respondetur, quod ille locus admittit varias expositiones: nulla tamen fauet errori Origenis.

E Prima explicatio est Hieron: Quòd loquatur de die iudicij, quoniam omnes sancti, qui ante illud tempus, dum hic viuerent, sperauerunt in domino, sunt futuri in laudem eius. Secunda est Ambrosij, quod loquatur de Apostolis electis in prædicatores, & laudatores Christi, non ex omnibus gentibus indiscriminatim, sed ex his qui antea sperauerant in domino, s. Iudæis, ita vt illud, Qui ante sperauimus, accipiatur non pro eisdem numero, sed genere, idest, pro ipsis secundum eorum parentes & antecessores. Vel secundum Anselmum loquitur de ipsismet Apostolis, qui quidem dicuntur sperasse, & Christo credidisse ante alios fideles.

¶Ad confirmationem respondetur, quòd ille locus, Elegit nos ante mundi constitutionem, potest verificari, quia electio ipsa, quæ est actus interior Dei, fuit antequã nos essemus [illegible], & sic ex illo non infertur, quòd

quod ipsæ fuerint ante mundi constitutionem.

¶Ad alteram confirmationem. Aliqui Hebræorum putarunt omnes Prophetas fuisse simul cum Moyse in monte Sinai, quando illi dabatur lex, & quòd ibi acceperunt etiam prophetias suas, sicut Moyses legem, futuris tamē temporibus secundum Dei ordinationem ab eis pronunciandas, & quòd secundum hoc post quam Isai. dixit, Ibi eram &c. subdit, & nunc Dominus Deus misit me, & spiritus eius. Arcùm Prophetæ non fuerunt ibi secundum corpus, Isaias enim natus est post sexcentos, & amplius annos post dationem legis & aliquid adhuc posterius, & hoc non posset intelligi secundum animas, vt dictum est, restat hanc sententiam esse erroneam. Dicendum ergo ibi Prophetam nō loqui de se, sed de Deo. Ita ut sensus illius incipiat ea illis verbis, Non à principio in abscondito loquutus sum. Ex tempore antequam fierent, ibi eram. Et nunc Dominus misit me, & spiritus eius. Qui locus de tota Trinitate intelligitur, iuxta explicationem Hierony. & Gloss. interl. & ordinariæ, ita ut illud, ex tempore antequam fierent, &c. refertur ad personam filij, qui de se ipso dicit. Ego in occulto loquutus sum nihil, & qui erat in Patre antequam omnia mundi fierent, hūc Deus Pater misit in mundum, & spiritus eius, de quo cōceptus est. Vel dicatur iuxta aliorum expositionem quod licet Propheta de eo loquatur, significat quod spiritu Prophetico præsens erat rebus, quas Prophetabat, antequam ipsæ fierent: iuxta illud quod dixit Helisæus Giezi puero suo. 4. Reg. 5. Nonne cor meum in præsenti erat, quomodo reuersus est homo? Vbi per esse præsentem, significat cognitionem Propheticam. Dicit ergo Isaias, quòd ea, quæ de captiuitate, & liberatione Israel dixerat, non in occulto loquutus est sed palam, idest, vera sunt, (nam est phrasis Hebræa, In abscondito loqui, id est, mendacia loqui: quia Magi & Augures & Deceptores in occulto loquuntur) & subdit rationem huius, Nonne ibi eram? idest, iam illa veluti præsentia uidi, etiam si re fiat futura: quia sicut acta existentia non possunt non esse, ita neque illa.

¶Ad quintum Hieronymus Apologia prima in Ruffinum ait. Se quæ semper retulisse ut non sua, ex sententia Origenis, Quod si aliquando nòn damnat autorem illius erroris, hoc est, quia satis fuerit illum semel redarguisse. Argumenta uero eius recensere, non demonstrat ipsum cum Origene sensisse: sed noluisse aliquid ab eo dictum prætermittere, ne videretur tacuisse, quod ille fortiter & robuste corroboraudras.

¶Ad sextum negatur minor. Ad probationem respondetur, quod ignis inferni eiusdem est speciei cum igne nostro materiali, vt docet D. Tho. 4. d. 44. q. 3. art. 2. quæstiuncula 2. & Soto distinct. 50. quæst. 2. articul. 2. & per consequens, sicut de nostro igne sublunari dicere, quod à principio mundi creatus sit & propter se, ita & de igne inferni, vt ibi tenet Soto. Factum itaque & creatum ignē applicauit Deus, & destinauit in pœnam illorum, quos peccaturos præuidit; quamuis non illum per se primò creauit ad hunc effectum.

¶Forteassis autem ignem esse in loco inferno, non per se, competit igni, sed ex diuina supernaturali ordinatione, vt esset carcer eorum, quos præsciuit morituros in peccato.

¶Ad confirmationem primam respondetur. Quod sensus Scripturæ desumendus est ex expositione Sanctorum. Sancti autem, vt Basil. Ambros. & Augustin. & alij, Illud quod dicitur. Vidit Deus, quod esset bonum, intelligunt de bonitate intrinseca, quam in se habebant creaturæ, & ideo non est recurrendum ad bonitatem, quam habent ab extrinseco fine. Respondetur secundò. Quod, ut infra dicemus, in aliquibus diebus dicitur, Vidit Deus quòd esset bonum, antequā res producerentur, ut patet in productione lucis & hominis: in alijs verò id dicitur post productionem, ut patet die quarta, & quinta. Differunt autē dicere hoc à principio, vel in fine. Nā quando ponitur à principio, significat, quod bonum erat producere illas creaturas; Quando uero ponitur in fine; significat, quod ipsæ creaturæ in se bonæ erant. Quod vsque adhuc est verum, ut de luce significante Angelos & homines, licet A statim post suam creationem essent boni: non tamen dicitur post eorum conditionem, Vidit Deus quòd esset bonum. Ratio est. Quia poterant admittere peccatum. D. Th. ergo loquitur de illo verbo, Vidit Deus, quod esset bonum, quando ponitur narrata productione speciei: ut ipse explicat in articulo. Si ergo ista corpora producerentur, ut illis vnirentur animæ peccatrices: iam totum illud compositum non esset bonum, haberet enim peccata animę, propter quam punienda creatur, & sic nō posset dici de illo, quod esset bonum. Dicimus ergo ad primam confirmationem. Quòd sicut sanguis in animali est pars illius, & tamen est etiam materia transiens respectu aliarum partium; ita elementa in bona Philosophia habent se ad uniuersum, sicut materia transiens respectu mixtorum, & sicut partes ipsius vniuersi. Ratione B itaque prima non dicitur de eis, Vidit Deus quod esset bona terra, vel aqua, &c. Nam bonum habet rationem finis, & elementa ut sic nō sunt finis, sed sunt media ad mixta. Ratione verò secunda, dicitur de eis, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si verò corpora essent condita in pœnam peccatorum, nunquam haberent rationem finis: nec posset dici de eis, quod essent bona.

¶Ad secundam confirmationem patet per prædicta. Nam licet esse propter iustitiam punitiuam, habeat rationem boni vtilis & medij, non tamē rationem finis, quod est bonum absolute sumptum, & verba Scripturæ cum proprietate sunt interpretanda, vbi non cogimur ad impropriam locutionem confugere.

¶Ad septimum argumentum respondetur. Concedo antecedens, & nego consequentiam: non n. repugnat nobilitate vniuersi, quod in ordine ad gratiæ mirabilem excel- C lentiam, sit à casu respectu intellectus creati, & prouidentiæ naturalis creaturarum (nam respectu Dei nihil est à casu) repugnat autem, quod partes vniuersi sint à casu; quia ex propria natura pertinent ad vniuersum. Cùm ergo videamus Deum voluisse suam incarnationem in remedium peccati: creationem vero mundi, quia bonum erat ipsum esse; hinc est, vt possimus asserere, hoc non esse à casu: quamuis illud fuerit a casu, quantum est ex parte peccatorum.

¶Ad primam confirmationem negatur, quod infirmitas hominis secundum naturam supponat peccatum per se, & Metaphysice loquendo. Etenim si homo esset conditus in puris naturalibus ægrotaret, sicut & modo. Quod si modo hæc infirmitas supponit peccatum, hoc accidit, D quia Deus creauit hominem cum iustitia originali, quæ non erat per se naturę humanę ex proprijs debita, & per peccatū est amissa. Vnde infirmitates sunt pœna peccati.

¶Ad secundam cōfirmationem idem potest dici, quod quia homini secundum se, non debebatur paradisus, sed ex largitoris deliberatione; per se, & non à casu, dantur ei herbæ ad vescendum. Catherinus ibi aliter respondet. Non enim admittit omnes homines, etiam si in iustitia perseuerassent, esse admittēdos in paradiso, quia illos nō caperet ille locus, & ideo pro hominibus etiam cum iustitia originali degentibus (inquit) Deus præparauit herbas in cibos.

¶Ad octauum respondet D. Thom. de Malo, quæst. 16, art. 4. ad 16. quod homo non est factus simpliciter propter reparationem Angelorum, sed propter visionē Dei, E & perfectionem vniuersi, vt ibidem dicit Magister, & ideo extitisset Angelis non peccantibus. Vide de hoc Rupert. 3. de glorificatione Trin. & processione Spiritus sancti. cap. 20. & 21. & 22.

¶Ad vltimum respondetur. Quod non est acceptor personarum Deus, quia nulli quidquam debet, quod requiritur ad acceptionem personarum.

¶Circa secundam conclusionem articuli, vide quæ diximus supra quæstio. 44. artic. 4. Et nota, quod hanc veritatem videtur significare nobis illud Scripturæ, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Genes. 1. vbi videtur esse idem ordo, quem hic sequitur D. Thom. Nam postquam dixit de causa efficienti In principio creauit Deus cœlū & terram, subdit de causa finali, & Spiritus Domini, &c. Nomine autem spiritus, Rupert. lib. 1. in Genes. cap. 8. Eucherius, Augustinus, Eugubinus, & alij intelligunt diuinum

A tinum amoremergà creaturas producẽdas, propter suam bonitatem: quasi dicat, Deus fecit cælum & terram, & spiritus Domini ferebatur super aquas, idest, diuinus amor superferebatur super creaturas, quia non indigebat illis: nam indignus amor subicitur rebus quas diligit, non indignus uero superfertur conuertens eas ad se, & ad suam bonitatem, ut eam participent, & inde perficiantur. Et ratio huius est, quia sicut factę sunt ex amore diuino, ad eundem finem debent ordinari, quem respicit amor diuinus, qui non est alius nisi sua bonitas. Vnde hoc cognouerũt etiam Philosophi, & Poetæ antiqui dicentes, Principiũ omnium Deorum, esse amorem, qui, scilicet, cum primis principiis rerum extiterit, tanquam causa earum. Vnde Hęsiodus.

*Extitit ante Chaos, post hæc latissima Tellus.*
*Qua super innixum pondus rerum incubat omne,* B
*Atque amor, inter qui cęlestes enitet omnes,*

& rursus Parmedines.

*Cunctorumque Deorum primum quæsiuit amorem,*

¶ Mercurius etiam Trismegistus in sermone ad Asclepium, eadem uidetur significare, dicens: Erat Deus, & Hyle, & mundo comitabatur spiritus. Per Deum intelligit causam efficientem, per Hylem, materiam informem omnium corporum: per spiritum, amorẽ ipsum mouentem, ad creandum omnia, & per consequens ordinantem ea in diuinam bonitatem, quod est obiectum ipsius amoris, nam idem est finis mouentis, & moti. Huic etiam consonat illud Psalm. 19. Scitote quoniam ipse est Deus, ipse fecit nos, & non ipsi nos. Caietanus & alii sic legunt. Ipse fecit nos, & sibi nos. Ipse fecit nos, significat causam efficientem: sibi nos causam finalem. C

DVbitatur secundò circa tertiam conclusionem articuli. Quomodo D. Tho. supra quæst. 21. artic. 4. in corpo. & ad quartum, concedit iustitiam reperiri in creatione rerum, hic uero docet oppositum. Respondetur breuiter, quòd hic loquitur de causa diuersitatis & inæqualitatis rerum, quomodo sint facti diuersi gradus propter perfectionem uniuersi, ut dicitur in hac solutione. Vide. D. Tho. 3. contra Gent. ca. 45. vbi id late explicat & probat. Vide etiam eundem D. Tho. opusc. 15. capit. 12. Notandum autem est, quod in opere creationis reperitur debitum & iustitia respectu sapientiæ & uoluntatis diuinæ, & hoc significatur supra, & explicatur in solutione ad quartum; non D vero reperitur iustitia respectu ipsius creaturæ, supponit ipsam esse, vt ibidem dicitur: ergo cum in prima rerum creatione non sit ipsa creatura secundum se, sed secundum diuinam sapientiam & uoluntatem uolentem eam producere, respectu huius erit debitum, non respectu illius. Respondetur secundò, & melius, quod licet sit iustitia in prima rerum creatione quantum ad hoc, quod si producitur aliqua creatura, debeantur & dentur ei necessaria ad suas operationes, ut homini debetur intellectus &c. non tamen reperitur iustitia quantum ad producendam ipsam essentiam specificam, & huius ratio est, nam ad hoc quod debeatur intellectus homini, iam supponitur aliquid, scilicet, essentia hominis. Ad hoc uerò, ut producatur essentia specifica, nihil supponitur: & sic respectu huius non reperitur ratio iustitiæ quæ semper presupponit aliquid, cui E alterum debeatur. Hanc solutionem docet D. Tho. 2. contra Gent. cap. 28. & 29. Ostendens in prima rerum creatione non esse iustitiam, quia illa nihil præsupponitur: bene autem producta aliqua re inuenitur ibi ratio iustitiæ ex comparatione creaturæ prioris ad posteriorem, (huc sit prior tempore, siue natura.) Et ad ostendendam, hanc rationem iustitiæ in principio Gen. text. sacer, vocat Deum Eloim, quod nomen significat Deum ut iudicem, ut insinuet in rebus condendis seruasse iustitiam, scilicet, respectu suæ sapientiæ & uoluntatis, uel respectu posterioris rei in ordine ad priorem. Ipsum tamen esse, nulli est debitum essentiæ creatæ: at supposito quod sit, iam intelliguntur debita secundum iustitiam distributiuam.



A

ARTICVLVS III.

*Vtrum creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus angelis?*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus Angelis. Sicut enim res gubernantur per diuinam sapientiam, ita omnia sunt per Dei sapientiã facta, secundum illud Psal. † Omnia in sapientiã fecisti sed ordinare est sapientis ut dicitur in prin. * Metaph. Vnde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodam ordine ut August. dicit *. 3. de Trinita. Ergo. & in rerum productione talis ordo fuit, quòd creatura corporalis tanquam inferior per spiritualem tanquam superiorem est producta.

335 2.d.1.q. 1.art.4. Et opu. 15.ca.9. & 10.

B

† Psal. 103. lib. 1. ca. 2. tom. 3. lib. 3. de trinit. c. 4. to. 3.

¶ 2. Preterea. Diuersitas effectuũ demonstrat diuersitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam spirituales quàm corporales sunt immediatè à Deo productæ, nulla esset inter creaturas diuersitas, nec vna magis distaret à Deo quam alia. Quod patet esse falsum: cum propter longè distare à Deo dicat Philos. quædam corruptibilia esse.

C

¶ 3. Præterea. Ad producendum effectum finitum non requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. ergo per finitam virtutem spiritualiter creatura produci potuit, & producta fuit. Quia in talibus non differt esse & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam, ei denegatur, nisi fortè ob culpam suam.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum & terrum. Per quæ D creatura corporalis intelligitur ergo creatura corporalis est immediatè à Deo producta.

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt gradatim res à Deo processisse. Ita scilicet quòd ab eo immediatè processit prima creatura, & illa produxit aliam, & sic deinde vsque ad creaturam corpoream. Sed hæc positio est impossibilis. Quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur. Imperfectum enim est prius quàm perfectum in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi à solo Deo.

E Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Semper autem id, quod substernitur in rebus, inuenitur communius quã id quod informat, & restringit ipsum: sicut esse quàm viuere, & viuere quàm intelligere, & materia quàm forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto à superiori causa directè procedit. Id, ergo quod est primò substratum in omnibus, propriè pertinet ad causalitatem supremæ causæ. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere, non præsupposito in re producta aliquo, quod causatur a superiori causa. Creatio

tio autem est productio alicuius rei secundum suam totã substantiam, nullo præsupposito quod sit uel increatum, uel ab aliquo creatum. Vnde relinquitur, quòd nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa. Et ideo vt Moyses ostenderet corpora omnia immediatè à Deo, creata, dixit, In principio creauit Deus cœlum, & terram.

Ad primum ergo dicendum, quòd in productione rerum est aliquis ordo: non quidem vt una creatura creetur ab alia (hoc enim impossibile est) sed ita quòd ex diuina sapientia diuersi gradus in creaturis constituantur.

Ad secundum dicendũ, quòd ipse Deus vnus absq; suę simplicitatis detriméto diuersorum cognosciriuus est, vt supra ostensum * est. Et ideo etiam est secundum diuersa cognita diuersorum productorum causa per suam sapientiam: sicút & artifex apprehendendo diuersas formas producit diuersa artificiata.

Qō. 14. ar. 11. & q. 15. ar. 2.

Ad tertium dicendum, quòd quantitas uirtutis agentis non solum mensuratur secundum rẽ factam, sed etiam secundum modum faciendi: quia vnum & idem aliter fit, & à maiori, & à minori virtute. Producere autẽ aliquid finitum hoc modo, ut nihil præsupponatur, est virtutis infinitæ. Vnde nulli creaturæ competere potest.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Creatura corporalis in prima productione facta est immediatè à Deo. Probatur. Prima productio creaturæ corporalis fuit facta per creationem, sed nulla creatura potest creare, ergo.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur circa conclusionem; An sit vera. Arguitur primo contra illam, ex illo Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Quod dictum fuisse ab Angelis ostendit Philon in libro de Opificio sex dierum enarrans illum locum, & in lib. de Profugis, ait, quòd textus facer dixit; Faciamus hominem, Quasi Deus loqueretur ad Angelos, siue Deos minores, ut secum cooperarentur in creatione hominis. Idem tenet lib. de Gigantibus, & lib. de Confusione linguarum. Et probat ex illo. Exod. 15. Firmissimo habitaculo tuo, quod operatus es Domine; Sanctuarium tuum Domine quod firmauerunt manus tuæ. Vbi per manus intelligit. Virtutes, siue Angelos, Item vbi Genes. 1. dicitur; In principio creauit Deus cœlum & terram; in Hebræo habetur, creauit Dij; Super quo loco Rabbi Abenafra vult significare multitudinem Angelorum cooperantium Deo in creatione mundi corporei.

¶ Secundo arguitur. Nam Ecclesiast. 16. Loquens sapiens de creatione mundi inquit: De cœlis ornauit (scilicet stellis,) in æternum opera illorum, idest Angelorum. Ita exponit Lira, ergo cœli sunt producti saltim mediantibus Angelis.

Tertio arguitur. Angeli causant motum naturalem cœli. ergo & etiam produxerunt cœlum. Antecedens supponitur, & probatur consequentia. Nam motus naturalis non conuenit alicui nisi à datore naturæ. Vnde hac ratione probat D. Thom. in 1. 2. quæstio. 9. artic. 6. & infrà quæstio. 105. artic. 4. Deum solum mouere effectiue voluntatem, quia ipse solus est causa eius, per consequens ipse solus potest causare motum eius naturalem. De hac re multa diximus libro 1. de Generatione & Corruptione cap. 3. Dub. 3. Vnde breuiter in præsenti supponendum est, Olim uarias de hac re sententias fuisse. Plato in Tymeo, quem sequitur Porphyrius, licet putaret formas esse à Deo, opinabatur tamen corpora esse ab Angelis, siue diis minoribus cooperantibus ipsi Deo. Auicena etiam 9. Metaph. cap. 4. putat à Deo non produci immediatè creaturam corpoream, sed quod ille immediatè produxit vnam intelligentiam, & illa aliam, & sic consequẽter vsque ad vltimam, quæ produxit totam machinam, soporeAm. Hunc errorem sequuti sunt illi hæretici, quos retulimus suprà artic. 1. mundum corporeum mediantibus Angelis fuisse factum; quibus etiam cõsentit Basylides hæreticus. Imo vero D. Augusti. lib. de Gen. imperfecto, cap. 8. videtur idem tenere, de quo nos dicemus infra quæst. 74. artic. 3. ad secundam confirmationem 2. nostri argumenti. Contra hos omnes errores sit conclusio. Nulla creatura facta fuit à Deo mediantibus Angelis concurrentibus ad eius creationem. Hæc conclusio demonstratur latè ab Augustino 12. de Ciuitate cap. 24. 25. 26. Damascen. libro 2. de Fide Ortodoxa capit. 3. Chrysost. homil. 8. in Genes. Theodoretus quæst. 19. Basilius homil. 9. Examer. & probatur primo ex illo Psalm. 135. Qui fecit mirabilia magna solus, & explicans hæc magnalia quæ solus operatus est; Subdit: Qui fecit cœlos in intellectu, qui fecit luminaria magna, ergo si Deus solus operatus est hæc, Angeli nihil cooperati sunt. Vide Augustinum ibidem. Probatur secundo. Nam hoc significatur in eo, quod dicitur Genes. 1. Dixit Deus fiat firmamentum, & diuidat aquam ab aquis, & fecit Deus firmamentum &c. Nam per illa verba, Et fecit Deus, innuitur hoc factum non per ministros intermedios, sed per ipsum Deum immediate, ita explicat Caietanus. Confirmatur. Nam secũdum Basil. homil. 5. Examer. & Aug. quęst. 106. ex vtroque testamento mixtim; Propterea (inquit) prius ponitur creatio plantarum, quam luminarium cœlestium, quæ sunt causa illarum, vt excluderetur idolatria credentium luminaria esse Deos creatiuos earum; ergo id etiam non est opinandum de Angelis. Vnde Hebræi (vt Autor est Burgen. Add. 2. ad primum caput Genes.) dicunt (licet in hoc errent) Angelos esse creatos in secũda feria. Nam si in prima fuissent creati, crederetur de eis, quod fuerunt cooperatores Dei in mundi creatione. Ratione autem probatur optime à S. Tho. in artic. quam etiam habet Theodoretus vbi supra, asserens Angelos nõ posse creare, quia non habent eandem naturam, quam Deus, quasi ad creãdum sit necessarium habere naturam diuinam, & esse primam causam, & uniuersalissimam. Eadem habet Basil. homil. 10. Examer. de hac autem ratione dictum est sup. quæst. 45. Alias rationes vide apud D. Thom. opusc. 15. cap. 10. & 11.

AD argumenta in oppositum respondetur.

¶ Ad primum quod Philo in hac parte non tenetur, quoniam sancti patres explicant illum locum de Trinitate. Ita Basil. vbi supra, Chrysostom. & alij, quos vide in Cathena Alosij super illum locum. Et similiter respondetur, ad secundum locum. Vt enim infra dicetur, ibi significatur pluralitas diuinarum personarum in vnitate essentiæ. Potest tamen explicari Philo, ut ipse ait lib. 3. de vita Moysi, quod per illas virtutes intelligantur diuina duo attributa, scilicet, potentia & virtus gubernatiua.

¶ Ad secundum respondet Lira, quod cœli, & elementa dicuntur opera Angelorum, non quia sunt ipsorum factores, sed administratores; eo modo quo vinea dicitur opus vinitoris, & domus gubernanda opus dispensatoris.

Ad tertium argumentum nego consequentiam. Ad probationem nego antecedens. Immo vero multi sunt motus naturales rerum, qui non solum ab autore naturæ, sed etiam à causis secundis fiunt, verbi gratias, motus lapidis deorsum à cœlorum etiam influentia efficitur, & similiter nutritio viuentis est & à Sole, sicut & generatio.

ARTI-

ARTICVLVS QVRTVS.

*Vtrum formæ corporum sint ab Angelis.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur quòd formę corporum sint ab Angelis. Dicit enim Boet.in lib. * de Trinitate,quod à formis,quæ sunt sine materia,veniunt formæ quæ sunt in materia. Formæ autem,quæ sunt sine materia,sunt substantiæ spirituales: formæ autem quæ sunt in materia, sunt formæ corporum. Ergo formæ corporum sunt à spiritualibus substantijs.

¶ 1.art. 4.&d. 18.q.2. ar.3.co. & 3.cô. c.24.& 69. Et opu.34. cô.2. *ate me dium libri.

¶ 2.Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad id,quod est per essentiam. Sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ, creaturæ autem corporales participant formas.Ergo formæ corporaliũ rerum sunt à spiritualibus substantijs deriuatæ.

¶ 3.Præterea.Spirituales substantiæ magis habent virtutem causandi quàm corpora cœlestia: Sed corpora celestia causant formas in istis inferioribus. Vnde dicuntur esse generationis & corruptionis cã.Ergo multò magis à spiritualib. substantijs formæ quæ sunt in materia, deriuantur.

Sed contra est,quod Aug.dicit * 3. de Trinit. quod non est putandum, angelis ad nutum seruire hanc corporalem materiam, sed potius Deo. Illi autem ad nutum dicitur seruire corporalis materia,à quo speciem recipit: non ergo formæ corporales sunt ab angelis, sed à Deo.

libro 3. de Tri. ca.8. in prin. to mo.3.

Respondeo dicendum, quòd opinio fuit quorundam,quod omnes formæ corporales deriuantur à substantiis spiritualibus, quas angelos dicimus. Et hoc quidem dupliciter aliqui posuerunt. Plato enim posuit formas,quæ sunt in materia corporali, deriuari & formari à formis sine materia subsistentibus,per modum participationis cuiusdam,ponebat enim hominem quendam inmaterialiter subsistentem,& similiter equum, & sic de aliis,ex quibus constituuntur hæc singularia sensibilia,secundum quod in materia corporali remanet quædam impressio ab illis formis separatis,per modum assimilationis cuiusdam,quã participationem uocabat.Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarum separatarum. Puta quod vna substantia separata est,quæ est causa omnium equorum:supra quam est quędam vita separata, quam dicebant per se vitam,& causam omnis uitæ. Et ulterius quandam, quam nominabant ipsum esse, & causam omnis esse. Auicen.uerò & quidam alii non posuerunt formas rerum corporalium in materia per se subsistere,sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium existentibus, quas quidem ipsi intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas,quæ sunt in materia corporali.Sicut à formis, quæ sunt in mente artificis, procedunt formæ artificiatorum. Et in idem uidetur redire quod quidam moderni hæretici po-

A nunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium,sed materiam corporalem a diabolo formatam,& per uarias species distinctam.Omnes autem hæ opiniones ex una radice processisse uidetur. Quærebant enim causam formarum acsi ipsæ formæ fierent secundum seipsas. Sed sicut probat Arist.in * 7. Metaph. id quod proprie fit, est compositum. Formæ autẽ corruptibilium rerum habent ut aliquando sint,aliquando non sint absque hoc,quod ipsæ generentur, aut corrũpantur: sed compositis generatis,aut corruptis,quia etiã formæ non habent esse,sed composita habent esse per eas: sic enim alicui competit fieri, sicut & esse. Et ideo cum simile fiat a suo simili, non est quærenda causa formarum corporalium aliqua forma immateralis,sed aliquod compositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur formæ corporales causantur non quasi influxæ ab aliqua immateriali forma , sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito. Sed quia agens compositum, quod est corpus, mouetur a substantia spirituali creata,ut Aug.dicit * 3.de Trinit.sequitur, quod etiam formæ corporales à substantiis spiritualibus deriuentur, non tanquam influentibus formas,sed tanquam mouentibus ad formas. Vlterius autem reducuntur in Deum sicut in primam causam etiam species angelici intellectus: quæ sunt quædam seminales rationes corporalium formarum. In prima autem corporalis creaturæ productione non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum. Et ideo formæ corporales,quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate à Deo productæ, cui soli ad nutum obedit materia tanquam propriæ causæ. Vnde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit: Dixit Deus, fiat hoc, uel illud. In quo significatur formatio rerum per uerbum Dei facta, à quo secundum Aug.* est omnis forma & compago & concordia partium.

li.7. Me taph. tex.26. 27.& li. 8.tex.8. tom. 3.

B

li. 3. de Trini.c. 4. & 5. tom. 3.

C

D

Tracta. 1. in Io. an.à me dio. to. 9. Et 1. de Gen. ad lit. cap.4.

Ad primum ergo dicendum, quod Boe.intelligit per formas,quæ sunt sine materia, rationes rerum,quę sunt in mente diuina,sicut etiam Apostolus dicit Heb.11. Fide credimus aptata esse secula uerbo Dei, ut ex inuisibilibus uisibilia fierent.Si tamen per formas,quæ sunt sine materia intelligit angelos,dicendum est, quod ab eis ueniunt formæ,quæ sunt in materia, non per influxum,sed per motum.

E

Ad secundum dicendum, quod formæ participatæ in materia , reducuntur non ad formas aliquas per se subsistentes rationis eiusdem, ut Platonici posuerunt;sed ad formas intelligibiles, uel intellectus angelici(à quibus per motum procedunt) uel ulterius ad rationes intellectus diuini, à quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita, ut per motum in actum educi possint.

Ad tertium dicendum, quod corpora cæ[l]estia causant formas in istis inferioribus, non influendo,sed mouendo.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Formæ corporis non fiunt per se. Ratio. Non sunt, neque existunt per se, ergo neque fiunt per se. Patet consequentia. Quia eius est fieri, cuius est esse, fieri enim terminatur ad esse.

Secunda cõclusio: Formæ corporeæ, eo modo quo fiũt, fiunt ab agentibus corporeis, vt à causis proximis, ab Angelis, vt à causis remotis, non tanquam influentibus formas, sed tanquàm mouentibus ad formas; à Deo autem, vt à causa prima. Prima pars probatur. Formæ non fiunt, nisi quia producitur compositum; sed compositum producitur ab agente corporeo, vt causa prima, quia vnumquodque à sibi simili producitur ergo. Secunda vero probatur ex Aug. 3. de Trinitate, c. 4. & 5. id dicente. Tertia vero probatur. Quia etiam species Angelicæ quæ sunt rationes seminales corporalium formarum reducuntur in Deum sicut in primam causam earum; ergo & effectus qui inde proueniunt.

B

Tertia conclusio. In prima rerum conditione formæ corporales productæ sunt à Deo. Probatur primo. Quia ibi nulla interuenit transmutatio de potentia ad actum, sed materia soli Deo obedit ad nutum, ergo. Secundo probatur authoritate Gene. 1. Dixit Deus fiat hoc vel illud.

COMMENTARIVM.

DE prima & secunda conclusione articuli disputamus latè in quæstionibus nostris super primum librum Aristot. de Generatione. c. 2. & 3. vide ibi.

Circa secundam verò cõclusionem erat disputandum, Quæ nam sint illa corpora, quæ Deus produxit in prima rerum institutione, quarum formas solus ipse creauit; An sit solum cœlum Empyreum, & terra; An etiam alij cœli & luminaria, & stellæ. Sed de hoc est specialis quæstio infra. Et. An formæ specierum corruptibilium (excipio hominem) sint productę à solo Deo, vt à causa efficienti, An vero etiam concurrant actiuè aliæ creaturæ corporeæ, ut terra ad productionem plantarum, aqua ad productionẽ piscium, &c. Nam si hoc ita esset, illæ formæ non producerentur à solo Deo. Sed de hoc disputabitur infra quæst. 69. art. 2. Vide S. Tho. lib. 2. contra Gent. c. 43. Sed arguitur breuiter contra conclusionem. Nam in lib. de causis. propositione. 39. & 16. dicitur; quòd anima creata est mediãte intelligentia, & quòd intelligentia fecit eam intellectualem, ergo. Respondetur nihilominus conclusionem D. Thom. adeo esse certam, ꝙ si non est de fide; est tamen saltim conclusio Theologica: infertur enim ex vna de fide scilicet, Deus est creator mundi corporei, & altera naturaliter cognita, scilicet, ille producit formam, qui producit totum compositum. Ad argumentum verò in contrariũ respondetur ex D. Tho. in lib. de causis, ꝙ anima non dicitur causata ab intelligentia secundum suum esse, & naturam, nam sic à solo Deo causatur, sed quia ab intelligentia sæpe perficitur in ordine ad intellectuales operationes. Proprium n. est Angelorum illuminare mentem nostram.

C

D

QVÆSTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem.

E

DEinde considerandum est de opere distinctionis. Et primò considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. Secundò de ipsa distinctione secundum se.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius?*

339 Infra q. 69. ar. 1. & 2. co.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius. Dicitur enim Gene. 1. Terra erat inanis, & vacua: siue inuisibilis, & incomposita, secundum aliam literam, per quod designatur informitas materiæ, vt Ang. * dicit. Ergo materia fuit aliquando informis antequam formaretur.

A

& q. 74. ar. 2. co. Et po. q. 4. art. 1. & art. 2. col.

¶ 2. Præterea. Natura in sua operatione Dei operationem imitatur: sicut causa secunda imitatur causam primam. Sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem: ergo & in operatione Dei.

* lib. 12. confes. ca. 12. à medio, & lib. 2. sup. Ge ad lit. c. 11.

¶ 3. Præterea. Materia potior est accidente: quia materia est pars substantiæ. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subiecto, ut patet in sacramẽto altaris. Ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

B

Sed contra, Imperfectio effectus attestatur imperfectioni agentis. Sed Deus est agens perfectissimum. Vnde de eo dicitur Deut. 32. Dei perfecta sunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informe.

Aug. l. 1 sup. Ge. c. 15. parum à prin. to. 3. † Am. li. 1. Exame. c. 8. to. 4. Basi. ex homi. 2. sui Exam. paulo à princi. Chrys. Homil. 2. in Gene. à me pio illi* tom. 1.

¶ 4. Præterea. Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus distinctionis. Distinctioni autem opponitur confusio, sicut & formationi informitas. Si ergo informitas præcessit tempore formationem materia, sequitur, à principio fuisse confusionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocauerunt, Chaos.

C

Respondeo dicendum, quòd circa hoc sunt diuersæ opiniones sanctorum. * Augustinus enim vult, quòd informitas materię corporalis non pręcesserit tempore formationem ipsius, sed solum origine, uel ordine naturæ. Alii uerò, ut Basilius, † Ambrosius, & chrysostomus, volunt, quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem. Et quamuis hæ opiniones uideantur esse contrariæ, tamen parum ad inuicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materiæ August. quàm alii. August. enim accipit informitatem materiæ pro carentia omnis formæ, & sic impossibile est dicere quòd informitas materiæ tempore præcesserit vel formationem ipsius, uel distinctionem. Et de formatione quidem manifestum est. Si enim materia informis præcessit duratione hæc erat iam in actu, hoc enim duratio importat. Creationis enim terminus est ens actu: ipsum autem quod est actus, est forma. Dicere igitur materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu. Quod implicat contradictionem. Nec et potest dici, quod habuit aliquã formam communem; & postmodum superuenerunt ei formæ diuersæ quibus fit distinctio. Quia hoc esset idem cum opinione antiquorum naturalium, qui posuerunt materiam primam esse aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod medium. Ex quo sequebatur quod fieri non esset nisi alterari. Quia cum illa forma præcedens daret esse in actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid, sequebatur ꝙ superueniẽs forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc. Quod est proprium formæ accidentalis. Et sic sequentes formæ essent accidentia; secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Vnde oportet

D

E

portet dicere, quod materia prima neq; fuit creata omnino sine forma, neque sub forma una communi, sed sub formis distinctis. Et ita si informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materię, quæ secundum se non habet aliquam, formam, informitas materiæ non præcessit formationem seu distinctionem ipsius tempore, ut Aug.* dicit, sed origine seu natura tātum eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Alii vero sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istā formositatem & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Et secundum hoc dicunt quod informitas materiæ corporalis duratione præcessit formationem eiusdem. Et sic secundum hoc quātum ad aliquid cum eis Augustinus concordat, & quantum ad aliquid discordat, ut infra patebit*. Et quantum ex littera Genesis accipi potest triplex formositas deerat, propter qđ dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim a toto corpore diaphano, quod dicitur cælum, pulchritudo lucis. Vnde dicitur quod tenebræ erant super faciem abyssi. Deerat autem terræ duplex pulchritudo. Vna quam habet ex hoc quod est aquis discooperta, & quantum ad hoc dicitur, quod terra erat inanis & uacua, siue inuisibilis, quia corporali aspectui patere non poterat propter aquas undique tam cooperientes. Alia uero, quam habet ex hoc quod est ornata herbis & plantis. Et ideo dicitur, quod erat uacua & incomposita, id est non ornata, secūdum aliam literam. Et sic cum præmisisset duas naturas creatas, scilicet cælum, & terram, informitatem cęli expressit, per hoc ꝙ dixit, tenebræ erant super faciē abyssi, secundum quod sub cælo etiam aer includitur. In formitatem uero terræ per hoc quod dixit, terra erat inanis & uacua.

Loco citato in pri. co. art.

Q.69. ar.1.

Ad primum ergo dicendum, quod terra aliter accipitur in loco isto ab Augus. & ab aliis sanctis. Aug.* enim uult quod nomine terræ & aquæ significetur in hoc loco ipsa materia prima. Non enim poterat Moyses rudi populo primam materiam exprimere nisi sub similitudine rerum eis notarum. Vnde & sub multiplici similitudine eam exprimit, non uocans eam tantum aquam, uel tantum terram, ne uideatur secundum rei ueritatem materia prima esse uel terra, uel aqua. Habet tamen similitudinem cum terra, inquantum subsidet formis: & cum aqua, inquantum est apta formari diuersis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis & uacua, uel inuisibilis & incomposita: quia materia per formam cognoscitur. Vnde in se considerata dicitur inuisibilis uel inanis, & eius potentia per formam repletur. Vnde & Plato* materiam dicit esse locum. Alii uero sancti per terram intelligunt ipsum elementum. Quæ qualiter secundum eos erat informis, dictum* est.

Locis citatis in arg. & l. 1. de Gen. cont. Manic. c.5.& 7. tom.1.

In li.32. & est de natura in uno fo. ante mediū. lib.

*In cor. ar.

Ad secundum dicendum, quod natura producit effectum in actu de ente in potentia. Et ideo oportet ut in eius operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo. Et ideo statim producere rem perfectam secundum magnitudinem suæ uirtutis.

Ad tertium dicendum, quod accidens cum sit forma, est actus quidam: materia autem secundum id quod est, est ens in potentia. Vnde magis repugnat esse in actu materiæ sine forma, quam accidenti sine subiecto.

Ad primum uero quod obiicitur in contrarium, dicendum est, quod si secundum alios sanctos informitas tempore præcessit formationem materiæ: non fuit hoc ex impotentia Dei, sed ex eius sapientia, ut ordo seruaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

Ad secundum dicendum, quod quidam antiquorum naturalium posuerunt confusionem excludentem omnem distinctionem, præter hoc qđ Anax. posuit solum intellectum distinctum & immixtum. Sed ante opus distinctionis scriptura sacra ponit multiplicem distinctionem. Primo quidem cæli & terræ: in quo ostenditur distinctio etiam secundum materiam, ut infra * patebit. Et hoc cum dicit. In principio Deus creauit cælum & terram, &c. Secundo per distinctionem elementorum, quantum ad formas suas: per hoc quod nominat terram & aquam. Aerem autem & ignem non nominat, quia non est ita manifestum rudibus, quibus Moyses loquebatur, huiusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra & aqua: quamuis Plato aerem intellexerit significari per hoc quod dicitur* spiritus Domini: quia etiam aer spiritus dicitur, ignem uero intellexerit significari per cælum, quod igneæ naturæ esse dixit, ut Augu. refert in † 8. lib. de ciuit. Dei, cap. 11. Sed Rabbi Moyses* in aliis cum Platone concordans, dicit ignem significari per tenebras, quia (ut dicit) in propria sphæra ignis non lucet. Sed magis uidetur esse conueniens quod prius dictum est, quod spiritus Domini in scriptura non nisi pro Spiritu sancto consueuit poni, quia aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut uoluntas artificis superfertur materię quam uolunt formare. Tertia distinctio significatur secundum situm: quia terra erat sub aquis quibus inuisibilis reddebatur. Aer uero qui est subiectum tenebrarum significatur fuisse super aqua: per hoc quod dicitur tenebra erant super faciem abyssi. Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit.

Q.69. ar.1.

*In compendio in Timeum. c.16.

lib.8.ca. 11.10.5.

*lib. 2. perplexorum, c.p.30.

SVMMA TEXTVS.

IN articulo tria facit D.Thomas. Primo refert duas sententias contrarias. Prima est August. lib. 1. de Genes. ad literam cap. 15. Quod illa informitas materiæ non præcessit formationem eius tempore, sed tantum natura. Secunda est Basil. homil. 2. Examer. Et Ambro. 1. Examer. cap. 8. & Chrysosto. homil. 2. in Genes. Quod informitas materiæ præcesserit tempore eius formationem. Secundo concordat aliquantulum has sententias explicas æquiuocationem illius nominis informitas. Nam secundum Augustinum significat carentiam omnis formæ: apud alios vero sanctos significat carentiam decoris, & formositatis, quæ nunc est in creatura corporea. Et iuxta hoc fere dicunt idem. Nam Augustinus solum docet quod materia

nunquam

nunquam fuit sine forma, aliàs esset actus sine actu; neque sub aliqua forma communi, & capaci formarum specificarum, quas modo habet, aliàs subiectum generationis esset ens actu; sed quod semper habuit formas specificas, quæ illam distinguerent; & quod informitas eius natura præcessit eius formationem: quia hæc est conditio materiæ secundum se, quod nullam habeat intrinsecam formam. Alii vero sancti docent, quod informitas quantum ad decorem, & formositatem specierum tẽpore præcessit eius formationem, & sic quantum ad hoc aliquo modo conueniunt cum Augustino. Omnes enim ponunt materiam à principio actu fuisse informatam per formas specificas. Tertio dicit, quod quantum patere potest ex scriptura sacra, creaturæ corporali triplex formositas deerat à principio; prima erat lux respectu cœli; secunda erat quod terra non erat discooperta aquis; tertia quod non habebat arbores aut herbas, & propter defectum huius decoris potest dici quod informitas materię pręcessit eius formationem.

## COMMENTARIVM.

OMnimoda expositio Articuli dependet ex illa quæstione celebri, Vtrũ Deus creauerit omnia vno uel pluribus diebus? Et ex illa; Vtrum plantæ & pisces, & aues fuerint actu productæ à Deo, an vero tantum virtute, cum daret vim generatiuam terris, aquis, & aeri ad ea procreanda? Tamen quia ista omnia habent proprias sedes infra; ideo à talibus quæstionibus nunc supersedendum est.

DVbitatur autem circa vtramque sententiam, quas hic refert S.Thom. Vtrum informitas materiæ præcesserit tempore, an vero solum natura?

¶ Arguitur primo contra sententiam D.Augustini probando quod non solum prius natura; sed etiam tempore præcesserit informitas materiæ. Primo ex illo Sap. 11. Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa vel informi, ut legit August. in Genes. in imperfecto. c. 3. & lib. 1. de Genes. contra Manichæos. cap. 5. & sic habetur in Græco; ergo prius fuit præparata materia informis, ut inde produceretur mundus, alias non posset dici orbis creatus ex illa. Probatur consequentia à simili, nam quia homo dicitur productus de limo, intelligitur prius extitisse limum; & quia mulier dicitur producta de viro, intelligitur prius productus uir, ergo similiter hic cum dicatur orbis productus ex materia informi, intelligitur prius ipsum extitisse. Confirmatur, quoniam Greg. Nazian. in sermone de Spiritu sancto sic ait: Venerantur Hebræi numerum septenarium, quoniam constat, quod Deus sex diebus materiam substituit, ac formauit, omnibusque speciebus, & uarietatibus exornauit. Ecce quomodo Gregorius fatetur materiam præexistentem, ex qua mundus formaretur.

¶ Secundo August. lib. 12. Confes. cap. 3. inquit. Duo fecisti Domine ab initio, unũ prope te, idest, Angelicam naturam, alterum prope nihil, quod est materia prima. Si autem produxisset eam formatam, non esset uerum, ꝙ Deus fecit illa duo ab initio, non enim daretur materia, quæ esset prope nihil producta ab initio, quia materia non producebatur, sed totum.

¶ Tertio. Illud Salomonis Ecclesiastici. 18. Qui uiuit in æternum creauit omnia simul, intelligitur à Sanctis, ꝙ licet pluribus diebus illa creauerit, dicuntur tamen simul creata, quia simul creauit totam materiam: ex qua cętera fierent, & formarentur, ergo intelligunt creasse materiam informem, alias si produxisset eam in aliqua specie & forma, postea quando produceret alia, illa prima species corrumperetur, quod non uidetur conuenire initio rerum, vbi nulla corruptio deberet interuenire. Probatur antecedens ex Grego. lib. 32. Mor. c. 9. Hugo. de S.Victore in prologo de sacramentis cap. 3. & in Prænotationibus in Genes. cap. 4. Idem sensit Glossa ordi. cap. 18. & Lyra ibidem, ergo.

¶ Quarto arguitur, nam ubi nos dicimus Genesis. 1. Terra erat inanis, & uacua, dicitur in Hebræo. Thou ua bohu. Quæ uerba aliqui explicant quod, Tohu, significat A materiam ipsam inanem, & omni forma carentem. Bohu naturalem materię appetitum ad illam, ergo tunc iam dabatur materia informis omninò priùs tempore, quam formaretur, nam illud uerbum, erat, antecessionem temporis significat.

¶ Quinto arguitur ratione Hugonis de S.Victo. vbi supra; Nam Deus, sicut fecit omnia propter hominem, ita in eis faciendis debuit seruare modum magis congruum commoditati rationalis creaturæ, sed ei magis deseruit scire Deum successiue informem materiam produxisse, & postea formasse, ergo. Probo minorem. Nam sic admonebatur, quòd existentiam, modum, & formam à Deo habuerint res, cũ intelligeret eas à Deo paulatim produci, & formari, & similiter admonebatur, quòd ipsa prius informis formanda postea erat per conuersionem ad suum B creatorem.

¶ Sexto arguitur. Quia idem August. lib. 1. de Genes. contra Manichæos. cap. 7. ait, quod quando Genes. 1. dicitur, Terra erat inanis, & uacua, & spiritus Domini ferebatur super aquas, non ideo nominatur terra, & aqua, quia tunc talis erat, sed quia talis esse poterat; ergo materia aliquando non habuit speciem terræ, & sic eius informitas præcessit tempore suam formationem. Confirmatur. nam idem August. 12. Confess. c. 3. ad Deum loquens ait: Docuisti Domine famulum tuum, quòd piusquam ista faceres, non aliquid erat, neque species, neque color, &c. nec tamen omnino nihil erat, quia informitas quædam erat, ergo materia prima omnino carebat forma.

¶ Septimo arguitur. Omnia corpora, quæ Deus produxit in suis speciebus formata produxit dupliciter, & in se C ipsis, & in mentibus Angelicis. Vnde D.Thom. infra quæstio. 74. & D.August. 2. de Genes. ad literam. cap. 18. dicũt quod, ideo Genes. 1. dicitur, Dixit Deus fiat firmamentũ, & factum est ita, & fecit Deus firmamentum, &c. & sic de alijs, quia illa uox, Factum est ita, significat fieri eius in mentibus Angelicis per eius speciem. Illa uero uox fecit, &c. significat fieri eius in propria natura. Sed de terra, aqua & cœlo hoc non dicitur, sed tantum semel, In principio fecit Deus cœlum & terram, ergo non produxit illa formata in suis speciebus, aliàs etiam indidisset & eorum species mentibus angelicis, & diceretur de eis bis, quod facta erant, & non semel tantum: quo significatur quod quia non habent speciem neque formam, non possunt habere speciem propriam qua cognoscantur. Hæc contra sententiam August.

D Rursus contra sententiam aliorum sanctorum arguitur probando, quod informitas creaturæ corporeæ non præcesserit duratiòne eius formatiònem.

¶ Arguitur primò. Quia lux est passio Solis, sed Sol est creatus primo die, vt infra dicitur, omnia enim, quæ per creationem producuntur simul fuerunt creata, ergo illa informitas cœli, uel carentia lucis non pręcessit tempore eius formationem.

¶ Secundò. Paradisus, in qua Deus posuit Adamum, creata est prima die simul cum cœlo & terra, ibi autem erat formositas, & decor, qui proueniebat ex hoc, quòd terra erat discooperta aquis, & abebat plantas & arbores, ergo. Maior probatur, ex illo Genes. 2. Plantauerat autem Dominus Deus Paradisum uoluptatis à principio. Quo loco Catherinus, & alij volunt ipsum à principio mundi E solem cum cœlo & terra productum fuisse, imo Hieronymus in quæstionibus Hebræis in Genes. & Eucherius Lugdunen. Episcopus lib. 1. in Genes. cap. 2. Paradisum dicunt conditam à Deo, prius quàm cœlum & terram Deus faceret, quod non intelligitur positiue, quasi illam fecisset antequam Deus hoc crearet, sed negatiuè, quia illam non prius fecit, quam hanc: ergo.

¶ Arguitur tertio. Quoniam aliàs sequitur, in prima rerum institutione processisse Deum à magis ad minus perfecta creanda, consequens est falsum, ergo. Sequela patet. Nam si omnia elementa erant coniuncta. v.g. aqua & terra, in superficie saltim miscerentur, & cum postea separarentur hæc elementa, corrumperentur illa mixta, & remanerent purum elemẽtum, sed mixtum est perfectius elemento, ergo. Minor autem probatur. Nam procedere de potentia ad actum non competit rerum institutioni,

sed

A sed magis corruptioni, res enim fiunt per hoc, quò de potentia ad actum reducuntur, sed procedere à mixtis ad elementa est procedere ab actu ad potentiam, cum elementa sint materia mixti, ergo.

Arguitur quarto. In prima rerum institutione debemus attendere, quòd natura rerum poscat, nō quid creātis ualeat omnipotentia. sed natura elementorum poscebat habere istū situm, quem modò habet. v.g. quod aqua non cooperiat totam terram, ergo ita formata est, & sic informitas terræ, quæ attenditur penes esse coopertam aquis, non præcessit tempore eius formationem. Probatur minor. Nam post diem iudicij, vbi nihil contra naturam remanebit, non remanebit terra cooperta aquis, sed discooperta, ergo.

PRo huius expositione hoc primum statuendum est, quod cum decisio huius quæstionis pendeat ex sensu B literali illius Genes. cap. 1. Terra erat inanis & uacua, & illius locus sit natura, sicut alij plerique, possit plures sensus literales, & ueros cōtinere, nihil à uero erit dissimile, quod iuxta legitimum sensum illius loci statuerimus. Illud uero erit reiiciendum, quod cū loco illo, uel alijs Scripturæ testimonijs pugnauerit. Hoc supposito aliqui ita docebant, materiæ informitatem præcessisse eius durationē, quia, scilicet, materia nuda erat coæterna Deo, & postea in tēpore formata fuit plurib. formis & speciebus. Tribuūt quidā hunc errorem Platoni, & alijs, qui hoc cōfirmant ex eo, quòd illud uerbum, Erat, quando dicitur, Terra erat inanis & uacua; designat æternam quandam durationem; sicut patet Ioan. 1. In principio erat uerbum, & verbū erat apud Deum, & Deus erat verbum. Sed hunc C errorem refutat Amb. lib. 1. Examer. c. 7. ex eo, quod Gen. 4. secundum aliam editionem dicitur: Erat autem Cain operarius terræ. Et de Tubal dicitur eodem c. secundum eandem translationem; Hic erat pater, qui demonstrauit Psalterium, & Cytharam. Et Iob. 1. in nostra editione dicitur: Vir erat in terra Hus nomine Iob, &c. Quibus in locis patet, quod verbum, Erat, non denotat æternitatem. Ide ergo dicendum est de illo, Terra erat inanis, quòd Erat, non designat ęternitatem, sed tantum durationem illam, ex quo facta est in principio temporis. Idem habet Chrysost. supra illud. Erat lux, & D. Aug. in imperfecto, super Genes. c. 4. Reijcitur ergo hæc hæretica sententia ex eo, quod supra demōstratum est, nihil Deo coæternum esse, sed omnes creaturas in principio temporis fuisse à Deo productas.

D ¶ Alij Catholici in uarias sententias diuiduntur. Quidam enim ideo dicunt informitatem materiæ præcessisse eius durationem, quia materia fuit producta carens omni forma substantiali prius tempore, quam per formas specificas actuaretur. Docet hoc Catherinus Genes. 1. citatque in suam sententiam Bedam, & Hugonem de sancto Victore ubi supra. Idem videtur sentire Aloysius Genes. 1. ibi: Terra erat inanis, &c. Sed ipse Hugo in prænotat. in Genes. cap. 5. expresse ait, quod non est creata materia informis per exclusionem omnis formæ substantialis, nam hoc (ait) posse esse impossibile crediderim; sed dicitur informis, quia nondum peruenerat ad pulchram aptamque dispositionem, quam modo habet. Alij vero docent ideo vocari informem, quia licet habuerit E aliquam formam substantialem, non tamen atomam, specialissimam, quæ est ultima forma, sed tantum quod habuerit formam corporeitatis, quæ est communis omnibus formis substantialibus atomis. Docent ita Abulens. Genes. 1. & Lira ibidem citat Strabonem ita sensisse. Alij vero hanc informitatem ita docent præcessisse, quomodo docuerunt olim Philosophi, & Poetæ quoddam chaos, vbi omnia elementa erant permixta, & mentem intellectumque diuinum ea segregasse, ut docuit Anaxagoras, citatque illud Ouidij primo Methamorphoseos.

*Ante mare & terras, & quod tegit omnia, cęlum,*
*Vnus erat toto naturę vultus in orbe;*
*Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.*
*Quæ postquam euoluit, cacoque exemit aceruo,*
*Dissociata locis concordi pace ligauit.*
Et rursus.
*Hanc Deus, & melior litem natura diremit.*
*Nam cęlo terras, & terris abscidit undas,*
*Et liquidum spisso secreuit ab aere cælum.*

¶ Hoc, inquiunt, maxime conuenit cum Theologia Moysis, qui dicit, Mandato Domini formatum esse orbem segregando terram ab aquis &c. Confirmant ex communi antiquorum sententia, quia ita senserunt Hesiodus antiquissimus uates, & Mercurius Trismegistus Ethnicorū Theologus, Euripides, Virgilius, & alij, imo & D. August. lib. 1. de Gene. contra Manichæos. c. 4. non reprobat hanc opinionem de chao, & eam uidetur sequi etiam Magister in 2. Sent. d. 12. in capite quod incipit: Secundum hanc; & in capit. De qua prius. Et Augustinus Eugubin. in sua Cosmopie. c. 1. in Genes. in illud, Ferebatur super aquas. Secundo loco in fine & li. 7. de perenni Philosophia. c. 9. & Strabus in illud, Terra erat inanis; admittit hanc elementorum mixtionem & confusionem.

Nihilominus pro decisione huius difficultatis, ut separemus certa ab incertis, sit prima conclusio. Informitas materiæ, quæ attenditur penes carentiam omnis formæ, uel penes carentiam formarum atomarum, & per solam informationem cuiusdam formæ communis, qualis est forma corporeitatis, non antecessit tempore formationem eius penes formas particulares terræ, aquæ, &c. Probatur primo ex Augustino ita asserente in Dialogo. 80. quæstionum quæst. 21. & primo de Genes. ad literam ca. 15. Idem etiam Eucherius in illud Genes. 1. Terra erat inanis, & Hugo ubi supra & consensit Magister in 2. dist. 12. cap. De quæ prius &c. Rationes uero pro hanc sententia præcipuæ sunt illæ, quas adducit D. Tho. in hoc articulo, Vbi ostēditur nec dari materiam sine forma, nec formam corporeitatis, quæ sit subiectum omnis formæ atomæ, & coæua ipsi materiæ: De qua relatissime disputaui in commentariis super. 1. lib. de Gene. ca. 4. quest. 8. ar. 2. At uero pro pleniore intelligentia statim examinabo quæstionem celebrem: An materia prima possit per diuinam potentiam esse sine forma? Sed nunc procedamus ad probationem prædictę conclusionis. Probatur ergo secundo. Nam creatura spiritualis non fuit creata informis prius tempore, quam formaretur gratia & charitate, ut dictum est supra de Angel. & dicetur infra de Adamo; ergo nec creatura corporalis debuit prius tempore condi sine omni forma & specie, quam per formam actuaretur. Tertio. Deus nihil producit nisi per eius Ideam; sed materia prima nudata ab omni forma non habet ideam, cum nullam habeat formam; nec rursus materia cum forma corporeitatis habet aliquam ideam, nisi tantum ideam speciei atomæ, quæ omnia patēt supra quæst. 15. art. 3. ergo Deus non produxit materiam nisi in composito substantiali specifico, per cuius ideam operabatur. Confirmatur quoniam alias non produxisset eam; non enim magis produxisset eam per ideam hominis, quam per ideam equi, uel alicuius alterius compositi. Denique probari potest hęc conclusio argumento. 4. quod faciemus pro conclusione sequenti.

Secunda conclusio. Deus non creauit chaos confusum & indistinctum; in quo omnia continerentur in confuso, & sine aliqua forma. Hęc conclusio est contra tertiam sententiam allatam, & probatur primo. Nam hoc chaos sufficiēter reprobatur à Philosophis, ut patet in Aristot. lib. 1. Physi. ergo. Secundo. Nam scriptura aperte insinuat distinctionem rerum quoad formas specificas etiam ante opus distinctionis & segregationis ab illo chao, ut ipsi arbitrantur. Nam Genes. 1. dicitur: In principio fecit Deus cælum & terram. Ecce unam distinctionem. Secundo ponit aliam distinctionem inter ipsa elementa nominans ēt terram & aquam; & tandem subdit tertiam distinctionem quoad situm; nam terram dicit esse sub aquis, quibus inuisibilis redebatur, aer uero, qui est subiectum tenebrarū, significatur fuisse super aquas per hoc quod dicitur: Tenebræ erant super faciem abyssi. Probatur tertio. Nam alias Deus non omnia fecisset in modo, specie, & ordine, quod est contra D. August. in lib. de Natura boni Probatur sequela.

quela. Nam illud chaos confusum non haberet speciem; non enim magis pertineret ad speciem unius contenti, quam ad speciem alterius, nihil autem est in genere substantiæ, quod non contineatur sub aliqua specie eius, quæ species est eadem natura atque genus, sed magis cõtracta; nulla autem natura est in vniuerso, quæ nõ sit contracta, ergo si habet naturam substantiæ, contractam debet habere in aliqua specie eius. Quarto probatur ex Cõcilio Lateranense, & habetur c. firmiter, de summa Trinitate & Fide cath. Vbi diffinitur, quòd Deus in principio temporis vtramq; de nihilo condidit creaturã spiritualem & corporalem, Angelicã, videlicet, & Mundanam: sed creatura mundana non significat chaos, aut confusionem, sed ipsam naturam distinctam & formatam, non n. esset mundus, vbi non esset rerũ ordo & distinctio, ergo a principio tẽporis fuit talis ordo, & illum non præcessit chaos & confusio. Hoc idem argumẽtum probat etiam primam conclusionem. Quia si prius tempore produxisset Deus materiam sine omni forma, vel tantum cum forma corporeitatis, non produxisset a principio temporis mundum: nam illa materia sic informis non potest vocari mundus, qui significat multitudinem rerum in suis speciebus formatarum, & ad inuicem ordinatarum.

Tertia conclusio. In vtraque opinione Sanctorũ, quos retulimus inter explicandum literam D. Thomæ, est certum, q aliqua informitas creaturæ corporalis præcessit tantum natura eius formationem aliqua vero etiam tempore. Huius conclusionis veritas dependet ex sensu illorum verborum Gen. 1. Terra autem erat inanis, & vacua & tenebræ erant super faciem Abyssi, & ideo eius explicatio nobis est prius pręmittenda. Pro quo notandũ primo, q nomine Terræ duo possumus intelligere, aut ipsũ elementum terræ, aut naturam materiæ primæ. Si intelligamus materiam primam, vt intelligit Aug. in locis supra adductis, tunc sciendum est, q materia prima nõ solum vocatur terra, sed etiam cælum & aqua, vt patet Genes. 1. non quidem quod secundũ se talis esset, sed eo tempo & figura, quo de rebus certo futuris fit sermo tanquã de iam factis. Est enim regula Aug. lib. 1. de Gene. contra Manichæos, c. 7. & epis. 57. & lib. 3. contra Maximin. c. 21. quòd multa dicuntur in scripturis tanquam facta, quæ tamen non sunt in indiuiduo, & in se ipsis, sed tantum in specie, & propter hoc facta dicuntur. Huiusmodi est illud. Io. 15. Omnia quæ audiui a patre nota feci vobis, idest, faciam. Nam post modum c. 16. dicitur. Multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. Et Ephes. 2. dicitur: Benedixit nos in cęlestibus, idest, benedicet. Et rursus: Omnia subiecit, idest subiiciet. Et c. 2. conresuscitauit, & consedere fecit &c. idest conresuscitabit, & consedere faciet. Et hæc regula non solum seruatur in verbis sed etiã in nominibus, sicut Io. 11. dicitur, quod Iesus moriturus erat pro gente, & non solũ pro gente, sed vt filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in vnum. Vbi filios vocat non qui actu erant filii per gratiam & fidem; sed qui tales erant futuri. Hoc ergo modo bene potest materia cælum, & terra, & aqua vocari, non quia talis erat actu secundum se, sed quia talis erat futura. Sciendum est, secundò ex Augu. quòd duplici ratione ipsa materia ∫m se informis vocatur triplici illo nomine a Moyse, & non tantum vno, scilicet, terra tantum, vel aqua tantum &c. Prima est, quam habet in lib. de Gene. ad literam imperfecto c. 4. quia scilicet illa materia erat veluti semen cæli, terræ, & aquæ, & ideo cũ deberet appellari nomine speciei, quam postea erat habitura, & non esset maior ratio, quare vocaretur nomine vnius, quam alterius, vocata est nomine omnium elementorum. Cælum igitur ibi sumitur pro tota regione superiori compræhendente et aerem & ignem, vt dicetur infra. Secunda est, quam habet Aug. ibid. & 16. de Gen. contra Manichæos c. 7. quia, scilicet, secundum varias conditiones conuenit cum cœlo, & aqua & terra, & ideò eorũ nominibus appellatur. Vocauit illam terram; quia materia de se nullam habet speciem aut decorem; terra autem minus videtur speciosa, quã cætera, quia ipsa terra inter cætera elementa mi-

A nus habet de forma, & magis de materia. Vocatur etiam aqua, tum quia sicut omnia, quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, siue herbæ, & similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri: ita etiam omnia a materia veluti a principio incipiunt generari. Tum etiam, quia sicut aqua est facilis & ductilis, subiacetque operanti in quancunque formam & figuram voluerit educere: ita materia de se inclinatur in quamcunque speciem, & formam, quam generans introduxerit. Et licet aer aut ignis sint mobiliora, & magis ductilia, tamen docet Augus. in Genes. in imperfecto, quod illorum nomine minus apte vocaretur materia. Nam hæc elementa videntur habere magis vim faciendi; aqua autem & terra vim patiendi, & ideo cum materia sit principium passionũ, vocatur nomine elementi magis passiui, & ductilis, &
B mobilis. Possumus etiam addere, quod propter aliã conditionem vocata est cælum. Nam sicut materia de se non est cognoscibilis a nobis, sed propter formam superadditam, ita tota superior regio aeris, & ætheris, quæ vocatur cælum; maxime fugit cæcutientium hominum visum, qua etiam ratione dicemus infra ex Sanctis patribus Moysem non retulisse creationem aeris, aut ignis. Si ergo loquamur illo modo de terra & aqua, vt sumantur pro materia; sic certum est secundum philosophiam, & secundum communem Sanctorum sententiam, quod informitas materiæ tantum natura pręcessit eius formationem. Ita dicit Augustinus & Eucherius vbi supra, & colligitur ex sententia omnium aliorum doctorum dicentium, Deum creasse res in suis speciebus substantialibus perfectas. Nam tunc ipsi non possunt negare materiam,
C quæ secundum se nullam habet formam, in genere causæ materialis præcedere totum compositum. Hoc autem est eius informitatem natura præcedere eius formationem. Si autem loquamur de Terra, & Aqua, vt significat ipsa elementa formata in suis speciebus substantialibus, tunc notandum est secundò, quòd multiplex informitas eius assignatur a Sanctis patribus secundum varias translationes illius loci: Terra erat inanis, & uacua. Quoniam 70. interpretes transferunt; Terra erat inuisibilis, & incomposita, vel inextructa, vt legit Basil. congress. 2. vel inculta, vt legit Chrysost. hom. 2. in Genes. Aquila vero trastulit, Terra erat inanitas & nihil. Chaldaica autem editio legit; Terra erat deserta & vacua. Nostra autem editio legit, inanis & vacua. Singulis autem illarum translationum insinuatur aliquam formam, spe-
D ciem, & decorem terrę defuisse. Prima quidem editione 70. interpretum in illa voce; inuisibilis, significatur vel quod omnino non poterat videri, quia erat aquis cooperta, vt docent Ambro. 1. Examer. c. 7. Basi. vbi supra, & Iustinus, & Acatius in opere sex dierum: vel vt explicat Seuerianus, non quòd esset aquis cooperta (hoc enim putat ille falsum esse) sed quia erat deformis natura, sicut dicimus mutũ esse illũ, qui malę vocis est: ita dicitur terra inuisibilis, quia deformis erat aspectus, quod Hispane dicimus (No era de ver) quia deerat illi ornatus arborũ, &c. sicut e contrario cũ Scriptura loqueretur de Banaia. 2. Reg. 13. dicit de eo, quod occidit virum Egyptium visibilem; ita enim habetur, in græco; quod nostra littera habet. Dignũ spectaculo, idest, visu dignũ; & speciosum, ita hic terra dicitur inuisibilis, idest, indigna, quę videre-
F tur. Vel dicitur inuisibilis quia non erat homo, qui aspiceret eã, vel quia a Deo non visitabatur, qui propter hominem respicit terram, iuxta illud Ps. 13. Dominus respexit supra filios hominum. Explicationes sunt Ambro. vbi supra licet non per omnia placeant Augu. qui lib. 1. de Gen. contra Manichæ. cap. 7. ait, quòd licet esset homo non posset tamen videri. Quarto dicitur inuisibilis, quia non erat lux, quæ redderet eam visibilem. Explicatio est Basilii, & Ambrosii vbi supra. At vero in illa voce; Incomposita: volunt Sancti significare, quod non erat solertis agricolę inarata culturis, quia adhuc deerat cultor. verba sunt Ambrosii vbi sup. Vel vt dicunt idem Ambrosius, & Basi. vbi supra, & Ruper. li. 2. in Ge. c. 7. quia deerat compositio et ornatus, qui prouenit ab arboribus, herbis, et animalibus, quasi tunc in principio nihil horũ

haberet. Ex eo enim quod humoris haberet exuberantiam gignendis plantis inhabilis reddebatur. Vel tandem dicitur incomposita, ut inquit Strabus, quia omnia erant elementa cõfusa tunc,& commixta. Et has easdam habent explicationes illæ uoces, instructa, & inculta.

At uero translatio Aquilæ alium admittit sensum. Pro quo notandũ est q̃ ubi nos dicimus, Inanis & uacua; habetur in Hebræo Tohu,ua bohu, Quæ uerba super explicationẽ supra positam alia significant. Nam Tohu, significat uanitatem, ut patet 1.Reg. Nolite declinare post uana.c.21. & Isa.17. Quasi nihilum & inane reputata sunt ei. Vbi pro uanitate ponitur Tohu. Vide Hierony.lib.11. in Isai.in fine. Similiter ponitur, Bohu, pro destructione, & omnimoda desolatione, ut Isai.34. de Babylone dicitur, Extendetur super eum mensura, ut redigatur ad nihilum,& perpendiculum ad desolationem: Vbi pro nihilo est in Hebræo, Tohu, pro destructione, Bohu. Similiter. B Iere.4. Aspexi terram,& ecce uacua, & nihili. Vbi ædẽ uoces ponuntur in Hebręo. Sic enim datur intelligi, uel quod id, quod postea fuit terra, antea erat nihil, omnimoda uanitas & carẽtia entitatis: ut conuinceretur eorum error, qui materiam ęternam asseruerunt: quod elegãter asserit Iob.c.26. qui extendit aquilonem super uacuum, & appẽdit terram super nihil, quod diceret: Aquilonem partem terræ, imo totam terram fundatam esse, ubi nihil erat, sed mera uanitatis. Vel significatur, quod terra erat omnino destructa;& desolata, ac suo fine carens, & per consequens uana. Nam sicut terra destructa in uastitate hostili remanet sine fructibus & arboribus, qui est eius finis: ita erat in principio uniuersi, ac per consequens dicitur inanis,& uana. Nam cum creata sit, ut inhabitaretur, ut dicit Isa. uana uidebatur esse tunc, cum propter aquarum exuberantiam talem finẽ non assequeretur. C Hoc idem designat Chaldaica editio. Nostra autem translatio hoc idem significantius exprimit; nam ambę uoces, s. inanis & uacua, idem uidentur significare, & tamen consulto adiunctæ sunt, ut explicaret dispositionem terræ, in qua creata fuit. Nam pro tunc fuit purum elementum,& intus uacua omni semine uegetabiliũ,& omni uena mineralium,& extra etiam fuit uacua omni uirgulto, & reliquis mixtis; erant enim tantum pura elementa. Vnde addens Moyses inanitati uacuitatem significauit, quod ex se ipsa,& etiam a Deo in nulla parte fuit plena.

¶ His suppositis patet, quod si informitas terræ accipiatur per priuationem arborum,& mixtorum, quę sunt super eam, uel penes priuationem culturæ, quæ prouenit ab agricola; dicendum est etiam secundum Augustinum D hanc informitatem tempore præcessisse eius formationem. Quamuis enim teneat ipse Deum simul omnia produxisse, intelligitur tamẽ, quòd produxerit omnia simul in uirtute,& in potentia, non in actu. Vnde arbores, animalia,&c. non fuerunt actu producta cum terra, quia illa erat a principio inanis,& uacua, sed dicuntur producta, quia a principio accepit terra uirtutem a Deo producendi arbores, herbas, animalia &c. Ex quo sequitur, q\d formositas, quæ proueniebat a plantis, tempore subsequitur creationem terræ. Et idem dicendum est de formatione aquæ,& aeris per pisces & aues. Si autẽ loquamur de alia informatione terræ, quæ attenditur uel penes hoc, quod esset cooperta aquis, uel penes hoc, quod non erat lux, qua redderetur uisibilis.

E Sit quarta conclusio. Probabilius est istam informitatem terræ præcessisse tempore eius formationem. Probatur tum propter autoritatem Sanctorũ, quos retulimus in litera articuli tum propter eorum rõnes,& alias, quas possumus formare. Prima ratio est Ambrosii, quod ideo Deus eam incultam prius tempore induxit, ne increata & sine principio crederetur, si species rerum uelut ingeneratæ ab initio, non postea additæ uiderentur. Nam si modo postquam legitur inculta, & segregata ab aquis, putatur tamen adhuc æterna, quid crederent homines, si ab initio eius species & pulchritudo semper ei adfuisset? Huic accedit secunda ratio Chrysostomi. Quia, s. ipsa est mater nostra, ex qua alimur, ipsa patria, & cõmune sepulchrum est, & uarus per eam bonis fruimur, & A ideo nẽ propter ista bona eam plus iusto ueneremur, & ne tribuamus ipsius naturæ beneficia, quæ ab ea recipimus, sed largitati cõditoris, oportuit illam prius rudem, & informem ostendere. Tertia ratio est eiusdem Ambrosii ibidem. Quia Deus uoluit nos esse imitatores sui, ut prius aliquid faciamus, postea uenustemus: ne, si utrumque simul adoriamur, neutrum amplere possimus, & ideò, ut paulatim ad uirtutum incrementa tendamus, ostẽdit Deus ipse prius rẽ creasse, deinde perfecisse, ut similiter nos procedamus. Consonat huic rationi quod dicit Iunilius de opere sex dierũ, qui ait ideo tenebras prius fuisse, deinde lucem irradiasse, ut quod futurum erat in homine. hoc modo significaretur, exponente Apost.2. Cor.4. Qm̃ Deus, qui dixit tenebris lumen splendescere,&c. Quasi dicat, quod sicut prius fuerunt tenebræ, deinde lux, sic in nobis prius sunt tenebræ peccatorũ; dein B de gratiæ lux, iuxta illud Ephe.5. Fuistis aliquando tenebrę, nũc autem lux in domino. Confirmat hoc Acatius, nam inter animalia prius producta sunt bruta, quam homo: quia illa imperfectiora, ergo similiter oportuit in conditione terræ, eius informitatem præcedere suam omnimodam perfectionem.

¶ Quarta ratio est. Nam Deus in operibus suis etiam in prima rerum creatione seruat ordinem sapientiæ suæ naturæ rerum debitum, ut procedat ab imperfecto ad perfectum, ergo eundem seruauit in creatione terræ. Antecedens patet in formatione hominis, ubi non simul totus homo prodiit, sed prius corpus eius formatum est de puluere, postea infusa illi anima. Similiter de Eua legimus, prius enim educta costa est de latere Adam, postea ędificata in mulierem. Aquæ etiam diluuii nec si- C mul inundauerunt terram, nec simul exsiccatæ sunt, sed paulatim per sua incrementa. Idem uidemus in resurrectione Lazari (quod est ex Ambros. vbi supra) ubi nõ simul & in instanti uidemus opus Dei completum, sed successiuẽ, dum prius aufertur lapis, postea exiit qui erat mortuus, & tãdem soluitur a uinculis, quibus ligabatur. Idemque demonstrat uisus redditus cæco illi de quo Marci octauo, qui paulatim fuit illuminatus, dum prius uidebat homines, sicut arbores &c. ergo. Confirmatur hoc ex illo Iob. 38. Quando fundebatur puluis in terram,& glebæ eius compingebantur. Quo loco pro puluere habetur, Aphar, quod significat naturam terrę, cum esset aquis cooperta nondum arida, nec habitabilis. Vnde aliqui transferunt, dum funderet humum infusionem. Quo significatur natura terræ, dum crearetur. Gle- D bæ enim erant fusiles, ac cænosæ,& limosæ,& lentæ, ut quasi funderentur, dum in se constiparentur: ideoque dicta est antiquis Hyle, idest, limus. Significat ergo, quod terra, quæ modo uocatur arida, sic nata & condita ex, quasi ille limus cænosus funderetur a Deo, & spargeretur uelut prodiens a quodam fonte, ut postea induratus appareret terra: sicut modo videmus in vasis fusilibus liquari æs,& fundi, & inde cimbalum prodire. Ergo secundum hoc testimonium dicendum est tempore præcessisse aquas supra terram, vt eam infunderent, & veluti liquarent,& inde prodiit terra constipata, ut appareret arida.

Quinta conclusio. Sententia Augustini, quod etiam hæc informitas non præcessit tempore formationem terræ, non est improbabilis.

E Probatur primò, quia in creatura spirituali communis sententia est, quòd formatio eius per gratiam, & charitatem, & accidentia cætera illis naturalia, ut scientiæ, species &cęt. non subsequuta est tempore eius informitatem, sed tantum naturam. Nam in eodem instanti, in quo creatus est Angelus, habuit omnes scientias, & gratiam, &cæt. licet gloriam postea habuerit; quia hæc erat ueluti effectus, & terminus suarum operationum; ergo similiter, licet terra posterius tempore habuerit plantas, & animalia in actu, quia hæc erant effectus suæ uirtutis: tamen alias formas, quæ attenduntur uel penes talem uirtutem producendi hæc, ad quam sequitur segregatio ab aqua, &cæt. uel penes lucem & alia huiusmodi, debuit habere in primo in-

mo instanti. Confirmatur hoc in homine, qui licèt sit naturæ discursiuæ; tamen in primo instanti habuit gratiam & omnes scientias etiam superadditas; ergo ut Dei perfecta essent opera, idem dicendum est de terra, licèt natura sua successiuè deberet perfici.

¶ Secundò. Opera quæ prodeunt immediatè a Dei omnipotentia, simul perficiuntur, nec aliquid reliquit informe aut imperfectum postea successiue perficiendum: sed creatio terræ immediate fiebat a Deo: ergo non debuit successiue perfici. Probatur maior. Theologi enim propter a statuunt pro certo conceptionem Christi factam fuisse in instanti & similiter resurrectionem generalem omnium futuram esse in instanti, quia est opus Dei habentis infinitam uirtutem nec dependentis a tempore: ergo similiter dicendum est hic: alias possemus ibidem dicere, quòd ut seruaretur ordo diuinæ sapientiæ procedentis ab imperfecto ad perfectum, etiam hæc successiuè fiunt.

¶ Tertiò. Probabilissima Sanctorum sententia est, cœlum statim, ut creatum est, fuisse formatum, ita quòd informitas eius non præcesserit tempore, sed tantum natura suam formationem: ergo similiter dicendum est de terra, ut seruetur proportio in omni creatura corporali. Antecedens præter primum argumentum factum a principio contra secundam sententiam Sanctorum: probatur ex Chrysosto. homil. secunda in Genes. Ruper. libro primo, in Genes. capitulo septimo, Iunilio in opera sex dierum. Confirmatur. Cœlum Empyreum simul tempore productum fuit & ornatum præsentia Sanctorum Angelorum, qui ibi sunt creati; ergo similiter debemus dicere de terra, quod simul condita & formata fuerit. Quod autem hæc sententia magis uideatur consonare principiis naturalibus, & euadere plura inconuenientia, patet. Nam per eam saluatur, quod Deus non abstulit a rebus suas proprias passiones, uerbi gratia, quod a Sole, quem dicemus infra in principio Mundi creatum, non abstulit lucem; alias tunc Terra non maneret in tenebris. Item hoc pacto euadimus inconueniens quod aliqui inducunt, quod scilicet, Deus frustra fundauerit terram coopertam aquis. Nam cum eius finis sit, ut inhabitet ut dicitur Isa. quadragesimoquinto, cooperta aquis nullum potuit finem habere. Item, finis elementorum sunt mixta, & Deus propter mixta condidit ea, ergo debuit eam formare cum dispositione conuenienti tali fini, quæ est separatio elementorum, quam modo habet. Confirmatur, quia cœlum non præcessit suum motum tempore, ut statim dicetur: & tamen talis motus datus est propter generationem mixtorum, unde in die iudicii cessabit: ergo similiter licet aquam esse discoopertam, ordinetur ad generationem mixtorum, dicendum est a principio esse discoopertam.

¶Quartò probatur hoc & secundum sententiam Sanctorum, qui tenent quartam nostram conclusionem. Si natura terræ erat, ut aquis cooperiretur, ergo Deus, ut suam omnipotentiam ostenderet, & uideretur ab hominibus, quod dispositio in qua terra condebatur, proueniebat illi ab aliquo extrinseco autore; oportuit, ut in initio temporis eam crearet segregatam, & discoopertam aquis. Patet consequentia, quia ut dicit Chrysost. homi. 12. in Gene. Deus in prima rerum conditione omnia præter naturæ morem agit omnium opifex, ut ineffabilis eius uirtus demonstraretur. Vnde ipse notat hom. 6. ibidem, & Basi. homilia. quinta Examer. quod licet natura plantarum, & arborum sit a Sole produci; Deus tamen ut suam uirturem ostenderet, non hunc ordinem seruauit, sed productis plantis tertio die postea quarto die produxit Solem, ut ostenderet suam uirtutem ab illo non dependere. Idem docet Amb. libro tertio, Examer. capitulo sexto. Item natura arborum est, ut ex semine producantur, & hoc potuisset Deus facere a principio producendo prius semen, & postea ex eo arbores generando; at ut ostenderet suam omnipotentiam, è contra fecit arborem prius, deinde semen produxit. Similiter natura hominis erat, ut paulatim cresceret: at Deus eum in iuuenili, & perfecta ætate condidit, ut qui præter suam naturam talem se cognoscebat, autori tribueret suam conditionem, non propriæ uirtuti. Ergo eadem ratione, licet natura terræ sit aquis coòperiri, ut Deus in eius conditione suam omnipotentiam ostenderet, credendum est in primo instanti temporis eam ab aquis separasse.

Sexta conclusio. Hæc sententia Augustini probabilior est & communior respectu cæli, quod informitas non præcessit duratione formationem eius. Probatur primo. Nam etiam in hoc consentiunt aliqui sancti autores contrariæ sententiæ, ut Chrysosto. & Rupert. qui conclusione quarta, citati sunt.

¶ Secundò, quia Diuus Thomas supra quæstione quinquagesimaoctaua, articulo tertio, ideo docet Angelos non intelligere discurrendo, quia in substantiis tenent illum locum, quem corpora cœlestia in substantiis corporeis; Et subdit: Est autem hæc differentia inter cœlestia & terrena corpora; quod corpora terrena per motum acquirunt suam ultimam perfectionem, corpora uero cælestia ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent, ergo.

Tertiò. De cœlo Empyreo statutum est, quod factum fuit formatum omni sua perfectione: ergo & de cæteris cœlis id statuendum est. Antecedens uidetur affirmari a Diuus Thomas hic, & articulo tertio, & in secunda sententia. distinctio. 14. articulo quarto, ad 4. & distinctione decimatertia, articulo primo, ad quartum. Et probatur, quia in futura resurrectione non solum expectatur spiritualis gloria, sed etiam corporalis: non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto Mundo innouando. Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso Mundi principio in beatitudine Angelorum, quorum æqualitas promittitur sanctis. Conueniens ergo fuit, ut etiam corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam a principio fuerit absque seruitute corruptionis, & mutabilitatis, & taliter lucidum, sicut tota creatura expectatur futura post resurrectionem. Idem docet Basi. homil. secunda, Examer. ne uideatur Deus a tenebris, & imperfectione suum opus inchoasse. Et Iunilius de Opificio sex dierum supra illud: Terra erat inanis, &c. & Rupertus ubi supra. Consequentia uero probatur; Quia totum corpus unius rationis simul formatum est, ut patet in principio Genesis, tota terra simul, tota aqua simul &c.

¶ Quarto. Nam cœlum formatur per Solem, & Stellas, & earum lucem, sed Sol, Luna, & Stellæ simul a principio mundi creantur a Deo, ergo. Minor patebit infra, ubi dicemus, omnia quæ per creationem producuntur, simul a principio mundi condita esse. Si autem quis uelit oppositum docere, facile euadet, si dicat, quod sicut terra & aqua formata sunt in ordine ad generationem mixtorum: ita ipsi cœli aliquas qualitates susceperunt successu temporis in ordine ad generationem mixtorum, ut lux Solis accepit uirtutem generandi hominem, &c. Sed quia cœlum creatum est cum suo motu per quem applicatur uirtus intelligentiæ ad generationem inferiorum, non uidetur conuenienter dici, tunc tales uirtutes defuisse corporibus cœlestibus, alias frustra moueretur, cum ad nihil huiusmodi motus ordinaretur.

¶Septima conclusio. Idem, quod de terra dictum est, dicendum etiam est de cæteris elementis, quòd formata postea sunt quoad lucem, & segregationem, ut hic exponit D. Tho. uel quòd illa formatio tantum natura est posterior ipsorum informitate, & hoc uidetur probabilius de igne. Nam cum ignis de se haberet lucem, & raritatem, & supereminerer cæteris corporibus, utpote lenior eis; non uidetur quam formationem postea habeat, nisi illam habeat tantum posterius natura.

AD argumenta uerò contra sententiam Diui Augustini respondetur.

¶ Ad primum, & secundum dicitur, quòd Augustinus, & Gregorius Nazianzenus loquuntur de proprie-

tate naturæ, saltim in genere causæ materialis. Neque est simile de homine producto ex limo, aut de Eua producta ex costa. Nam cum hæc subiecta ex quibus dicuntur fieri, dicant formam substantialem incompossibilem formæ hominis, aut dispositioni corporis muliebris; implicat, quòd simul tempore sint limus, & homo, costa & mulier; & ideo, si fit ex illis, dicendum est, quòd antea tempore fuerunt limus, & costa. At materia informis secundum se non dicit formam, aut dispositionem incompossibilem formationi eius: nam stat bene, quod ex se sit informis & ab alio formata, & ideò quòd aliquid fiat ex illa non infert prioritatem temporis.

¶ Ad rertium respondetur, quòd illi Sancti explicant sic locum illum; quia sequuntur contrariam sententiam. Vel intelliguntur simul creasse materiam mixtorum: quia creauit simul elementa, ex quorum materia fiunt mixta. Nec uerò inconuenit initio rerum esse corruptionem secundum quid, & generationem simpliciter, qualis est generatio mixtorum: ex elementis, ubi perfectior forma generatur, quàm corrumpitur.

¶ Ad quartum respondetur, quòd si illa explicatio admittitur, dicendum est intelligi, quòd erat talis prius natura secundum se, non prius tempore.

¶ Ad quintum respondetur, quòd causæ hominũ sufficienter consulebatur, dum admonemur ex illis uerbis; Terra erat inanis &c. quibus significatur, quòd materia ex meritis suis erat informis, nisi a Deo formaretur, etiã si hoc esset simul tempore.

¶ Ad sextum respondetur, quod Augustinus non intelligit, quod materia aliquo tempore fuerit sine forma; sed quod in sua natura considerata nullam habebat, aut includebat. Ad confirmationem patet ex dictis.

¶ Ad septimum dicetur quæstione 74. ubi explicabitur, quare pluries dicatur, Fiat, Fecit, & Factum est, &c. Modo respondetur, quod quia eadem est species angelica, quæ repræsentat substantiam, & proprium eius accidens: sufficienter explicatur, quod Deus substantiã cœli & terræ fecerit in mentibus Angelicis, per hoc quod indiderit eorum mentibus species exprimentes eorum accidentia, & perfectionem, ut lucem, situm, &cæt.

¶ Si cui tamen aliorum Sanctorum sententia magis placuerit, poterit ad argumenta opposita taliter respondere.

¶ Ad primnm respondetur, quod tunc illa lux defuit suo proprio subiecto; neque hoc fuit propriè miraculum. Nam licèt supra naturam sit propriam passionem separari a substantia rei iam perfectæ; non tamen est miraculum, si separetur a substantia, ut est in fieri; qualis erat in prima rerum conditione. Natura enim rei in tali statu exigit, ut sicut unum est prius altero, ita prius producatur. Quemadmodum in homine perfecto cor uita informatum sine aliis partibus animalis esse non potest; in formatione tamen embrionis cor ante alia membra formatur. Doctrina est Ferr. 4. contra gene. cap. 65.

¶ Ad secundum dicetur quæst. 69. quod fortè nõ fuit productus nisi die tertia.

¶ Ad tertium negatur, quod tunc miscerentur elementa, sicut nec miscebuntur post diem Iudicii, ubi non erunt nisi sola elementa & corpus humanum. Et ratio est eadem utrobique, quia deerit uirtus cœli influens in talium generationem, quam fortè cœlum non accepit usque ad quartum diem.

¶ Ad quartum Ambrosius Catherinus in Commentariis 2. Petr. 3. ait; terram post iudicium maiori amœnitate exornandam, ut sit perpetua habitatio eorum, qui in peccato originali tantum discesserunt. Idem docet ad Hebræo primo, explicans illud: Ipsi peribunt, tu autem permanebis, &c. Isidorus etiam libro decimoquarto. Ethimolog. Videtur innuere terram tunc futuram esse discoopertam. Nam ideo ponit So-

A lem, & Lunam non debere moueri post diem Iudicii; ne impii in alia superficie terræ positi lucem uideant. Ita etiam exponit Diuus Thomas quarto Sententia. distinctione quadragesimooctauo, in expositione textus in ultimis uerbis; & subdit, quòd licèt infernum secundum Isidorum sit in profundo terræ, tamen quia ex alia parte terræ opposita Soli est magnus quidam terræ hiatus, per quem ad eos, qui sunt in inferno lux Solis possit peruenire; ideo ne illuc ingrediatur lumen, Sol non mouebitur. Hæc autem omnia indicant terram esse discoopertam aquis, aliàs per illum terræ hiatum aquæ descenderent ad infernum, & totus esset ipsis aquis plenus. Bæda etiam huic consentire uidetur. Nam supra illud secundo Petr. tertio. Elementa calore soluentur; ait elementum aquæ omnino per ignem conflagrationis absumendum esse, & ideo
B iuxta hanc sententiam, aqua non poterit cooperire terram. Veruntamen hiatus ille a superficie terræ uersus infernum, non uidetur ponendum. Quia sequeretur, quòd modò Sol suo cursu, qui totam terræ superficiem perlustrat, infernum illuminaret. Item partes orbis ex directo respicientes Zodiacum, & lineam eclipticam omnes sunt cognitæ, & perlustratæ mari terraque, & nusquam refertur de huiusmodi hiatu: ergo ubilibet consistat Sol in fine sęculi, non poterit ex diametro manere hiatus ille. Verum hæc sunt placita, quæ qua facilitate dicuntur, negari possunt.

DVbitatur secundò pro maioti intelligentia prædictorum, eorum, quæ & dicit Diuus Thomas in articulo. Vtrum materia prima per diuinam po-
C tentiam possit esse extra nihil absque ulla forma substantiali. Quam quęstionem disputat Capreolus in secundo senten. distinctione decimatertia, & Caietanus in tractatu de ente & essentia capitulo quinto, quæstione octaua, & Ferrariensis libro tertio, contra gen. capitulo quarto, & Duran. in secunda sententia. distinctione decimatertia, quæstione secunda, & Herueus quodlibet. 6. quæstione prima, & Sonz. & Iabellus libro octauo, metaphy. quæstione prima, & Soto libro primo, physico. q. 6.

PRo parte affirmatiua arguitur primò communi argumento, quo solent uti nominales. Ex duabus rebus absolutè & realiter distinctis, quarum neutra est pars alterius, non implicat contradictionem, quòd
D Deus alteram sine altera conseruet: sed materia, & forma sunt huiusmodi: ergo Deus de potentia absolnta poterit materiam primam absque ulla forma producere uel iam productam conseruare.

¶ Arguitur secundò. Omne, quod est prius altero, non dependet a posteriori in eo, quod prius est, sed materia est prius natura, quàm forma, ergo non dependet intrinsecè a forma: ita ut sine illa non possit per diuinam potentiam existere. Maior probatur ex Aristo. lib. 5. Metaphy. tex. 16. ubi dicit: Illa sunt priora, quæ possunt esse sine aliis. Minor vero probatur; quia materia præsupponitur tanquam causa materialis respectu formæ.

¶ Arguitur tertiò. Materia prima intrinsecè est uerè ens etiam seclusa forma per intellectum, ergo nulla est repugnantia ex parte materiæ, quod producatur, siue
E seruetur a Deo sine forma. Confirmatur. Vnumquodque ens dicitur per ordinem ad esse, ergo cum materia de se intrinsecè sit ens, necesse est, quod respiciat per seipsum esse: ergo nulla est repugnantia, quod secundum se recipiat illud esse immediatè absque adiutorio formæ substantialis. Quod si quis respondeat materiam primam esse tale ens, quod propter suam potentialitatem respicit quidem ipsum esse, sed non nisi mediante forma quam materia respicit immediate. Contra. Prima actualitas uniuscuiusque rei (ut sæpe aduertimus ex doctrina Diui Thom. maxime supra quæstio. 3. & 4.) est ipsum esse, ergo antequam consideretur informata forma substantiali, intelligitur esse ens, ac proinde habet immediatum ordinem ad esse.

¶ Argui-

¶ Arguitur quarto. Materia prima est ingenerabilis, & incorruptibilis secundum seipsam, ergo non pendet per se a forma corruptibili, uel quæ uariabiliter sibi competit. Probatur consequentia, quia materia prima semper eadem perseuerat in genito, & in corrupto. At verò si non haberet immediatum ordinem ad esse, non maneret eadem permutato esse, quod ab hac forma, vel alia recipit. Confirmatur. Materia non dependet in esse ab hac forma, neque ab alia &c. ergo non dependet intrinsecè a forma in ratione essendi.

¶ Arguitur quintò. Accidentia possunt conseruari in esse, imò de facto conseruantur a Deo in sacramento altaris absque aliqua substantia, ergo etiam poterit Deus conseruare materiam sine forma substantiali. Probatur consequentia, quia non minus dependent accidentia in ratione essendi a substantia, quàm materia a forma: ergo. Confirmatur, quoniam accidens propter dependentiam, quam habet a substantia, dicitur ens secundum quid, ita ut ens analogicè dicatur de substantia & accidente. At uerò materia propter naturalem dependentiam, quam habet a forma, neque dicitur ens secundum quid, neque ens analogicè dicitur de materia & forma: ergo maior dependentia est accidentis a substantia, quàm materiæ a forma, ac proinde si accidentia possunt conseruari sine substantia, multo magis poterit conseruari materia sine forma.

¶ Arguitur sextò. Existentia est effectus solius Dei, ut supra quæstione tertia, articulo tertio, dubita. 4. ostendimus, ergo existentia non dependet per se a forma, ac proinde poterit a Deo, qui est primum ens, communicari cuilibet enti.

¶ Arguitur septimò. Dum homo corrumpitur, potest Deus suspendere concursum; ita ut agens naturale non producat formam cadaueris, vel alterius speciei, ergo tūc manebit materia sine forma.

¶ Arguitur octauò. Quamuis Deus non possit facere effectum formalem principalem sine forma, quæ per se primo est causa illius; tamen effectum secundarium formæ potest Deus supplere sine forma; sed ipsum esse est effectus secundarius formæ substantialis, ergo poterit communicari Deo absque forma substantiali. Maiorem huius argumenti multi Thomistæ concedunt, & aiunt, quod potest Deus conseruare partes substantiæ extensas absq; quantitate.

¶ Arguitur nono. Materia prima habet ideam in Deo distinctam a formæ idea; sed idea in Deo non tantum est principium intelligendi, sed etiam operandi ad extra, ut dictum est supra quæstione 15. ergo poterit Deus producere materiam primam seorsum ab omni forma separatam.

¶ Arguitur decimo. Humanitas Christi Domini secundum probabiliorem, & tutiorem sententiam Thomistarum existit per existentiam uerbi diuini: ergo existentia materiæ, quæ componit humanitatem Christi non est a forma creata, scilicet ab anima; ac proinde poterit Deus de potentia absoluta communicare talem existentiam infinitam materiæ primæ annihilata anima, neq; producta alia forma.

¶ Denique arguitur. Diuinæ potentiæ non est denegandum, quod non implicat contradictionem euidentem; sed quod materia fiat absque aliqua forma substantiali, non implicat manifestam contradictionem: ergo non est denegandum omnipotentiæ Dei, quominus possit materiam absque omni forma substantiali producere uel conseruare in esse. Probatur minor, quoniam multi uiri docti, & acutissimo ingenio prædicti aiunt esse possibile: ergo non est manifeste implicatio contradictionis, quòd materia existat absque omni forma.

PRopter prædicta argumenta multi Doctores etiam ex Thomistis, maximè Soto supra sequuntur partem affirmatiuam, quam etiam sequitur Sco. in secunda distinctio. 12. quæstione secunda, & Gabri. ibidem quæstione octaua, arti. 1. & alii ex iunioribus nostri temporis eandem sententiam uel sequuntur, uel probabilem arbitrantur.

¶ Sed in oppositum est Diuus Tho. hic, & de potentia, quæstione quarta, articulo primo, & Quodlib. tertio, articulo primo, vbi expresse determinat (quantum ui letur) oppositum. Quæ etiam uidetur sententia Commen. primo Physi. tex. 70. & secundo Physico. text. 12. & 30. & nono Metaphysi. text. 3. & Auicennæ secundo Metaphy. cap. 3.

## Meditatio Authoris circa prædictam difficultatem.

RAdix & fundamentum decidendi prædictam difficultatem inde mihi pendere uidetur, ut prius explicemus: An materia prima includat intrinsece, & essentialiter aliquem actum, an uero sit pura potentia secundum essentiam. Quod si est pura potentia secundum essentiam suam, oportet adhuc distinguere, an illa potentia habeat ordinem immediatum ad existere: an potius ad formam substantialem, qua mediante materia prima dicat ordinem ad existentiam, quæ per se primo actuat formam, uel quod habet formam, & non ipsam materiam. Hinc igitur est quod inter uiros doctissimos, & ingenio acutissimos sit diuersitas opinionum. Alii enim arbitrantur quòd ipsa materia prima, cum essentialiter sit ens, includat intrinsece & essentialiter immediatum ordinem ad esse; quod quidem secundum cursum ordinarium recipit simul cum forma substantiali, non dependendo ab illa forma uel alia, sed a forma substantiali in communi, & in confuso, siue sit ista uel illa. Et isti consequenter aiunt quod Deus qui est primum ens per essentiam possit immediatè producere ex nihilo materiam primam, & conseruare illam absque omni forma substantiali. Et profectò consequenter loquuntur. Alii uero, de quorum numero me constituo, arbitrantur materiam primam ita esse potentiam in genere substantiæ, quòd sine actu substantiali & intrinseco nullo modo est capax existentiæ. Et quidem sic opinantes magis sequimur doctrinam Diui Thomæ & Aristotelis, quam rationes eorum, quibus uidentur contendere implicationem esse contradictionis, quòd materia prima existat sine forma substantiali informante materiam, & communicante illi non solum esse specificum, sed etiam esse existentiæ, receptum prius natura in ipsa forma, quàm in materia. Vt autem difficultatem hanc omnino dissoluamus, operæpretium est sequentes conclusiones statuere & confirmare.

## Decisio quæstionis.

PRima conclusio. Materia est uera substantia incompleta. Probatur primo, ex Aristotele primo de Anima. text. 2. & libro 7. Metaphysi. tex. 7. & libro 8. text. quarto. Confirmatur, quia materia est principium intrinsecum substantiæ completæ, ex quo componitur ipsa substantia corporea, & differt a substantia immateriali: ergo necesse est: quod materia prima sit substantia (saltim incompleta) siquidem nulla substantia componitur intrinsece ex accidentibus. Probatur secundo, quoniam materia prima ponitur a Philosopho subiectum transmutationis realis, scilicet generationis, & est primum subiectū, ex quo fit aliquid, cum in sit: ergo non est accidens, sed substantia, licet incompleta & indifferens ad omnem speciem substantiæ sibi communicabilem formaliter per formam substantialem.

¶ Secunda conclusio. Materia intrinsecè nullum in- A cludit actum physicum. Dicimus autem actum physicum formam distinctam a materia, quæ sit altera pars compositi. Atque ita distinguimus actum physicum à metaphysico communissimè dicto: qui appellari potest, differentia uel diuersitas quædam, seu determinatio alicuius rei, prout ab alia distinguitur. Si ergo loquamur de actu metaphysico secundum hanc communem consi-derationem, cum materia possit concipi sub communi ratione subiecti, & sub particulari, quatenus est pura potentia ordinata ad actum formæ substantialis, tunc ille ordo se habebit quasi differentia, & actus respectu ma-teriæ primæ; prout differt uel distinguitur ab aliis poten tiis. Quod si loquamur de actu physico, negamus omnino in conclusione prædicta materiam includere talem B actum. Et probatur primo, quia si haberet aliquem a-ctum naturalem, oporteret esse substantialem, siqui-dem actus, & potentia sunt eiusdem generis: ergo non posset alium actum recipere substantialem, atque adeo non posset esse subiectum diuersarum specierum.

¶ Secundo, sequeretur quod omnis generatio esset al-teratio, siquidem esset acquisitio formæ aduenientis en-ti in actu.

¶ Tertio, quia aliàs materia prima non esset primum subiectum receptiuum formæ, quæ aduenit, cum iam es-set subiectum formæ naturalis.

¶ Quarto, quia in rebus inuenitur aliquid, quod est pu-rus actus nihil habens de materia, quales sunt substantiæ separatæ, datur etiam aliquid, quod componitur ea mate ria & forma: ergo dabitur tertius gradus entis, quod in- C trinsecè non includat actum physicum.

¶ Obseruandum est autem quòd cum dicimus, Mate-teriam secundum se & intrinsecè nullum actum include-re; non intelligimus quòd ipsa materia secundum suam essentiam non admittit actum, siue excludat illum, aliàs enim repugnaret ei esse subiectum actus: sed intelligimus negatiuè, hoc est, quòd non secundum se includit deter-minatum actum, quamuis sit potentia ad formam substā-tialem, & quam recipiendo determinatur materia ad o-biectum.

¶ Pro maiori uero intelligentia prædictorum notan-dum est, quòd Scotus nititur persuadere, quòd licet ma teria non includat actum formalem intrinsecè & secun-dum se, includit tamen actum entitatiuum. Distinguit enim ille duplicem potentiam, uidelicet, subiectiuam, D quæ potest aliquam formam in se recipere, & obiecti-uam, quę dicitur potentia; non quia aliquid in se reci-piat, sed res ipsa, quæ prius non erat, poterat tamen es-se, uocatur potentia obiectiua, sicut Antichristus modo potest dici in potentia obiectiua. Illi ergo potentiæ re-spondet actus informatiuus, huic uero respondet actus entitatiuus, qui nihil aliud est, quam ipsamet res actu existens. De huiusmodi distinctione vide Sonz. libro 7. metaphy. quæstione 17. & libro 9. quæstione secunda. Ait ergo Scotus, quòd licet materia nullum actum forma-tiuum includat; includit tamen actum entitatiuum intrin secè, qui nihil aliud est, quàm ipsa materia, quæ antea erat possibilis produci, & modo est producta, & est a-ctu. Et quidem Scotus quantum ad primum non differt a nobis, sed fallitur quantum attinet ad distinctionem E illam potentiæ obiectiuæ. Et ratio est, quoniam poten-tia obiectiua, de qua ipse loquitur, potest dupliciter in-telligi: uno modo, ut sit potentia logica solum per ex-trinsecam denominationem, quatenus res potest ab alio produci; altero modo quod illa potentia sit distincta a potentia actiua, & passiua. Si quidem primo modo in-telligatur, dabitur diffinitio talis potentiæ, uidelicet, ut sit denominatio extrinseca a potentia actiua, a qua dici-tur res aliqua possibilis, sicut dicitur intelligibilis a po-tentia actiua intellectus. Neque quicquam aliud requi-ritur, ut res dicatur possibilis, quam quod sit aliquod a-ctiuum, quod possit eam producere. Vnde constat quod potentia obiectiua superflua est ad præsentem conside-rationem, cum nihil aliud sit, quàm ipsa res producibi-lis ab aliquo agente. Si autem intelligatur secundo mo-do, sicut intelligit eam Enricus quodlib. primo, quæ-stione nona, & quodlib. tertio, quæstio. etiam nona, ad primum, falsa omnino sententia est. Et probatur, quia alias non daretur creatio, quoniam mundus, antequam crearetur, erat in potentia obiectiua, quæ erat aliqua res, & non tantum repugnantia terminorum, ut ipsi dicunt: ergo non fuit productus ex nihilo, sed ex illa re, ac proinde neque creatus.

¶ Secundo uel illa potentia obiectiua, quæ ponitur res distincta, fuit creata, uel non: non potest dici, quod non fuit creata, quia omnia per ipsum facta sunt, Ioan. primo: si fuit creata, tunc est argumentum. Prius quàm res illa produceretur, erat producibilis, ergo dabatur ante illam alia res, quæ esset potentia obiectiua. Et tunc idem argumentum fit de re illa, ac proinde dabitur processus in infinitum in huiusmodi potentiis obiectiuis, nec dabitur prima, quæ fuerit creata.

¶ Tertio, illa res quæ dicitur potentia obiectiua, si res distincta, est, poterit annihilari, Deus enim omnia libere conseruat; Annihiletur ergo: tunc est argumentum illa res adhuc est possibilis produci, ergo illa potentia obiectiua manet, ac proinde non est annihilata.

¶ Secunda conclusio. Implicat contradictionem, quod materia prima producatur uel conseruetur in esse, nisi informetur forma substantiali. Hæc conclusio, probatur primo, ratione Diui Thomæ, quodlib. tertio, articulo primo. Si materia esset sine forma, esset habitus sine actu; quod quidem implicat contradictionem. Sequela uero probatur, nam si materia existit, habet existentiam, ergo habet actum. Rursus omnis actus materiæ est forma; at, ut diximus, materia intrinsece est pura potentia ad formam, ergo si non habet formam, neque habet actum, & ex consequenti iam esset actu, & non esset actu. Hac etiam ratione utitur Commentator 2. Physic. text. 12. Confirmatur: non potest dari album absque albedine; ergo neque existens absque existentia. Existentia autem creata non potest esse sine forma: ergo materia nō potest existere sine forma. Hæc ratio D. Tho a plerisque non admittitur, quia non intelligitur. Quidam enim existimantes (quod mihi uerissimum est) existentiam realiter distingui a forma substantiali, dicunt consequentiam non ualere, quòd si materia non habet formam, non habeat existentiam; poterit enim Deus existentiam, quam communicat formæ, & mediante forma materiæ; seclusa forma, materiæ communicare; siquidem ipsa existentia res distincta omnino est ab omni essentia creata. Non igitur est bona ratio Diui Thomæ, quòd si materia esset sine forma, esset actus sine actu, tunc enim ipsa existentia est actualitas materiæ, quamuis non sit forma substantialis. At uero si rem attentius consideremus, aperietur implicatiò contradictionis. Et quidem ego suppono, quæ supra quæstione tertia, diximus de distinctione esse & essentiæ in creaturis; & quomodo ipsum esse sit actualitas omnis formæ; & quomodo forma substantialis respectu existentiæ se habeat, sicut diaphaneitas respectu lucis. Nunc igitur ratio Diui Thomæ virtualiter talis est. Non potest aliqua res existere nisi habeat formam, aut sit forma: ergo si materia existit, necesse est quod habeat formam, siquidem secundum se est pura potentia, quæ nulla ratione intrinsece determinatur, aut finitur. Hinc ergo tale desumitur argumentum. Materia prima secundum se est illimitata, utpote pura potentia ad formam substantialem: ergo non poterit immediate limitari per esse existentiæ. Probatur consequentia, quia esse existentiæ secundum se nunquam limitatur, nisi quatenus recipitur in aliquo limitato ad aliquam speciem, sicut limitatur esse, quod recipitur in essentia Angeli, & quod recipitur in anima rationali, & in substantiis corporalibus: ergo si materia secundum se non est limitata & finita, non poterit esse immediatum subiectum existentiæ creatæ, quia nō poterit limitare & finire illam existentiam, ac proinde talis existentia maneret infinita, & esset Deus.

¶Deinde

¶Deinde arguitur secundo, & confirmatur præcedens ratio. Impossibile est, quod aliquod corpus illuminetur, si non sit diaphanum, quamuis lux distinguatur a diaphaneitate, ergo impossibile est, quod aliquid recipiat existentiam, nisi habeat formam, vel sit forma. Probatur consequentia, quia ita se habent formæ rerum ad existentiam, sicut diaphaneitas ad lucem. Et confirmatur, quia impossibile est quod actio vitalis sit in lapide, & albedo in Angelo, & figura in non quanto, quia non sunt subiecta susceptiua talium accidentium, nisi mediante vel potentia vitali, vel quantitate; sed materia prima intrinsecè non habet immediatum ordinem nisi ad formam substantialem, mediante qua sit susceptiua existentiæ: ergo absque forma non poterit existere. Ecce vbi potissime fundatur opinio eorum qui aiunt implicare contradictionem quod materia existat absque forma substantiali, nimirum quia considerant ipsam materiam, vt in prima conclusione dictum est, tanquam puram potentiam, quæ habet immediatum ordinem & intrinsecum ad formam substantialem, qua mediante fit capax existentiæ. Et ita verificatur, quod existentia materiæ est a forma; non quia forma sit existentia, sed quia forma est immediatius susceptiua existentiæ, quàm materia, sicut quantitas est susceptiua albedinis, ratione cuius substantia dicitur. Et quemadmodum substantia non potest comparari ad albedinem, nisi mediante quantitate, ita neque materia prima ad existentiam, nisi mediante forma substantiali. Solutio igitur huius difficultatis desumitur ex ipso quod quid est materiæ. Qui enim existimant materiam primam non alia ratione esse ens, nisi quia intrinsecè est potentia immediata ad formam substantialem, & forma substantialis est immediatum susceptiuum existentiæ, saltem susceptiuum vt quo; ideo ipsa materia prima dicitur ens in potentia ad esse, quod recipit mediante forma. Neque valet dicere, quòd iste ordo est naturalis & secundum ordinem naturæ, at vero Deus poterit istum ordinem inuertere, & communicare illud esse materiæ seclusa forma, quoniam pari ratione diceretur, quod Deus posset facere substantiam albam sine quantitate, quoniam naturalis tantum ordo est, quod albedo communicetur substantiæ mediante quantitate; imò vero ex eo, quod rerum natura aliquid intrinsecè postulat, colligimus implicare contradictionem, quòd oppositum fiat. Et propterea dicimus esse impossibile, quòd sit homo, & non sit risibilis; & quod sit aliquid figuratum & non quantum; & quod sit aliqua visio, & non sit a potentia visiua.

¶Ex prædicto fundamento, qui nostram sententiam sequuntur, possunt multiplicare argumenta, quibus illam confirment. Argumentantur enim in hunc modum. Nam si materia existeret sine forma substantiali, non esset in aliqua specie substantiæ, quod reputant inconueniens, quod aliquid sit actualiter in genere substantiæ, quod non reducatur ad aliquam speciem. Similiter argumentantur. Impossibile est quod aliqua potentia existat absque actu sui generis: sed materia est pura potentia ad actum generis substantiæ, ergo impossibile est quòd materia actuetur, & non per formam substantialem. Sed hæc & similia argumenta in eadem radice fundantur, quod ita est intrinsecus, & essentialis, & immediatus ordo materię ad formam substantialem, quod sine illo nec intelligatur quidem esse ens, nec habere ordinem ad esse.

Hoc enim est quod Aristoteles sæpe dicit, quod materia non est intelligibilis, neque ens.

Iam vero alij, qui arbitrantur existentiam esse effectum formalem formæ substantialis; & nihilominus tenent quod materia potest existere sine forma, dicunt, quod ille effectus non est primarius formæ substantialis, sed secundarius, & idcirco potest suppleri per diuinam potentiam. Sed quantum isti fallantur, diximus supra in quæstione tertia, vbi ostendimus, quod existentia a solo Deo est tanquam a causa efficiente, & quod a nulla forma creaturæ potest dimanare, sicut propria passio a subiecto, alias hæc propositio esset per se: Homo existit. Dicemus etiam de hac re in solutione ad argumenta.

A ¶Tertia conclusio, quæ disputationis gratia magis, quam asseuerandi animo à me proponitur. Possibile est quod Deus faciat materiam existere absque omni forma substantiali, dummodo communicet ei suam existentiam infinitam. Huius conclusionis prima ratio desumitur ex infinitate diuinæ existentiæ, de qua certi sumus per fidem, aut ex his, quæ ex fide probabiliter opinamur, quòd communicata fuerit humanitati: ita sane quod humanitas existit non per aliam existentiam, quàm per existentiam Verbi diuini, neque talis existentia recipitur in anima tanquam in subiecto (est enim irreceptibile esse diuinum) sed duntaxat dicitur terminare dependentiam humanitatis ab existentia, quam naturaliter haberet. Neque in hoc inuenitur aliqua contradictio.

B Quemadmodum enim (& sit secunda ratio) personalitas Verbi diuini, ut fides Catholica docet, complet dependentiam humanitatis, quam aliàs haberet a personalitate finita, nisi assumeretur a Verbo; ita etiam uidetur uerisimile, quòd Verbum diuinum possit terminare, & complere dependentiam materiæ, quam habet a forma, quantum ad existentiam. Hoc enim non est supplere uicem causæ formalis, sicut nec supplere personalitatem, sed duntaxat erit terminare, & complere dependentiam materiæ a forma, quatenus per illam prouenit sibi existere.

¶Tertia ratio desumitur etiam a simili. Dicunt enim Theologi, quòd diuina essentia supplet uicem formæ intelligibilis in beatis quantum ad hoc, quòd est facere unionem inter obiectum & potentiam; non autem

C quantum ad hoc, quòd est inhærere speciem intelligibilem intellectui, tanquam subiecto: ergo pari ratione ratio existendi, quæ est uniuersalissima in ratione entis, sicut & ratio intelligibilis, poterit suppleri per potentiam infinitam, non solum respectu formæ creatæ, sed etiam respectu materiæ absque forma creata. Hæc enim duo pari passu uidentur procedere, scilicet ratio intelligibilis, & ratio entis.

¶Dixi autem in conclusione, quòd potest Deus per suam existentiam producere, uel conseruare materiam sine forma; quoniam omnis alia existentia finita est, & limitata secundum limitationem formæ, in qua subiectatur, & propterea non poterit esse ratio formalis, qua immediate materia existat; quemadmodum neque personalitas creata poterit esse ratio subsistendi alteri

D naturæ præter eam, in qua recipitur. Sicut verbi gratia personalitas Petri non poterit personare humanitatem Pauli, neque Petrus assumere aliam naturam.

¶Ex dictis sequitur, quòd si in triduo mortis Christi Domini non habuit corpus illius formam substantialem cadaueris, sicut Scotus opinatur, consequenter oportet dicere, quòd materia corporis Christi extitit per existentiam Verbi absque forma substantiali: quamuis Scotus in humanitate Christi ponat existentiam creatam, & hanc debet concedere manere cum materia in illo triduo absque aliqua forma substantiali. Sed Diuus Thomas usque adeo putauit impossibile materiam existere sine forma, quòd etiam in corpore Christi mortuo asseruerit esse formam cadaueris, ut ea mediante existentia Verbi communicaretur materiæ.

E Hactenus disputatiue diximus, quoniam non apparet nobis implicatio contradictionis in tertia conclusione: omnia enim argumenta in oppositum dissoluentur propter infinitatem diuinæ existentiæ.

AD argumenta in oppositum, quæ pro parte affirmatiua obiecimus, respondendum est. Ad primum quidem negatur illa maior: sæpe enim contingit, quòd inter duas res distinctas realiter sit dependentia adeò intrinseca unius ab altera, quòd absque illa existere non possit.

¶Quemadmodum uisio & potentia uisiua sunt duę res realiter distinctæ; & tamen non potest esse uisio sine potentia uisiua.

¶Ad secundũ respondetur, ꝙ prioritas materiæ respectu formæ est prioritas causę materialis, q̃ nõ est prioritas simpliciter, sed sc̃d͞u quid. Et idcirco negatur cõsequẽtia,

icum infertur, quòd sine forma possit existere, quoniam in ratione existendi non est prius materia, quam forma, sed vice versa prius natura existit forma, quam materia. Est exẽplum in causa finali, quæ est prima in ratione causandi, & vltima in ratione existendi. Sola igitur ratio causæ efficientis, & formalis includit existentiam in ratione causandi.

¶Ad tertium negatur antecedens, quamuis.n. materia prima intrinsecè sit verè ens, non tamen hoc habet seclusio ordine immediato ad formam, sicut potẽtiæ ad actum. Et idcirco non aliter habet rationem entis ipsa materia, nisi in ordine ad formam substantialem, per quam potest existere. Et per hoc patet ad confirmationem. Ad replicã verò respondetur, quod prima actualitas vniuscuiusque rei, quæ consideratur in aliqua speciei, vel in aliquo genere, est ipsum esse, quod recipitur & limitatur in tali re. At verò materia prima neque est in genere, neque in specie, nisi ratione formæ substantialis. Et ideo non intelligitur habere rationem entis distinctam a ratione entis, quæ cõpetit formæ, & propter formam ipsi materiæ. Vnde falsum est, quod antequam intelligatur informata forma substantiali, intelligatur esse ens, imò sic non est intelligibilis, vt docet Aristoteles.

¶Ad quartum respondetur, quòd materia dicitur ingenerabilis, & incorruptibilis nõ positiuè propter aliquam perfectionem, sicut cœlum est ingenerabile, & incorruptibile, sed propter puram potentialitatem, quam habet intrinsecè. Vnde ad consequentiam cũ infertur, ergo non pendet per se a forma corruptibili, vel quæ variabiliter sibi competit, negatur consequentia. Et ratio est, quia sicut corpus esse album pendet ab albedine, quamuis non ab hac albedine vel ab illa, ita quòd materia sit, pendet a forma, siue illa sit forma corruptibilis, siue non. Et certè argumentum procedit de materia rerum corruptibilium, & de hac etiam nihil valet consequentia: pendet enim huiusmodi materia per se a forma corruptibili, uel ab anima rationali, quæ uariabiliter se habent ad ipsam. Quod autem in argumento probatur consequentia, quoniam materia prima semper eadem perseuerat in genito & in corrupto: aliam difficultatem tangit, quæ non est præsentis considerationis, quomodo nimirum sit eadem, & qua identitate materia, quæ manet in genito, & fuerat in corrupto. Non enim manet eadem materia numero signata, sed dicitur manere eadem, quia secundum se non habet, unde differat. Et idcirco etiam si permutetur esse existentiæ, dicitur manere eadem materia: imò uerò si argumentum aliquid probaret, probaret etiam quod materia ipsa haberet intrinsecam, & annexam existentiam aliquam inseparabilem, ratione cuius diceretur eadem manere. Ad confirmationem negatur consequentia, sicut non ualet. Non requiritur iste equus ad equitandum, neque iste &c. ergo non requiritur equus. Et similiter, hoc album non pẽdet ab hac albedine, neque ab ista: ergo non pendet ab albedine, ut sit album.

¶Ad quintum negatur consequentia, & ad probationem nego antecedens, imò magis pendet materia a forma in ratione existendi, quàm accidentia a subiecto. Et ratio est, quoniam accidentia sunt formæ finitæ & determinatę, unde possunt recipere ipsum esse & limitare, ac proinde illud esse limitatum poterit conseruari a Deo in ipsis formis accidentalibus, sicut de facto conseruatur in accidentibus Sacramenti altaris. Ad confirmationem respondetur, quod etiam materia dicitur ens secundũ quid, quia de se solum est potentia ad formam, ex qua sibi aduenit esse. Neque est inconueniens, quod ratio essendi analogicè competat materiæ respectu formæ, sicut & natura analogicè dicitur de materia & forma.

¶Ad sextum respondetur, quòd existentia dicitur esse effectus solius Dei, quia solus ipse est causa efficiens existentiæ rerum, & solus ipse conseruat, ne in nihilum reuertantur. Consideratur enim existentia absolutè, ut opponitur contra nihil. At uero si existentia consideretur, ut receptibilis, & determinabilis, sic causa illius est forma, ex qua rursus existẽtia communicatur materiæ, & ita uerificatur quod forma dat esse rebus, non quia ab ipsa dimanet ipsa existentia, tanquam a radice; sicut nec lux dimanat a diaphano; sed quia ratio recipiendi esse ipsis rebus est forma. Quapropter non sequitur esse possibile, quod existentia communicetur materiæ sine forma.

¶Ad septimum respõdetur, quod in illo casu, nisi Deus uellet annihilare hominem, necesse erat, ut non suspenderet cõcursum, ut produceretur forma cadaueris, alioquin non conseruaret materiam.

¶Ad octauum respondetur, quòd illa uniuersalis; Id quod Deus potest facere per causam secundam, potest facere se solo, intelligenda est de causis secundis, quæ tantum se habent efficienter ad effectus aliquos, qui per actionem transeuntem producuntur. At uero in aliis causis deficit illa maxima. v.g. Deus mediante potentia visiua pducit visionem, quæ est actio immanens & intrinsecè pendens a potentia vitali, & tamen non potest se solo producere vnam visionem. Similiter Deus facit album mediante albedine, quod tamen se solo facere non potest sine albedine. Et idem verificatur in causis materialibus. Sola.n. ratio causæ efficientis, & finalis competit Deo respectu creaturarum. Quod autem in argumento dicitur, ꝙ effectum secundarium formæ potest Deus supplere per se ipsum sine forma: non est vniuersaliter verum. Constat enim, quòd quantitas est ratio corporibus existendi in loco circumscriptiuè, qui quidem effectus non est primarius quantitatis, sed secundarius, & tamen absque quantitate implicat corpus esse in loco. Exemplum autem, quod ponitur in argumento de effectu quantitatis, qui est extendere partes substantiæ, mihi non placet: imo vero existimo effectum quantitatis continuę formalissimum esse, extendere partes substantiæ, neque possibile esse illas partes absque quantitate distinctas esse & extensas.

¶Ad nonum respondetur ex doctrina D.Thom. supra q. 15. art. 3. ad tertium. vbi ait: Habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi, nam materia secundum se non habet esse neque cognoscibilis est. Hæc ille. Vnde planè colligitur, ꝙ materia secundum se non sit producibilis, siquidem secundum se non est cognoscibilis.

¶Ad decimum respondetur, quod aliquo modo probat nostram tertiam conclusionem. Nihilominus quia illam, non reputo esse de mente Diui Thomæ, respondetur ad argumentum negando consequentiam: imo uero sicut dicitur quod Deus assumpsit corpus mediante anima. 3. parte q. 6. artic. primo, ita etiam existentia communicata animæ rationali, communicatur materiæ per animam: sicut corpori diaphano communicatur lux, mediante diaphaneitate.

¶Ad vltimum respondetur, quod nos non negamus diuinæ potentiæ, nisi id quod existimamus implicare contradictionem euidenter. Vnde negamus minorem argumenti & ad probationem respondetur, quod quædam euidenter implicant contradictionem apud omnes, quoniam ipsum quodquid est rerum omnibus manifestũ est. At vero quædam videntur implicare contradictionem ex suppositione alicuius sententiæ probabilis. Et hoc cõtingere solet, quando non apud omnes constat ipsum quodquid est rerum, id quod in præsenti disputatione contingit. Qui enim opinantur essentiam materiæ nihil aliud esse, quàm potentiam intrinsecè ordinatam, & immediatè ad formam substãtialem, respectu cuius intelligitur esse ens, quia mediante illa potest habere existentiam, hi sanè meritò iudicant implicare contradictionem quod materia existat sine forma, sicut etiam implicat, quòd sit intelligibilis sine ordine ad formam. Alij vero fortassis non penetrantes quidditatem materiæ secundum doctrinam Aristotelis & Diui Thomæ sæpissime repetitam, iudicant materiam existere sine forma, non implicare contradictionem, quoniam putãt ipsam materiã immediatius respicere esse, quàm formã substantialem. Qua in re planè discedunt ab Aristotele & D. Tho. & ut ego existimo a ueritate. Neque enim intelligo, quo modo ex materia & forma efficeretur vnum per se, si utraque haberet immediatum ordinem ad existere. Quemadmodum enim ex forma accidentali & substantia non efficitur unum per se, quia forma accidentalis aduenit enti in actu: ita si forma substantialis intelligeretur aduenire materiæ, quæ ante receptionem formæ præintelligitur habere esse, non posset cum

illa

illa constituere unum per se. Ecce igitur rationem diuersarum sententiarum inter viros doctos exortam ex difficultate intelligendi essentiam materiæ, quæ secundum se non est intelligibilis. Hactenus de quæstione difficili dicta sufficiant.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum vna sit materia informis omnium corporalium.*

338 a. d.12. art.1.& 2.conc. c.16.§.8 Et Opuscu.3.c. 34. Et opu.15. ca.7. Et opu. 42 c.14. & 15.& 1. col.l. 6. col.2.& 3.* cap. 12.to.r.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd una sit materia informis omnium corporalium. Dicit enim Augu. 12. confes. * Duo reperio quæ fecisti, vnum quod erat formatũ, alterum quod erat informe. Et hoc dicit esse terram inuisibilẽ, & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporalium. Ergo una est materia omnium corporalium.

¶ 2. Præterea philosophus dicit in † 5. Metapho. quòd illa quę sunt unum in genere, sunt unum in materia. Sed omnia corporalia conueniunt in genere corporis. Ergo omnium corporalium est una materia.

¶ 3. Præterea, Diuersus actus fit in diuersa potentia, & unus in una. Sed omnium corporum est una forma, scilicet corporeitas. Ergo omniũ corporalium est materia vna.

† tex.10 to.3.

¶ 4. Præterea, Materia in se considerata, est solum in potentia. Sed distinctio est per formas. Ergo materia in se considerata, est una tantum omnium corporalium.

liber. 1. de genera. à 19. 30. usq; ad 54. to.2.

Sed contra. Quæcunque conueniunt in materia, sunt transmutabilia adinuicem, & agunt, & patiuntur ab inuicem: ut dicitur * in 1. de generatione. Sed corpora cælestia & inferiora non sic se habent adinuicem. Ergo eorum materia non est una.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones philosophorum. Plato enim & omnes Philosophi ante Aristote. posuerunt omnia corpora esse de natura 4. elementorum. vnde cum 4. elementa communicent in una materia, ut mutua generatio & corruptio in eis ostendit, per consequens sequebatur quòd omnium corporum sit materia una. Quòd autẽ quædam corpora sint incorruptibilia, Plato * ascribebat non conditioni materiæ, sed uoluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus cęlestibus dicentem, Natura uestra estis dissolubilia, uoluntate autẽ mea indissolubilia, quia uoluntas mea maior est nexu uestro. Hãc autem positionem Aristo. * reprobat per motus naturales corporum. Cùm enim corpus cæleste habeat naturalem motum diuersum a naturali motu elementorum, sequitur quòd eius natura sit alia a natura quatuor elementorum. Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis cælestis, caret contrarietate, motus autem elementorum sunt inuicem contrarii (ut qui est sursum ei qui est deorsum) ita corpus cæleste est absque contra-

In Timeo circa fin. 5. f. à prin. libri numerando.
† Ita refert Au. 13. de ciu. Dei c.16.
* Lib. 1. de cœlo a tex. 5. usque ad 19. to.2.



A rietate, corpora uerò elementaria sunt cum contrarietate, & quia corruptio & generatio sunt ex contrariis, sequitur quod secundum suam naturam corpus cæleste sit incorruptibile, elementa uero sunt corruptibilia. Sed nõ obstante hac differentia corruptibilitatis, & incorruptibilitatis naturalis, Auicebron posuit unam materiam omnium corporum attendens ad unitatem formæ corporali, sed si forma corporeitatis esset una forma per se, cui superuenirent aliæ formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatẽ quod dicitur, quia illa forma immutabiliter materia B inhæret, & quantum ad illam esset omne corpus incorruptibile, sed corruptio accideret per remotionem sequentiũ formarum. Quæ non esset corruptio simpliciter sed secundum quid, quia priuationi substerneretur aliquod ens actu, sicut etiã accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant subiectũ corporum aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid huiusmodi. Supposito autem quòd nulla forma quæ sit in corpore corruptibili, remaneat ut substrata generationi & corruptioni, sequitur de necessitate, quòd non sit eadem materia corporum corruptibiliũ, C & incorruptibilium. Materia enim secundum id quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo quòd materia secundũ se cõsiderata sit in potentia ad formã omnium illorum, quorũ est materia communis. Per unam autem formã non fit in actu nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si una illarum formarũ sit perfectior & cõtinens in se uirtute alias, quia potentia quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectam & imperfectam. Vnde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia D ad formam perfectã, ita è conuerso. Sic ergo materia secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis. Et cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma & priuatione, quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est priuatio. Hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est, quòd corporis corruptibilis, & incorruptibilis per naturam sit una materia. Nec tamen dicendum est, vt Auerrois fingit, quòd ipsum corpus cæleste sit materia cæli, ens in potentia ad ubi & E non ad esse, & forma eius sit substantia separata, quæ unitur ei ut motor, quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin uel ipsum totũ sit actus & forma, uel habeat actũ seu formã. Remota ergo per intellectũ substãtia separata, quæ ponitur motor si corpus cæleste nõ est habens formã (qđ est cõponi ex forma & subiecto formæ) sequitur ꝙ sit totũ forma & actus. Omne aũt tale est intellectũ in actu, quod de corpore cælesti dici nõ potest, cũ sit sensibile. Relinquitur ergo, quòd materia corporis cęlestis scđm sed cõsiderata nõ est in potentia, nisi ad formã quã habet. Nec refert ad propositum quæcũque sit illa siue

In li. de substantia orbis. c.2.

anima,

anima, fine aliquid aliud. Vnde illa forma sic perficit illam materiam, quòd nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad ubi tantum, vt Aristote.* dicit. Et sic non est eadem materia corporis cœlestis, & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiæ. A

Li.1.de cęlo, à tex. 20. usq; ad 32.to.2.

Ad primum ergò dicendum, quòd Aug. sequitur in hoc opi. Plato. non ponentis quintam essentiam. vel dicendum, quod materia informis est vna vnitate ordinis, sicut omnia corpora sunt unum in ordine creaturæ corporeę.

B Ad secundum dicendum, quòd si genus consideretur physicè, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere propter diuersum modũ potentię in eis, ut dicitur * 10. Metahy. Secundum autem logicam considerationem est unum genus omnium corporum propter unã rationem corporeitatis.

Lib.10. Me.tex. 26.to.3.

Incorp. atiic.

Ad tertium dicendum, quòd forma corporeitatis non est una in omnibus corporibus, cũ non sit alia à formis, quibus corpora distinguuntur, vt dictum est.

C Ad quartum dicendum, quòd cùm potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diuersum ex hoc ipso, quòd ordinatur ad diuersum actum, sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum. vnde ex hoc ipso materia cælestis corporis est alia à materia elementi, quia non est in potentia ad formam elementi.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Cælum non est de natura quatuor elementorum, neque corruptibile. Prima pars probatur contra Platonem ex Aristotele, quoniam cælum habet motum naturalem diuersum a naturali motu elementorum. Secunda vero pars probatur, quoniam motus circularis cęli non habet contrarietatem, ergo neque ipsum cælum habet contrarietatem, ergò non est generabile & corruptibile, siquidem corruptio & generatio sunt ex contrarijs. Secunda conclusio contra Auicembron. Non est eadem materia omnium corporum, quæ primo recipiat formam corporeitatis, cui superueniant aliæ. Probatur, quia quoniam alias non esset simpliciter generatio, uel corruptio in rebus, sed secundum quid, scilicet alteratio, siquidem subiectum esset ens in actu. Tertia conclusio. Non est, eadem materia corporum corruptibilium & incorruptibilium. Ratio est, quia materia secundum id quod est, est in potentia ad formam, ergo si materia cæli esset in potentia ad omnes formas, & non habet illas, necesse est ut habeat priuationẽ earum, quas non habet, ergo cœlum esset corruptibile. Quarta conclusio. Contra Auerroem. Cœlum habet materiam ut partem distinctam suæ essentiæ. Probatur quoniam alias cœlum esset intellectum in actu, quod non potest dici, cum sit sensibile. Sequela probatur, quia omne ens aut est actus, uel habens actum; sed cœlum secundum Auerroem non habet actum, ergo est actus: sed omnis actus est intellectum in actu, ergo.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo plurima sunt, quæ diligentem examinationem requirunt. Quapropter in eius explicatione totos neruos contendere oportet.

¶ Dubitatur ergo primo & principaliter circa primam conclusionem. An cęlum sit corruptibile, In qua quæstione simul differendum est (eadem enim est difficultas) An materia cælorum sit de natura elementorum.

¶ Arguitur primo pro parte affirmatiua ea testimoniis sacrarum literarum, in quibus asseritur cęlorum mutatio, & deficientia. Nam Psalm. 181. dicitur; Opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt; tu autem permanes, & omnes sicut uestimentum veterascent, & sicut opertoriũ mutabis eos, & mutabuntur. Et Ec. 17. Quid lucidus sole? Et hic deficiet. Item Isa. 51. & 61. Cęlum vt fumus deficiet. Item Lucæ 21. Cælum, & terra transibunt, & ad Rom. 8. Vanitati enim creatura subiecta est. Loquitur autem de omni corporea creatura, de qua dicit per metaphoram, quòd ingemiscit & parturit vsque adhuc, reuelationem filiorum Dei expectans, quoniam & ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Quibus uerbis uidetur Apostolus significare, quod totus mundus renouabitur, & liberabitur a corruptione, cui nunc subijcitur, quod pertinebit ad gloriam filiorum Dei; ut sicut eorum corpora glorificanda sunt, ita etiam tota machina mundi, quæ propter ipsos creata est, liberetur a seruitute corruptionis. Præterea 2. Petri. 3. cap. dicitur, quod ueniet dies Domini ut fur, in qua cæli magno impetu transiet, elementa uero calore soluentur; terra autem, & quæ in ipsa sunt opera, exurentur. Et paulo inferius. Cæli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent, nouos uero cælos & nouam terram, & promissa ipsius expectamus, in quibus iustitia habitet. Prædixerat etiam D. Petrus. Cæli qui nunc sunt, & terra eodem uerbo repositi sunt igni reseruati in diem iudicii. Quæ quidẽ omnia expẽduntur ab his, qui arbitrantur cælos esse corruptibiles, neque posse testimonium D. Petri interpretari, ut nomine cæli intelligat regionem aeris. Cum enim dixisset aduersus eos, qui futurũ iudicium negabant, ea eo quòd omnia sic perseuerant ab initio creaturæ; inquit D. Petrus: Latet enim eos hoc volentes, quòd cæli erant prius, & terra de aqua, & per aquam consistens Dei verbo, per quæ ille tunc mundus aqua inundatus perijt. Ac si diceret D. Petrus eos infideles ignorantissimos esse putantes omnes ita perseuerare ab initio, cum tamen mundus per aquam fuerit inundatus. Cœli enim perdiderunt terram densissis aquis diluuij; sed insuper ipsi cęli, qui nunc sunt, reseruantur, ut ardeãt igni in die iudicij. Item uidetur D. Petrus condistinguere cælos ab elementis, dum inquit; Cæli ardentes soluentur & elementa ignis ardore tabescent, nouos vero cælos, & nouam terram &c. ubi uidetur alludere ad illud. Erit lux lunæ, sicut lux solis, & lux solis septemplicater. Hunc locum D. Petri. B. Clemens eius discipulus li. 2. & 3. recognitionum sic interpretatur. Ait enim Deos esse cælos (alludens fortassis ad uocem hebræam. Samaim, quæ est numeri dualis) vnum, scilicet, superius ambiens uisibile firmamentum, & hoc est perpetuum cum illis, qui ibi habitãt. Alterũ hoc uisibile inferius, quod in consummatione sæculi resoluetur & transibit. Et paulo inferius inquit: Ve testa oui frangenda est, vt pullus exeat: ita huius mũdi necesse transire statum, ut status regni cælestis effulgeat. Itẽ adduci potest illud Iob. 14. c. Si lignum aruerit, ad odorẽ aquæ reuirescet. Et quomodo si recesserint aquæ de mari, & fluuius exhaustus arescat, sic homo cum dormierit non resurget, donec atteratur seu desinat esse cælum. Apoc. 21. Vidi cælum nouũ & terram nouam. Prius enim cælum & prior terra iam abijt. Ex his omnibus testimoniis potest fieri tale argumentum. Verba sacrarum literarum cum possint propriè accipi absque ullo errore, nõ debent transferri, ut impropriè & metaphoricè accipiantur: sed nullum est inconueniens, quòd cum Scriptura dicit cælos ueterascere & similia in sensu proprio dicta esse intelligantur, ergo propriè accipienda sunt. Minorem huius argumenti in sequentibus ostendemus testimoniis Sãctorum & multorũ Philosophorũ, & ratione ab experientia desumpta, ergo cęlũ esse corruptibile asserendum est. Confirmantur et prædicta ex eo quod in sacris literis cũ fiat mentio expressa terræ, & aquæ, nunquam tamen aeris distincta mentio fit, neque nomẽ habet distinctum a cælo. Vox enim illa Samaim; communis est etiam regioni

quam

A quam nos appellamus aerem. Vnde passim in sacris literis volucres aeris, & Propheta non dixit; Miluus in aere, sed miluus in cœlo cognouit tempus suum. Signum igitur est non modicum eiusdem esse naturæ, eandemque materiam communicare cœlum visibile cum regione, quam nos aerem appellamus; sed erit differentia secundum crassiorem, vel subtiliorem dispositioonem cælestis substantiæ.

¶Arguitur secundo loco ex sententia Sanctorum patrum. In primis. D. Chrysosto. adeo est perpetuus in hac sententia, vt contrariam temerariam, vel absurdam saltem, solumque inniti vanæ æstimationi antiquorum philosophorum sæpe asserat. verbi gratia homil. decimaquarta, in epistola ad Hebræos, & homil. 27. ait cœlum neque moueri, neque esse mobile circulariter. & homil. 4. in Genesim super illud. Fiat firmamentum: ait multitu B dinem cœlorum contra diuinam scripturam, & ecclesiæ dogmata multos ex suo capite finxisse. Idem habet in expositione psal. 148. super illud: Laudate eum cœli cęlorum: Vbi aliqua argumenta in contrarium dissoluit. Item super illud Genes. 1. vbi dicitur, quòd Deus posuit stellas in firmamēto; homil. 6. & 13. ait: Absit vt cogitemus, quod Deus astra cœlo infixerit. Et contrariam sententiam his in locis prope temerariam iudicat. Videatur etiam homil. 12. ad populum Antiochenum. Et si quis dicat, vnde colligimus ex D. Chrysost. cœlum esse corruptibile? Respondetur, quòd cœlum vanitati esse subiectum super illud ad Rom. 8. aiunt Theodo. & D. Chrysostom. & antiqui omnes expositores affirmant. Cæterum ex his, quæ paulo ante dicebamus ex D. Chrysost. planè colligitur, quòd ip C sæ stellæ, & luminaria cælestia suos motus peragant per cœlum, quasi pisces per mare. Vnde nomine cœli intelligunt regionem magnam extēsam ab ea parte, quam nos dicimus aerem sursum versum. Aloysius Lyppomanus super illud Genes. 1. Posuit stellas in firmamento, citat in eandem sententiam Eusebium Episcopum Emisenum, & Diodorum Tarsensem Episcopum, qui duo fuerunt præceptores D. Chrysosto. Citat etiam Theodoret. super epist. ad Hebr. c. 8. Qui aiunt astra tanquam viatores per cœlum, quod omnino fixum & immobile stat, iter peragere. Ecce quomodo diuisibile existimant esse cœlum, per quod astra mouentur. Theophilatus etiam super illa verba ad Heb. 8. Tabernaculi veri, quod fixit Deus, & non homo: negat motum localem, & rotunditatem cœli. Lactantius etiam Firmianus idem sentit lib. 3. diuinarum institu D tionum. Procopius Gazæus super Genesim explicans illud; In principio creauit, &c. ait, quod assertio dicentium cœlum esse figuræ sphericæ, & circulari motu moueri, nō concordat orthodoxæ veritati, sed contradicit Moysi, Paulo, & Christo. Origen. lib. 5. aduersus Celsum ait eodem modo se habere solem, lunam, & stellas ad cœlum, sicut animalia ad terram; neque magis illa partes cœli esse, quàm ista sunt terræ. Idē tenet lib. 1. periarchon. c. 7. Aug. super Gen. ad literā. c. 10. ait: fieri posse, vt cęlo immobiliter stante, sydera oēs suos cursus, quos in ipsis spectamus, perficiant, idque a Mathematicis sui temporis certissimis demonstrationibus ostensum fuisse testatur. Ex quibus omnibus colligitur cæleste corpus visibile esse de natura elementari, & diuidi astrorum motibus. D. Hiero. super 1. E c. Isaiæ ait, vocari ibi cœlos in plurali, licet sit unum singulare, sicut dicimus Thebas, & Athenas. Neque enim in sacris literis differentiam habet in textu Hebræo, vbi interpretes cœlos transferunt. & tomo. 2. in epist. ad Hubitum ait, quòd vbicumque est corpus, statim sequitur corruptio. Sed D. Hylarius canone in Matth. 4. & in enarratione psal. 122. distinctionem cœli visibilis & inuisibilis juxta doctrinam a D. Clemente citatam, prorsus tenet. Cęlum itaque visibile, de quo homines philosophātur, vnum est continuum, juxta doctrinam prædictorum. Aeucumenius in suis collectaneis explicans locum Petri citatum sic ait: Cœlum quidem corruptibile esse, igne tamen purificatum ab ingenita corruptione in æuum permansurū, non solum Christianis, verum etiam Græcorum sapientibus videtur; videlicet, Heraclyto, Ephesio, & Empedocli & aliis. Idem dicit Gennadius in lib. de ecclesiasticis dogmatibus. c. 7. D. Amb. lib. 1. Exam. cap. 6. nititur suadere cœlos

A esse corruptibiles contra Ethnicos philosophos ponentes quintam elementiam, illosque maxime irridet.

¶Tertio loco sententias philosophorum existimantium cœlum esse corruptibile libet referre. In primis antiquissimus Hypocras in libro de flatibus docet, quod substantia cœli sit aerea, quem secutus est Plinius & alij multi. Quid autem senserint Poetæ suis carminibus cecinerunt. Lucretius lib. 5. sic ait.

*Vna dies dabit exitio, multosque per annos,*
*Sustentata ruet moles, & machina mundi.*
*Nec me animus fallit, quam res noua miraq; menti*
*Accidit, exitium cœli terræque futurum.*

Item Lucanus 1. Pharsal. ait;

*Sic cum compage soluta,*
B *Sæcula tot mundi suprema coegerit hora,*
*Antiquum repetens iterum chaos omnia, mixtis*
*Sydera sideribus concurrent ignea &c.*

Et Ouid. Metamorpho.

*Esse quoque in fatis reminiscitur affore tempus,*
*Quo mare, quo tellus, correptaque regia cęli*
*Ardeat, & mundi moles operosa laboret.*

Idem docuere Seneca in fine libri de consolatione ad Martiam. Plato in Thimæo; & fuit cōmunis Stoicorum sententia, & vetustissimorum philosophorū Zenonis; Cleantis, & Chrysippi, vt referunt Eusebius lib. 15. præparationis Euangelicæ & Hieron. Isai. 51. Sybilla etiam lib. 2. Oraculorum sic ait.

C *Tunc ardens fluuius cœlo manabit ab alto*
*Igneus, atque locos consumet funditus omnes.*
*Terramque, Oceanumque ingentem, & cærula ponti,*
*Stagna, lacus, fluuios, fontes, Ditemque seuerum.*
*Cęlestemque polum cœli quoque lumina in vnum.*
*Fluxa fluent forma deleta prorsus eorum.*
*Astra cadent, etenim de cœlo cuncta reuulsa.*

¶Quarto loco arguitur rationibus. Prima desumitur ex sacris literis. Legimus enim Genes. 1. q; postquam Deus iussit, vt congregarentur aquæ in locum vnum, ut appareret arida, postea diuisit aquas in duas partes, & fecit firmamentum, vt diuideret aquas ab aquis, videlicet aquas, quæ D super cœlos sunt, ab aquis, quæ sub cœlo sunt. Quod quidem ea causa factum est, vt docet Ambro. lib. 2. Exame. & Beda de natura rerum. c. 3. vt calor ætheris & ignis temperaretur: id quod tali signo persuadent, quia aliquando sol apparet madidus. Colligitur ergo ex dictis cœlū esse corruptibile. primo quidem quia aquæ illæ, quæ super cœlos sunt, transierunt per cœlum ad locū superiorem; ergo transeūtes diuidebant illud, ac proinde corruptibile est. Deinde, quia cœlum est alterabile ab aquæ qualitate, ut patet ex ipsa doctrina Ambrosij ergo est corruptibile. Confirmatur. Nam vt constat. 2. Petri. 3. cœli in die iudicij sunt uel destruendi, uel purgandi, uel renouandi per ignem, secundum communem explicationem Sanctorum. Vide D. Greg. lib. 3. moral. c. 59. At vero ignis non agit in rem incorruptibilem: ergo si cœlum alterandum est ab igne, cor E ruptibile est.

¶Secunda ratio sit. Cœlum mensuratur tempore quoad suam substantiam, ergo est corruptibile. Consequentia patet ex dictis in q. 10. Antecedens probatur ex D. Tho. in lib. de causis. propositione. 31. imo in propositione. 30. dicitur, quod id, quod semper mouetur ut cœlum, simpliciter cadit sub tempore. Et confirmatur. Quia vt dicitur 2. ad Corin. 4. Quæ uidentur temporalia sunt, sed cœlum uidetur, ergo temporale est.

¶Tertia ratio. Cœlum non habet uirtutem infinitam, ergo est corruptibile. Antecedens probatur ex lib. 8. physicorum, ubi ostenditur q; in nullo corpore est potentia infinita. Consequentia uero probatur, quia per potentiam finitam, non potest aliquid durare tempore infinito, alias non esset proportio inter effectum & potentiam; quoniam duratio infinita non habet proportionem cum potentia finita.

¶Quarta

A ¶Quarta ratio. Cœlum habet materiam, vt infra dicemus in hoc articulo est corruptibile. Probatur consequentia, quoniam Arist. lib. 12. Metaph. tex. 30. probat, q intelligentia motrix cœlorum dicenda est immaterialis, vt sit sempiterna & incorruptibilis: ergo sentit omne materiale esse corruptibile.

¶Quinta ratio. Procedit contra rationem D. Tho. qua probat primam conclusionem videlicet, q motus cœlorum non habent contrarium. Est argumentum. Cœli planetarum mouentur duobus motibus contrariis, videlicet proprio motu ab occidente in oriētem, & altero motu ab B oriente in occidentem, prout mouentur a primo mobili motu diurno: illi autem motus sunt contrarij; ergo ratio D. Th. supponit falsum. Confirmatur. Quoniam hēre motus contrarios non causat corruptibilitatem: ergo non habere motum contrarium, non est causa incorruptibilitatis. Antecedens patet, quoniam in intellectu & voluntate sunt motus contrarij, assensus & dissensus, vel volitio & nolitio eiusdem obiecti, & tamē neutra potentia est corruptibilis.

A ¶Sexta & vltima ratio est cuiusdam insignis Astrologi, Mathematicarum Salmanticę publico magnoque stipendio professoris. Is libellum edidit, in quo demonstrare se contendit, q supra lunam fiant cometæ, qui circulariter mouentur; idque specialiter probat de insigni cometa, qui accidit in Cathedra Casiopææ Anno 1572. cuius ego testis oculatus fui. Est igitur argumentum. Vniuersi cometæ præsertim immobiles, idest, qui præseferunt similitudinem fixarum stellarum, & mouentur solum motu vniuersi, s. spatio viginti quatuor horarum ab ortu ad occa- B sum, generantur supra orbem lunæ: imò multo superius accidit prædictus insignis cometa: ergo cœlum est corruptibile. Cōsequentia manifesta est, quoniam illic aliquod corpus generatur etiam magnæ quantitatis, & ibidem corrumpitur: ergo substantia cœli corruptibilis est: quoniam non est illic alia materia, ex qua huiusmodi cometæ generentur, & in qua desinant, cum corrumpuntur. Antecedens vero illud demonstrat prædictus Astrologus proposita ante oculos tali figura.

F
L
M
G
C
Occidens
Oriens

e h b a d K h

Sit semicirculus terræ. b.f.d. terræ medietas, cuius centrū sit. A. sit. E. F. G. H. semicirculus cœli stellati. Terra autem vt demonstratur ab omnibus Astrologis, ratione suæ distantię a cœlo stellato nullam habet rationem quantitatis, est. n. velut punctum; ita prorsus, vt omnes obseruationes, quæ fiunt ab Astrologis respectu cœli stellati, perinde valeant atque si fierent a centro terræ, cum tamē fiant in superficie. Rursus supponendum est, quod a centro terræ vsque ad superficiem eius sunt 1031. leucæ cum semisse. Si igitur ponamus ab. F. superficie terrę vsque ad locū. C. vbi de sententia Aristotelis generantur cometæ, esse 2031. leucæ cum semisse, si ex punctis orientalis partis terræ, & occidentalis radij visuales librentur vsque ad C. cometam, tunc visualis radius ex. D. indicabit. C. cometam cōiunctum esse cum stella fixa. F. Ille vero radius qui exurgit ex. B. indicabit. C. cometam coniungi cum stella fixa. G. eritque differentia locorum cometæ apparentium respectu vtriusque radii, quantus est arcus cœli stellati. F. G. videlicet, quinquaginta quatuor graduum & amplius. At vero cometa, qui apparuit Anno 1572. in toto orbe visus, apparuit. n. plusquam per annum integrū, quē Astrologi diligentissimè obseruauerūt, circumferebatur per totum orbem, apparuitque semper toti orbi in eadem distā- E tia, cum tribus stellis Cassiopææ efficiens figuram rhombum pœnè quadratam: ergo non potuit in aere consistere distans 1031. leucis a terra, alias 54. graduum & amplius fuisset diuersitas locorum aspectorum in cœlo, stellato aspicientibus a puncto, B. & a puncto. D. Hoc autem falsissimum est, cum experientia constiterit, quod omnibus aspicientibus a remotissimis regionib. mundi iuxta eundem locum particulariter cœli stellati apparuerit. Itē

C est alia demonstratio. Sit luna Y. distans a terra 33. semidiametri terræ, & producantur radij visuales ex eisdem punctis terræ. D. & B. tunc differentia radiorum ostēdentium lunam in diuersis locis cœli stellati erit arcus. L. M. videlicet, trium graduum & amplius. Quam quidem diuersitatem locorum, cum luna sit pròxima terræ, certissimis demonstrationibus per instrumenta inueniunt Astrologi. Cum igitur nulla fuerit in prædicto cometa diuersitas aspectus locorum; necesse est dicere, q fuerit accēsus supra orbem lunæ. Deinceps, si ponamus cometas fieri in tertia aeris regione pinguibus exhalationibus accensis in D illa, cum re vera demonstretur, exhalationes a terra resurgentes non ascendere supra terram vltra. 52. miliaria, hoc est, vltra tredecim leucas (sicut demonstrat Alhacen sexta propositione de crepusculis, & Vitelion. 60. propositione li. 10. perspectiuæ) tūc inter duo loca, quæ aspiciuntur in cœlo stellato radijs visualibus protractis ex: B. & D. punctis, esset distantia locorum aspectorum. 89. graduum: ergo euidentissimum est cometam illum fuisse accensum supra lunam. Apparuit. n. Orientalibus & Occidentalibus æquè distans, & æquè appropians stellis cœli, quam octauam sphæram stellatam dicunt. Vnde colli- E gitur, quod Aristoteles errauit. 2. Metheororum, dum posuit cometas fieri in aere, & aerem circulariter moueri, ac proinde cometam ipsum moueri ab ortu ad occasum motu circulari. Constat. o. quod aer non mouetur, nisi ventis agitur. Quod patet etiam, si cernamus altissimas nubes, quæ multis horis existunt immobiles. Item, tempore pestis aer altissimis nubibus croceis ac tenuissimis affectus est, quæ quidem non mouentur; sed per aliquos mēses immobiles stant, & idcirco putrescunt & pestiferæ sunt, quæ

si mo-

si mouerentur, non putrescerent, neque pestis causa existerent. Hæc est potissima ratio, quę ab experientia & mathematicis demonstrationibus desumitur. Et fortasis tempore D. Augustini aliquid simile accidit, propter quod ipse dixit vbi supra, quod Astrologi sui temporis certissimis demonstrationibus ostendebant cœlum esse corruptibile.

IN oppositum est Arist. 1. de cœlo a tex. 15. vsque 19. & in li. de mundo ad Alexandrum, ait cœlestia corpora esse perpetua propter optimum ordinem, quo sunt disposita. Cum Aristotele sentit D. Th. & omnis Theologorum schola in omnibus. n. exemplis, quæ ad rem Theologicam proferunt, semper præsupponunt cœlorum incorruptibilitatem. Pro hac sententia arguitur primo. Omne corruptibile habet in se potentiam passiuam ad aliam formam; sed cœlum hāc potentiā non habet; ergo. Maior patet. Nulla res potest inclinari ad non esse, nisi quatenus inclinatur ad aliud esse incompossibile cum eo, quod hēt; etenim ad priuationē nihil per se inclinatur. At uero omne corruptibile tendit ad non esse; ergo quatenus habet potentiam ad aliud esse. Minor vero principalis argumēti probatur, quoniam materia cœli nō est receptiua alterius formæ, vt paulo post demonstrabimus; ergo. De hac ratione uide, quæ Caiet. dicit sup. q. 2. art. 2.

¶Secundum argumentum est, quo utitur Aristot. lib. 1. de cœlo ubi sup. Cœlum non habet contrarium; ergo nō est corruptibile. Cōsequentia patet. quia omnis corruptio fit a contrario agente, & terminatur in terminum similē agenti, & contrarium ei, quod corruptum est, vt colligitur ex 1. Physic. tex. 44. Antecedens probat Arist. quia contrariorum debent esse motus contrarii; at uero motui cælesti circulari nullus motus est contrarius; ergo ipsum mobile non habet cōtrarium. Hanc rationem qua potissime vtitur Arist. & D. Tho. hic oportet expendere. Impugnat .n. eam Philopponus, qui alias dicitur Io. Gram. multipliciter. Primo quidem, quoniam ad hoc quod aliquid sit generabile & corruptibile, non oportet quod hēat propriè contrarium; sed sufficit, quod habeat contrarium large loquendo, i. priuatiuè, sicut homini contrariatur nō homo, quatenus ex non homine fit homo; sed huiusmodi contrarietas etiam reperitur in cœlo; ergo ex hac parte non probatur esse incorruptibile. Secundo. Nam si contrarietati corporum debet correspondere contrarietas motuum, sequitur quod ignis sit magis contrarius terræ, quam aquæ, quod constat esse falsum, siquidem cum terra conuenit ignis in siccitate, non autem cum aqua habet symbolum. Sequela vero probatur, quia ignis & terra habēt motus magis contrarios, ignis. n. mouetur maximè sursum, & terra maximè deorsum. Tertio. Quoniam ignis in propria sphæra, imo etiam suprema pars aeris circulariter mouetur, ut dicitur li. 1. Metheororum, & tamen igni, & aeri est aliquid contrarium: ergo quod nihil sit contrarium circulari motui, non arguit cœlo nihil esse contrarium.

¶Pro solutione notant defensores Arist. Primo. Illū loqui de motu naturali rei, non de uoluntario: & idcirco si anima mouetur contrariis motibus uirtutis & uitij, non ppea erit corruptibilis, quoniam isti motus non sunt naturales, sed uoluntarij. Loquitur etiam Aristoteles de motu naturali proprio ratione formæ ipsius mobilis; & idcircò si aqua calefiat, & iterum frigefiat, quamuis illi motus sint contrarij, non tamen aqua est sibi contraria, quia motus calefactionis non est sibi naturalis naturalitate formæ & speciei, quamuis dicatur naturalis ratione materiæ. At vero ipsum calefactiuum dicetur contrariari aquæ, quoniam illi agenti competit ratione formæ qualitas illa, secundum quam mouet aquam. Notant secundo, quod non ait Aristoteles, quod si mobilia non sunt contraria, quod neque motus erūt contrarii, sed uice uersa. Potest. n. quis dicere, quod non omnes motus contrarij sunt contrariorum, ut probant argumento facto. Notant tertio, ꝙ quamuis substantiæ nulla substantia sit contraria, nec secundū materiam, nec secundum formam substantialem; nihilominus substantiæ aliquid contrarium est secundum propriam dispositionem ad talem formam. Sicut ignis dicitur contrarius aquæ propter caliditatem, & frigiditatem, & propter siccitatem & humiditatem, quæ sunt di-

A spositiones contrariæ, & aiunt, quod huiusmodi contrarietas inueniatur in omnibus, quę generantur & corrūpunt. Hanc aūt contrarietatem consequitur contrarietas motuum localium secundum graue & leue, & idcirco ex substractione grauitatis & leuitatis, intelligitur cæleste corpus exemptum ab omnibus aliis contrariis, quę concomitantur graue & leue. Quoniam si non habet contrarietatem secundum motum localem, consequitur quod nullam aliam contrarietatem habeat; quia ubi alia contrarietas inuenitur, statim sequitur contrarietas in motu locali. Et itaque (aiunt) bonum argumentum ad probandum, quod aliquid caret contrario, quod non habeat motum localem proprium & naturalem alteri contrarium. Cum igitur motui circulari cæli nullus alius motus sit contrarius, conuenienter concluditur ipsum cælum mobile non habere contrarium.

B ¶Aliter etiam probat hoc D. Th. lib. 1. cont. gen. c. 82. & fit tertium argumentum pro sententia. Arist. quoniam cælum habet uirtutem uniuersaliorem super omnia corpora inferiora; ergo cælo nihil est contrarium. Antecedens supponatur modo, & consequentia probatur. Nam si cælum haberet contrarietatem cum aliquo corpore, profecto non influeret in illud aliquid illi conueniens, sed potius destrueret illud. Confirmatur. Quoniam cęlū est primum in genere mobilium, & propinquissimum rebus immobilibus: ergo est incorruptibile. Patet consequentia. Quia tale corpus debet habere minimum de mutabilitate. Vnde solum mouebitur localiter, quoniā iste motus nihil intrinsecum rei uariat, sed tantū ipsum ubi; imo cum circulariter moueatur cælum, solum secundum

C partes mutat ubi. Ratio est D. Th. lib. 1. de cælo lect. 6.

¶Quartum argumentum desumi potest ex ordinatissimo motu astrorum cælestium. Ab initio. n. mouentur regulariter omnia astra, quæ dicuntur esse in firmamento cæli, siue in octaua sphæra. Similiter etiā motus planetarum proprii regulatissimi sunt in suis propriis orbibus, & supra proprios axes mouentur ab Occidēte in Orientem paulatim peragentes circulos suos; non obstante, quod quotidie rapiantur ab Oriente in Occidentē motu diurno ab octaua sphæra, siue a primo mobili: non tā uelociter circulum diurnum peragentes propter ipsorū retrocessionem, quæ omnia uix aut nullatenus possunt intelligi, si cælum ipsum esset corruptibile. Quomodo enim esset tanta uniformitas, & mirus concentus in corpore corruptibili?

D ¶Quinto loco argumentantur pro hac sententia ex sacris literis. Nam Gen. 1. dicitur. Dixitq; Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Dicitur etiam, quod stellas posuit in firmamēto cæli. At uero si cælum esset corruptibile, non esset firmum firmamentum ad diuidendum aquas ab aquis, neque stellæ essent fixæ in firmamento: ergo saltem firmamentum dēt esse incorruptibile. Item Iob 37. dicitur. Tu forsitā cum eo fabricatus es cælos, qui solidissimi quasi ex ære fusi sunt? Vbi duo dicuntur, alterū est quod cæli sunt solidissimi; alterum est, quod quasi ex ære fusi sunt. Quibus significatur, & quod cælum simul totum factum est sicut uasa, quæ fiunt fusilia, & quod formam perpetuam acceperunt cum soliditate, sicut uasa, quæ fiunt ex ære, quæ non consumuntur rubigine. Deinde in Ps. 148. loquens

E Propheta de cælis inquit. Statuit ea in æternum, & in sæculum sæculi. At uero si natura sua essent corruptibiles cæli, licet ex Dei potentia conseruarentur, non dicerentur statuta in æternum & in sæculum sæculi. Et Lyra dicit, quod cæli dicuntur stabiliti, & non fundati sicut terra: quia sunt incorruptibiles, explicans illud Pro. 3. Dominus stabiliuit cœlos prudentia.

¶Denique defensores huius sententiæ afferunt pro illa D. Hie. super Isa. 51, & D. Dion. c. 4. de diuinis nominibus & Chrysost. & Theophilactum, & Theodoret. sup illud ad Heb. cap. 8. Tabernaculi ueri, quod fixit Deus, & non homo. Quos (aiunt) intelligere per tabernaculum uerum cęlos materiales, qui dicuntur fixi; non quia in eis nullus sit motus; sed quia per naturam incorruptibiles sunt. Insuper afferunt Basil. ho. 1. Exam. & Hilar. super Ps. 122.

Psal. 122. asserentes, cælorum firmitatem secundum naturam. Hæc sunt argumenta, quæ pro vtraque parte sese offerunt, neque plura aut maiora inueniuntur.

## Decisio difficultatis.

PRima conclusio. Theologis Scholasticis vtilior est cõmunis sententia Peripateticorum, quod cœli sua natura sunt incorruptibiles. Ratio huius est, quoniam tota Scholastica Theologia plena est exemplis desumptis ex incorruptibilitate cælestium corporum, & ex illorum materia alterius generis, quam materia elementorum. Quod si cœli natura sua corruptibiles sunt, hæc exemplorum vtilitas destruitur: ergo nobis vtilius est sententiam Aristotelis sequi. Et confirmatur, quia Theologi semper debẽt nouitatem doctrinę fugere etiam in philosophicis, quæ dissonantiam sapientum auribus efficiat, nisi forte euidẽs & conuincens demonstratio affetatur; sed assertio corruptibilitatis cælestium corporum nouum quid aurib. sapientũ Theologorum nostri temporis insonat: ergo reiicienda est a communi Scholasticorum locutione.

¶Secunda conclusio. Si causa hæc autoritate diffiniẽda est tam Sanctorum, quam philosophorum: non video pro qua parte sententia ferenda sit, (seclusa Theologorum Scholasticorum autoritate:) quoniam vtraque habet assertores magnæ autoritatis. Sed si accedat D. Tho. autoritas, qui in philosophia & sacræ Theologiæ peritia multum valuit, simul etiam accedat cõis Scholasticorum sententia; multum præponderat sentẽtia Aristotelica, quod cælestia corpora sunt ex natura sua incorruptibilia. Loquimur autem hactenus de cęlestibus corporibus visibilibus, quæ luminaribus visibilibus ornata sunt. Nã de cælo empyreo vbi Sanctorum angelorum & hominum sedes sunt; dicemus art. 3. quam sit certum esse; & quomodo sit immobile, & incorruptibile.

¶Tertia conclusio. Si aũt rationibus agendum sit; rationes vtriusq; scholæ peripateticæ, & Theologicæ, sententiam, de cœlorum incorruptibilitate ostẽdunt certissimã. Hæc conclusio patet argumentis secundo loco factis, quæ certe vix aut nullo modo solui possunt, nisi negando communem, & receptam ab omnibus philosophiam.

PRius tamen quam ad argumentorum solutionem accedam, operepretium est expendere dictum illud sapiẽtis. Sap. 7. Difficile ęstimamus, quæ in terra sunt, & quæ in prospectu nostro sunt, inuenimus cum labore; quæ autem in cœlis sunt quis inuestigabit? Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, & miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis: Quo in loco tria genera cognoscibilium distingui videntur. Duoquidem priora ad naturalem hominum cognitionem attinẽt, tertium verò ad supernaturalem. Primum quidem, quæ in terra sunt, & quæ oculis nostris obiciuntur, inuenimus cum labore, sed tandem inuenimus plurimum. Cognoscunt. n. homines compositionem rerum naturalium, & proprietates plurimas earundem. Deinde quæ in cœlis & supra nos sunt, pauci sunt, qui inuestigare valeant, & cum certitudine iudicẽt, qualiter disponantur, motusque suos peragant, qualiterq; in hęc inferiora influant. Propterea dixit Sapiens. Quis inuestigabit? Mirum. n. est, quot orbes, quot centricos & concentricos, quot Epyciclos, quot Axes Astrologi confinxerint, vt apparitiones & concursus astrorum cum incorruptibilitate cœlorum defendant. Alii vero qui cœlos visibiles, corruptibiles, ac diuisibiles asserunt, non opus habent orbes multiplicare; sed astra per cœlũ moueri suis motibus tardioribus aut velocioribus aiunt. Atque ita verificatur quod Eccl. 3. c. dicitur: Mundum tradidit disputationi eorum, vt non inueniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio vsque in finem. Nimirum vt humilientur homines, & aliam sapientiam supernaturalem inquirant, per quam ad ęternam vitam peruenitur. Et hoc est tertium quod Sapiens dixit, sensum autẽ tuum quis sciet, nisi tu dederis Sapientiam & miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis? Hęc aduerterim, vt non sapiamus plus quam oportet sapere; sed nostri ingenii paupertatẽ agnoscentes, sapiamus ad sobrietatem.

AD primum igitur argumentum eorum, quæ pro parte affirmatiua proposita sunt, cõis & sufficiens solutio est, quod ea testimonia intelligenda sunt de cælis pro ea parte, qua ipsa regio aeris dr etiam cælum; vt exponit D. Aug. lib. 1. de Ciu. c. 24. & super psal. 101. super illud: Ipsi peribunt, &c. & Rupertus Abb. lib. 1. in Genes. c. 50. Et quod sic accipiatur cælum probatur ex illo Gen. 49. Benedicet tibi benedictionibus cæli desuper, vbi glossa interlinearis ait, i. temperie, & prouentu aeris. Et volucres cæli dicuntur habere nidos, Et Hier. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum. Altera explicatio solet esse, quod Scriptura sæpe loquitur per exaggerationem, ac si diceret: Ipsi peribunt, i. etiam si ipsi pereant, tu tamen permanebis. Et præsertim illud Lucæ 21. Cœlum & terra transibunt; ita explicari potest, non quod desinant esse, sed quod comparatione ad uerba Dei potius illa trãsibunt, quam uerba Dei uera & firma non sint. Cęterum ad illud testimonium ex Eccl. c. 17. Respondetur ex D. Hieronymo, quod illa corruptio & deficientia significat mutationem in melius: non interitum & desitionem. Dicitur enim aliqua res fieri interdum, quando acquirit aliquid de nouo, & dicitur etiã deficere, quando illi subtrahitur aliquid, quod antea habebat, etiam si mutetur in melius. Cui fortassis consonat qđ dicitur in psal. 118. Defecit in salutare tuum anima mea: quoniam anima in Deum tendens deficit in amore proprio; & diuino amore transfertur in Deum. Sic & cæli deficient, quando liberabuntur a seruitute corruptionis; ne iam deinceps deseruiant suis motibus & influentijs rerũ generabilium & corruptibilium uarietati. Et hoc est quod dicitur ad Corin. 5. Præterit figura huius mundi. Sic & illud Isa. 51. Cęli sicut fumus liquescent, & terra sicut vestimentũ atteretur, & habitatores eius sicut hæc qui interibũt. At verò constat quod homines non totaliter desinent esse. Iustorum nãque corpora resurgent in melius; immutata damnatorum etiam corpora permanebunt: ergo proportionaliter est dicendum cũ dr, quod cæli sicut fumus liquescẽt, uidelicet, quia mutabuntur non quantũ ad substantiã, sed q̃tum ad accidẽtia motus & lucis, iuxta illud Isa. c. 30. Erit lux lunę sicut lux solis; & lux solis septẽpliciter, sicut lux septẽ dierũ. Et per hoc patet ad illud ad Rom. 8. Vanitati enim creatura subiecta est, &c. At vero locus ille Diui Petri in 2. Cant. c. 3. Qui maiorem quibusdam difficultatem ingerit, iuxta prædictas expositiones explicari põt: imò quidem vt nomine cæli intelligatur regio aerea, quæ igne purificanda est. Sic. n. explicat D. Th. & cõis Theologorũ schola. Neque valet quod quidam aiunt, quod cæli in plurali nunquam sumuntur pro aere, sed solum in singulari. Quoniam in Hebrayca lingua nomen, Samaim, quod secundũ terminationem uocis duale est, & pro aere & pro cœlis accipitur. Neque dissonat huic interpretationi sensus ille in argumẽto insinuatus, videlicet, quod cœli per diluuiũ perdiderunt terram. Etenim aquæ diluuij in regione genitæ sunt, & inde in terram descenderunt. Quod autem videtur D. Petrus condistinguere cœlos ab elementis, facile soluitur, si nomine elementorum dicamus intelligi ea, quę prope nos sunt, s. aquam & terram: alias enim si nomine elementorũ intelligas quatuor elementa, ẽt ignis igne ardebit, atque ardore tabescet. Neque huiusmodi explicationes extortæ sunt, quoniã & illud quod Christus dixit, Et stellæ cadent de cęlo, explicatur a Sanctis. & doctorib. spiritualiter, & alii nomine stellarum intelligunt inflammationes quasdam similes stellis, vt seruent cœlorum & astrorum connexionem. Nam si vna stella maior est tota terra, quomodo poterunt stellæ cadere de cœlo in terrã? Cæterum explicatio beati Clementis non cogit, quoniã possumus dicere, quod nomine cæli visibilis inferioris intelligit faciem cæli aerei, ad quam visus noster terminatur. Per prædicta patet ad testimonium Iob, Et Apocalypsis. Ad rationem vero quæ desumitur ex ipsis testimoniis respondetur, quod non solum oportet recurrere ad metaphoras, quando in Scripturis aliquid dicitur, quod repugnet fidei, aut legi naturali, sicut est illud; Si oculus tuus scandalizat te, erue eum; sed etiam quando aliquid asseritur, quod uiris doctis, & pijs videtur repugnare ordini naturæ absque euidenti necessitate. Et sic accidit in pręsenti.

¶Ad

¶Ad confirmationem respondetur, quod potius ex ipsa voce, Samaim possumus iuuare partem negatiuā. Cum enim sit dualis numeri, videtur significare differentiā cœli corruptibilis, s. aeris, & incorruptibilis, vel incorruptibilium, vbi astra continentur. Vel certe per dualem numerum intelligere possumus ex una parte cœlos omnes visibiles; ex altera uerò inuisibile cœlum, vbi sunt beati. Fortassis enim hac de causa, & nomen Hierusalem dualle est, vt detur intelligi Hierusalem illa materialis, & Hierusalem spiritualis, quæ partim est Ecclesia militans, partim triumphans. Cui alludens Apostolus dixit ad Galat. 4. Illa autem quæ sursum est mater nostra Hierusalem, libera est.

¶Ad secundum argumentum, quod desumitur ex sententia Sanctorum Patrum respondetur, quod sequuti sunt in hac parte doctrinam quorundam philosophorum, præsertim Platonicorum, qui cœlos natura sua corruptibiles esse, sunt arbitrati. D. autem Tho. & Theologi Scholastici iudicauerunt sententiam Aristotelis, & Peripateticorum certissimam esse.

¶Ad tertium respōdetur multos philosophorum in ea fuisse sententia. Quòd autem carminibus diē iudicii prædixisse videntur, credendum est aliqualem notitiā habuisse desumptam ex populo Hebræorum. Sybillę autē Deo instigante multa prædixerunt; sed inde non colligitur cœlorum corruptibilitas; habere enim potest eandem intelligentiam, qua explicuimus loca Scripturæ.

¶Ad quartum. Quod desumitur ex rationibus, respondetur ad primam rationem, quod non est necessaria explicatio, ut infra uidebimus, quod nomine firmamenti diuidentis aquas ab aquis, intelligatur cœlum stellatum; sed potest intelligi aer, quo diuiditur locus, ubi generantur aquæ pleuiales ab aquis inferioribus. Sed esto ita nomine firmamenti intelligatur cœlum stellatum; non inde sequitur illud esse corruptibile: quoniam nomine aquarū, quæ super cœlos sunt, non necessario intelliguntur aquæ elementares, quasi pars aquarum inferiorum ascenderit sursum per cœlos; sed sensus est, quod supra cœlum stellatum sint quædam aquæ alterius naturæ ab inferioribus, quod à quibusdam dicitur Chrystallinum, quod fortassis habet specialem influentiam in aquas. Cæterum, quod Ambrosius, & Beda dicunt consequenter loquuntur ad suam opinionem.

¶Ad confirmationem patet iam ex dictis.

¶Ad secundam rationem respondetur, quod substantia cæli nunquam mensuratur tempore secundum se; sed quatenus cælum mobile est secundum partes, ita mensuratur tempore.

¶Ad confirmationem respondetur, quod omnia uisibilia dicuntur temporalia; quia corū utilitas temporalis est.

¶Ad tertiam rationem uarie respondent philosophi. Etenim Alexander, ut refert Commentator. 8. Physi. text. 41. propter illud argumentum contineebatur, quod cælū erat corruptibile, quamuis per Dei omnipotentiam conseruaretur iuxta doctrinam Platonis. Ipse uero Commentator aliter soluit argumentum. Negat. n. quod in cœlo sit potentia ad esse, sed solum ad ubi, secundum Arist. lib. 8. Metaph. tex. 12. Et sic ratio non procedit, quæ præsupponit in cœlo reperiri potentiam ad esse. D. Tho. li. 1. de cælo. lec. 6. & li. 1. contra Gent. c. 20. arguit contra Commentatorem: quoniam Arist. lib. 1. de cælo. tex. 20. docet, quod cælum habet potentiam ut semper sit: ergo quamuis non habeat potentiam passiuam ad aliter essendum, ut intelligendus est Arist. lib. 12. Metaph. habet tamen potentiam, hoc est, potestatem ratione formæ ad esse perpetuū. Quapropter D. Th. respondet, quod cum esse cęli sit æuiternū & inuariabile, non erit infinitum positiue: quia hoc nō potest reperiri nisi secundum quantitatem, sed erit indiuisibile formaliter; licet coexistenter sit diuisibile; Et idcirco ad sic existendum non requiritur uirtus infinita, quia neque effectus est infinitus. Neque enim requiritur maior virtus ad existendum per vnum annum, quam per unum instans. De qua re vide Ferr. lib. 1. contra Gent. c. 20.

¶Ad quartam rationem Ferrarien. li. 3. contra Gent. ca. 20. respondetur, quod Aristoteles duo intendebat probare. Alterum, quod intelligentia motrix cælorum est sempiterna; alterum, quod est immaterialis. Prius quidem illud probat; quia non habet materiam, quæ sit subiectum priuationis, & appetat aliam formam, Quod quidem sufficit ad sempiternam durationem. Alt^m uerò non probauit, nisi ex hoc, quod est primum mouens omnino immobile. Etenim omne materiale mobile est.

¶Ad quintam rationem, quæ procedit cōtra rationem D. Thomæ & Aristotelis patet solutio ex notabilibus, quæ paulo ante aduertebamus. Ad dissoluendas obiectiones Philoponi. Respondetur ergo, quod motus Planetarum, qui dicuntur moueri ab Occidente in Orientem, non est propriè contrarius, tum quia non fit supra eosdem polos, supra quos mouentur motu diurno: nam & ipsi Poli planetarum mouentur circulariter ad motum primi mobilis; B tum etiam quia illi duo motus non sunt proprie, & per se eiusdem orbis: Ratio autem procedit de motu proprio & naturali.

¶Ad confirmationem patet ex dictis, quoniam ratio D. Th. & Aristotelis procedit de motu naturali, prout distinguitur a uoluntario.

¶Ad sextam, & vltimam rationem multipliciter respōdent tam Theologi, quam alij. Theologi quidem ignorantes huiusmodi demonstrationes Perspectiuæ, aiunt, quod fallantur Astrologi in aspectu Cometarum. Alii negant, quod ille insignis Cometa appatuerit eodem momento temporis è regione eiusdem stellæ 15, qui erant apud Indos, & iis, qui erant apud Hispanos, & iis qui erant apud Germanos, & apud Asiam. Prior quidem solutio ignorantium est, & ideo cum illis non disputandum. Altera vero C solutio proteruiam præsefert. Quis. n. credat, quod Astrologi, qui sunt in Hispania cum aliis Astrologis aliarum regionum conuenirent, ut nos fallerent, & dicerent, quod in sede Casyopeæ apparebat semper Cometa illa insignis? Quapropter quidam insignis Astrologus dixit, fuisse miraculum conuictus hoc argumento sexto. Nihilominus argumentum, quod citra dubium est solubile; conabor, ut potuero, dissoluere. Dicam enim, quod cum Cometa appareret, est certa quædam dispositio in suprema aeris regione per circuitum ipsius regionis constituta. At uero stella vel stellæ, circa quam, uel circa quas cōspicitur a terræ habitatoribus Cometa, talem habent uirtutem, ut talis apparentia fiat in ipso aere undecumque aspicientibus è regione ipsius stellæ Cometam illum. Volo dicere, quod Cometa non sit in aliqua determinata parte aeris respectu D omnium aspicientium; sed quod per totam circūferentiā aeris sit talis dispositio, ut aspicientibus ex directo versus stellam, vel stellas causantes huiusmodi apparentiam Cometa ipse appareat. Aliquid simile accidit in Hyride: non .n. est in determinata parte nubis roridæ, sed è diuersis locis aspicientib. uersus nubem apparet arcus Hyridis è regione Solis. Afferam aliud simile, si hactenus nunquā apparuisset cælum nubib. coopertum, & de improuiso uideremus raris nubibus opertum cælum, ita è regione Solis appareret in nubib. aspicientibus versus Solem aliquod signum rubeum, vel alterius coloris: numquid quia signum illud omnibus apparebat prope Solem, dicendum erat re uera esse prope Solem? Minimè quidem, quoniā in diuersis partibus nubium fieret illa apparentia conspicientib. a diuersis locis terræ. Sed quid dico? De facto simile, quid E accidit circa Lunam. Cū. n. aer est subnubilosus, ita vt Luna causet circulū in aere aspicientibus uersus illam, tunc profecto quilibet Astrologus concederet mihi circulum illum non esse in parte determinata aeris: magis quàm in toto aere sic dispositio: ita ut aspicientib. uersus Lunam appareat prope Lunam, cum tamen non sit prope Lunā, sed valde prope terram. Quid ergo mirum est, si in suprema aeris regione, aut certe in sphæra ignis, si talis sphæra est, fiat quibusdam tpibus talis dispositio per circulum regionis, ut undecumq; habitatores terræ respiciāt uersus stellam uel stellas, quæ causant illam apparentiam, uideatur illis esse prope talem stellam, uel stellas, cum tamē sit sub orbe Lunæ. Video fanè dicturos Astrologos non uideri credibile, quod regio aerea per circuitum totum talē habeat dispositionem, ut aspicientib. uersus stellam uel stellas effectrices, & quasi ductrices illius apparentiæ; sem per in eodem loco, hoc est, prope stellas illas appareat. Verum tamen

tamen ego dico, quod non demonstrant esse impossibile, quod talis diaphano sit in suprema regione aeris secundum aliquam grossitiem per circuitum causatam certis temporibus ab astris, & planetis Quod si quibusdam videatur noua imaginatio: respondetur, quod nouo argumento & nouæ experientiæ danda est noua solutio. Alioquin non ignorantes demonstrationes perspectiuæ conuincet argumentum cœlos esse corruptibiles, vel recurrendum erit ad miraculū.

DVbitatur iam secundo circa tertiam conclusionem articuli. An materia cælestiū corporum, & elementorum sit eiusdem rationis.

¶Arguitur primo pro parte affirmatiua ex D. Aug. li. 1. super Gen. ad literam c. 1. & lib. 1. de Genesi contra Manichæ. c. 7. & lib. 12. confess. cap. 20. in quibus locis tenet, quod ex eadem materia fecit Deus cœlum & terram. Hoc ipsum videntur sentire plerique Sanctorum, qui negant cœlos esse quintam essentiam; sed aiunt esse de natura quatuor elementorum, & corruptibiles natura sua. Sic habet Amb. lib. 1. Examer. c. 6. & lib. 2, ca. 3. & lib. 2. de Abrahā. ca. 8. Theodoretus super illud Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarū. Et Hypolitus in illud. Et diuidat aquas ab aquis. Aquatius, & Seuerianus in illud: Et Vocauit Deus firmamentum cælum. Idem tenet Aug. Eugubinus in sua Cosmopeya in primum caput Genesis, & probat primo, quoniam ita videtur dicere D. Petrus 2. Cano. c. 3. ubi ait, quod cœli erant prius, & terra de aqua, & per quam consistens Dei verbo. Vbi sicut notat Glossa interlinearis, sic habet alia translatio. Cœli erant olim de aqua, & per aquam constituti. Et Caiet. annotatione super illum locum dicit, quod licet dicatur ibi in numero singulari, consistens, & videatur referri ad solam terram, tamen debere legi, consistentes; in numero plurali. Item probat ex Damasceno, & philosophis, qui ita senserunt, & citat Empedoclem, & Hesiodum, & Homerum, & Talethem Milesium, & Diodorum, & Ouidium libro 1. Metamorph. dicentem.

*Hanc Deus, & melior litem natura diremit.*
*Nam cælo terras, & terris abscidit undas,*
*Et liquidum spisso secreuit ab aere cælum.*

¶Quasi dicat, quod ex aceruo illo aquarum eduxit æthoream substantiam, vnde exortum putat antiquorum poetarum iuramentum; per aquas, stygiamque paludē, quoniam per principia rerum & vetustiora iurabant. Etenim vetustiora, sanctiora videntur. Eandem sententiam secutus est Arias Montanus in suo apparatu in lib. de Ioseph. c. 8. & in lib. de Phaleg. fol. 6. col. 1. in fine, persuasus testimonio eodem Diui Petri.

¶Arguitur secundo. Non sunt duæ primæ causæ efficiētes, neq; duo primi fines, siue vltimi, quod idem est, neq; sunt duo puri actus: ergo neque duæ materiæ primæ. Probatur consequentia, quia propterea in illis nō dantur gradus distincti, quoniam sunt extremum vniuersi, & gradus non inueniuntur in extremis, sed in medijs. At vero materia prima est aliud extremum vniuersi; quoniam inter ipsam & Deum reliqua mediātur: ergo &c. Confirmatur. Quoniam alias non esset maxima distantia inter purū actum, & puram potentiam. Daretur. n. aliqua pura potentia, s. materia cælorum, quæ non maxime distaret a Deo: magis enim distaret materia elementorum.

¶Arguitur tertiò. Si materia cœli, & inferior materia distinguerentur per ordinem ad diuersos actus, scilicet, formam cœli, & alias formas; sequitur quod etiam materia nostra distinguatur specie per ordinē ad diuersas formas specie distinctas. v. g. ad formam aquæ & formam terræ: consequens est falsum: ergo.

¶Quartò. Omnia agentia, quæ repatiūtur ab his, in quæ agunt; cōicant in materia eiusdem rationis, vt habetur. 2. de Generatione tex. 53. & 54. sed cælum, dum agit in inferiora, repatitur ab eis; ergo. Minor probatur, quia D. Tho. sup. q. 44. ar. 4. & alibi sæpe docet, quod omne agens præter primum; agendo repatitur.

¶Quinto. Cœlum est comparabile cum his inferioribus, secundum quantitatem, & secundum virtutem actiuam: nam cælum magis illuminat, & minus calefacit, quam ignis: ergo habet materiam eiusdem rationis cum illo. Patet consequentia, nam Arist. lib. 2. de Generatio. tex. 57. ad probandum contra Empedoclem, quod elementa sunt adinuicem transmutabilia, facit hanc consequentiam, Sunt comparabilia secundum quantitatem, & uirtutem actiuam: ergo cōicant in materia eiusdem rationis: ergo sunt transmutabilia; sed eadem ratio est de cælo: ergo.

¶Sexto arguitur contra rationem articuli. Vt corpus sit corruptibile non sufficit, quod materia eius de se sit apta recipere aliam formam, nisi sit agens, quod possit eā inducere, & expellere contrariam, vel praeterea ipsamet forma præexistens admittat secum in materia contrarias dispositiones: sed neutrum horū conuenit cælo, nec deberet necessario conuenire, etiā si haberet materiam subiectam priuationi, & potentem recipere alias formas: ergo non esset corruptibile. Maior est nota, & probatur minor. Nā licet materia cæli de se sit in potentia naturali passiua ad suam formam: non propterea est agens naturale, quod possit eam inducere, ergo similiter licet esset in potētia ad alias formas: non ideo deberet necessario esse agens, quod illas induceret præter ipsummet Deū. Quo ad secundam vero partem & tertiam simul probatur eadem minor. Quia probabile est, materiam omnium cælorum esse eiusdem speciei, & tamen nullum cælorum est corruptibile: quia forma cuiuslibet cœli non admittit secum dispositiones pro forma alterius cæli, neq; vero est agēs naturale, quod possit illam inducere præter Deū; licet in illa materia sit potentia passiua naturalis ad illam recipiendam. Confirmatur rursus. Tota ratio, quare sequeretur cælum esse corruptibile, si eius materia esset eiusdem rationis cum nostra, esset quia sic esset in potentia ad recipiendas formas corruptibiliū, & ideo aliquā deberet eas recipere, ne talis potentia esset frustra, & tunc per aduentum nouæ formæ corrumperetur præexistens: sed hæc ratio nulla est: ergo. Probatur minor, nam quod sit in potentia naturali ad illas non infert; quod possit eas recipere illa pars materiæ, quæ est sub forma cæli: sed satis est, quod alia pars eiusdem rōnis & speciei illas recipiat. Etenim quod nulla species materiæ non possit recipere quo ad totam suam latitudinem aliquā formam, ad quā est in potentia, esset inconueniēs: nullum uero absurdum est, quod aliqua indiuidua illius speciei nequeant eā recipere. Satis namq; est, ne sit frustra illa potentia, quod aliud indiuiduum eiusdem speciei illā recipiat: sicut materia Petri nō potest recipere formam Pauli, quæ indiuiduatur ex ordine ad hanc portionem materiæ; & tamen illa potentia materiæ Petri non est frustra, quia satis est quod adimpleatur in alia portione materiæ eiusdē speciei, sicut ēt potentia & appetitus naturalis cuiuslibet mulieris ad habendum filiū non oportet impleri in qualiber muliere, sed satis est, impleatur in alia eiusdē speciei.

¶Septimo, Quamuis materia cœli sit in potētia ad formas corruptibilium & non habeat eas: non sequitur quod habeat priuationem illius: nam vt aliqua res habeat priuationem alterius, non sufficit, quod possit habere illam rem, & non habeat: sed requiritur, quod debeat habere. Ita D. Tho. 2. sent. d. 34. q. 1. art. 1. Vnde qui est vulgaris homo, non dicitur priuatus Geometria, licet possit illam habere: quia nō debet illam habere. Nec in primis diebus creationis rerū ponemus malum, aut priuationem in rebus: licet res non haberent plures perfectiones, quas poterant habere: quia non debebantur illis. Hinc sumitur argumentum; Materiæ non debetur esse sub aliqua forma: ergo etiam si materia cœli posset recipere formas inferiores, & non habeat: non dicetur priuata illis. Confirmatur. Quando aliqua forma debetur alicui subiecto, & non inest, subiectum non dicitur priuatum illa, si habeat aliam nobiliorem. Vnde 3. parte. q. 4. dicitur, quod humanitas Christi non apperit propriā personalitatem; neque est illa priuata, quia habet aliam perfectionem, s. diuinam; sed materia cœli habet formam cæli, quæ est nobilior omnibus corruptibilibus: ergo etiā si illæ formæ deberentur illi, & posset eas recipere, non diceretur priuata eis.

¶Octauo. Si Deus disponeret materiam cœli conuenientibus dispositionibus pro anima rationali, & eam vniret illi materiæ, resultaret homo eiusdem speciei, atque modo est: ergo illa materia est eiusdem speciei cum ea, quam modo habet. Antecedens est nota, quia

quia tunc illud compositum esset animal rationale. Consequentia verò probatur; nam identitas specifica videtur requirere identitatem specificam partium essentialium.

¶ Alia plurima argumenta, vide apud Capr. in 2. sen. d. 12. q. 1. contra secundam conclusionem. Vide etiam Heruæum de materia cęli. q. 3. & Sonz. 12. Metaph. q. 9. & Dominicũ de Fland. li. 8. Metaphy. q. 7. ar. 3. & lib. 12. q. 2. ar. 2.

PRopter argumenta facta vel similia, Sco. 2. dist. 12. q. 1. & Ægidius & Aureolus, & alij ibidem, & Abulens. c. 1. Genes. tenent, ꝙ materia cęli est eiusdem rationis cum materia omnium inferiorum. Idem habet Auicẽ. suffic. li. 1. c. 3. & hoc vidẽtur docere Doctores, quos attulimus argumento primo facto a principio huius dubij.

¶ Prima conclusio. Pro decisione huius dubij sit. Cælum Empyreum nõ habet materiam eiusdem rationis cũ materijs cæterorum corporum. Hæc conclusio certa est etiam autoribus tenentibus contra D. Thomam, ꝙ materia cæterorum cœlorum non differt à nostra. Tenet eam Abulensis vbi supra, & alij. Probatur autem ratione. Materia, quam nos cognoscimus in cæteris omnib. corporibus, & quam Arist. diffiniuit, principium est motus, & quietis eius in quo est; sed in cęlo Empyreo nullus est motus, ut dicetur infra; ergo non habet materiam eiusdem rationis cum nostra.

¶ Secunda conclusio. Materiæ cæterorum cęlorum, & horum corporum inferiorum non sunt eiusdem rationis. Probatur primò. Quia ita sentit expresse Arist. 8. metaph. tex. 11. Et Commentator lib. 1. de cœlo & mundo, & D. Th. & omnes eius discipuli. Ambro. lib. 2. de Abraham. c. 8. circa finem: ait esse communem sententiam Philosophorum. Et probatur ratione D. Thomæ in articulo, quæ est Commentatoris ubi supra. Pro cuius intelligentia, nota cum Caietano hic, quòd cum omnis potentia respiciat aliquem actum sibi adæquatum, per quem definiatur, ut patet 9. Metaphy. & materia sit pura potentia, consequens est, quòd debeat respicere formam, aut unam secũdum speciem, aut unam secundum genus. Differt autem inter hos modos, quòd illa, quæ respicit unam formam secundum genus, respicit secundario plures species formæ: ex quo sequitur, ꝙ quando habuerit vnam, adhuc est in potentia ad aliam: ac per hoc priuatur illa: nam priuatio est potentia ad aliquam formam cum negatione illius. Non autem appeteret priuationem, si non appeteret per se aliam formam; alias appeteret primo malum, aut non esse, quod implicat. Potentia vero, quæ respicit unam formã secundum speciem, non est in potentia ad plura, nisi forte per accidẽs; quia species illa esset numero multiplicabilis, ut species humana: vnde cũm habens illã nullo sibi possibili careat; nullam habebit priuationem. Ex his patet ratio articuli. Quia si materia cæli est eiusdem rationis cum nostra, ergo appetit nostras formas; ergo cum non habeat illas, est priuata eis, & per consequens, cælum corruptibile est.

¶ Secundo, & confirmatur ratio præcedens. Diuersus modus recipiendi per se aliquam formam diuersificat potentiam; sed materia cœli recipit formam inamissibiliter (per eam enim satiatur) & hoc est per se, quia in cælo nihil est per accidens, ut dicitur lib. 1. de cælo: materia vero nostra recipit suas formas amissibiliter, nec satiatur eis, ut testatur continua corruptio; ergo.

¶ Tertiò illa, quæ habent materiam eiusdem rationis, sunt transmutabilia adinuicem, ut habetur lib. 1. de Generatione: sed cælum, & hæc inferiora non sunt transmutabilia adinuicem; ergo. Probatur minor. Quia non datur agens naturale, quod actiuè possit illa transmutare: omni autem potentiæ passiuæ naturali debet correspondere potentia actiua naturalis, nisi forte per accidens impediatur, quod in cælo non potest contingere, ubi nihil est per accidens, ergo. Alias rationes uide apud Sonz. ubi supra.

¶ Tertia conclusio. Materia cuiuslibet corporis cælestis distincti numero ab alio, est alterius rationis a materia cuiuslibet alterius corporis cælestis. Hæc cõclusio est contra Capr. vbi supra, ad argumenta contra primam cõclusionem, & contra Sonz. vbi supra quæst. 10. & contra alios. Est tamen Caietan. hic. Et probatur eadem ratione, qua præcedens conclusio. Nam si materia cuiuslibet cæli respiceret per se primò genus formæ cælestis: ergo quando haberet unam formam, esset in potentia ad alias; & per consequens esset eis priuata. Item, alia corpora cælestia essent adinuicem transmutabilia, & oporteret esse agens naturale, quod posset unam illarum formarum introducere in aliam portionem illius materiæ. Probatur, nam D. Thom. sæpe, maximè lib. 2. contra Gent. cap. 93. ratione 5. docet, quòd in corporibus quodlibet indiuiduum habeat totam materiam suæ speciei. Quæ doctrina habetur expresse ab Aristo. lib. 1. de cœl. tex. 95. ergo.

¶ Hanc rationem impugnat Scotus in 2. sent. distin. 3. quæst. 7. in fine, dicens Aristot. in hoc errasse. Quia tamen nullam affert rationem pro sua sententia, tenenda est sententia Aristot. Argumenta uero, quæ poterant fieri contra hoc, afferentur quæst. 68. art. 4. Ratio horum facile intelligitur, si aduertas, quod sicut in habitibus distinctio eorum per se primo sumitur ex diuerso modo procedendi: hoc enim modo distinguitur intellectus, scientia, fides, opinio: Supposito deinde eodem modo procedendi distinguuntur scientiæ, uel opiniones penes diuersa obiecta: ita proportionabiliter philosophandum est in materiæ distinctione, quod cum materia ex natura sua sit potẽtia ad recipiendas formas substantiales, ex diuerso modo recipiendi illas, sumitur prima distinctio materiæ. Et quia diuerso modo recipiunt illas materia nostra, & materia cæli: nostra enim recipit illas amissibiliter, neque aliqua earum satiatur: materia vero cæli satiatur sua forma, neque recipit illam amissibiliter: ideo penes hunc diuersum modum distinguuntur istæ materiæ. Supposito uero eodem modo recipiẽdi, & informationis passiuè, restat alia distinctio specifica materiæ ex diuersis formis, quas primo respiciunt. Quoniam autem materia Solis per se primo & adæquatè respicit formam Solis, & sic materia Lunæ, formã Lunæ, & sic de alijs: ideo istæ materiæ distinguuntur specie. Quia uero materia nostra nullam formam corruptibilium per se primo respicit, sed totum genus talium formarum; ideo illa non admittit distinctionem specificam.

¶ Quod si quæras, Quare hæc materia respicit per se primo totam latitudinem genericam formarum corruptibilium; illa uero tantum unam formam specificãm? Patet solutio ex dictis. Nam quia materia cæli recipit suam formam inamissibiliter, & satiatur ea, non requirit plures formas ad sui consistentiam, sed tantum vnam, cui proportiatur; & propterea negligit cæteras. At vero, quia materia nostra recipit illas amissibiliter, & nulla earum satiatur, inde est, quod quia sine forma nequit subsistere, & nullam earum potest perpetuo habere: appetat plures; ut vna deperdita, succedat altera. Ex his sequitur, quod cælum non est de natura quatuor elementorum, sed est quintum corpus simplex distinctæ naturæ a cæteris. Hoc corolarium est contra eos authores, quos in primo argumento retulimus, & contra plurimos Philosophorum, quos refert Diogenes Laertius lib. 1. de vitis Philosophorum, ubi refert Ægyptios sentientes Stellas esse ignem; & refert Possidonium libro 7. de cælestibus dicentem Solem esse ignem purissimum; & Lunam de natura terræ, & libro 8. refert etiam Empedoclem, quem supra attulimus, sentientem etiam Solem esse naturæ igneæ, & lib. 9. idem ait sensisse Leucippum. Nihilominus nostrum corolarium est expressa sententia D. Basil. homil. 3. Examer. qui desumpsit hãc doctrinam, ex Arist. 1. de cæl. a tex. 8. usq; 17. & probat id pluribus rationibus. Probaturq; clarè ex suprapositis conclusionibus. Nam omne elementum vel corpus de natura quatuor elementorum debet habere materiam, & qualitates eiusdem rationis cum elementis: hac enim rõne dicetur tale corpus esse de natura elemẽtorum, sed ut patet ex supradictis, cælũ nõ hẽt materiã, neq; qualitates proprias elementorũ, aut alias qualitates resultãtes ex eis: ergo. Præcipua rõ Arist. ꝓ hoc corolario sumitur ex distinctione motuum. Cæterorum .n. corporũ motus naturalis non est circularis: sed cæli motus naturalis est circularis;

lectu meo ad Mathematicas, si non posset illas habere. Hoc supposito patet differentia inter materiam nostram, & materiam cæli; nam quæcunque portio nostræ materię est in potentia ad tot species formarum, ad quot inclinatur tota materia, & tot potest recipere; licet non inclinatur, nec possit recipere tot numero formas, ad quot inclinatur, & potest recipere speciem formarum incorruptibilium: & ideo non est ponenda in ea potentia ad eas, ne sit frustra. Illud autem de fœmina non conuincit. Nam per accidens est ex indebita subiecti dispositione, quòd mulier non possit concipere. In cœlo autem, quod est opificium solius Dei, respectu cuius nihil est per accidens, nihil per accidens ponendum est, vt docet Aristot. 1. de cœlo.

¶ Ad septimum respondetur, quòd priuatio dicitur tripliciter, ut colligitur ex S. Tho. supra q. 33. art. 4. ad secundum. Vno modo, quia res non habet, quod alia res nata est habere, etiam si ipsum non sit natum habere illud; sicut si lapis dicatur priuatus uita, quam nata sunt habere animalia. Secundo si non habeat, quod natum est haberi ab alijs eiusdem generis, ut talpa dicitur uisu priuata, quem cætera animalia habent. Tertiò quādo aliquid non habet, quod natum est habere in seipso, & secundum D. Thom. in 2. sent. distinctio. 34. quæst. 1. artic. 2. intelligitur, quod natum est, & debet habere secundum tale tempus, & locum, & cæteras circumstantias. Et hæc est proprie priuatio. De qua re etiam uide M. Soto in Logica cap. de oppositis. Materia autem hoc modo, si in rigore loquamur, nunquam dicetur priuata aliqua forma, quia tempore, quo debet illam habere secundum exigentiam dispositionum, semper habet eam. Dicitur autem priuata, quia caret ea forma, quam apta est habere. Et cùm hæc priuatio in materia nostra sufficiat ad corruptionem, eadem etiam sufficiet in cœlo. Ad confirmationem respondetur ex Durand. in 2. sent. distinctio. 12. quæstio. 1. numero 14. & Scoto in 4. sent. distinct. 49. quæst. 6. quòd priuatio alicuius formæ nunquam tollitur à materia per hoc quòd habeat aliam, in qua illa prior uirtualiter continetur. Ratio est, nam forma non tollit a materia nisi priuationem, cui ipsa opponitur formaliter: & non illam, cui opponitur uirtualiter. Est enim in materia potentia ad recipiendam illam formam uirtualiter, & formaliter: & per hoc quòd acquirit formam, quæ alia virtualiter continet, non acquirit proprias conditiones, quas illa forma habet in se, & idcirco etiam si forma cœli uirtualiter contineret omnes inferiores, non propter hoc habens illam, carebit priuatione aliarum. Ad illud autem de humanitate Christi respondetur differentiam esse, quod personalitas diuina non solum uirtualiter, sed etiam eminenter continet totam perfectionem, & entitatem humanę personalitatis: & ideo, illa habita, cessat appetitus huius, quia per illam habet multò eminentius quidquid formaliter haberet per hanc. Per formam vero cœli, non habetur eminenter, quod haberetur per cęteras.

¶ Ad octauum respondetur, quod in tali casu ille non esset homo eiusdem speciei nobiscum. Ita uidetur docere D. Tho. 3. par. q. 5. ar. 2. corp. Vnde dicendum est, quòd neque esset uniuoce animal rationale. Definitio enim animalis, est compositum ex anima sensitiua, & materia corruptibilium, atque adeò in illo casu esset alia species de nouo creata.

DVbitatur tertiò, circa quartam conclusionem. An cœlum sit compositum ex materia, & forma.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Cœlum Ecclesiastici 1. vocatur spiritus. Dicitur enim de Sole, uel de cœlo: Lustrans vniuersa in circuitu pergit spiritus; ergo est immateriale: spiritus enim non habet materiam. Confirmatur, nam Diuus Thomas in 2. sent. dist. 11. quæst. 1. artic. 1. ad quintum. consentit cum Commentatore, quod cœlum non habet materiam, quæ sit altera pars compositi, sed quod est subiectum completum.

¶ Secundò. In cœlo non est potentia contradictionis, ut dictum est, & patet 9. Metaphys. text. 17. ergo nec materia. Patet consequentia, quia materia est pura potentia, per quam res potest esse, & non esse, ut patet 7.

A Metaphy. tex. 8. & 1. Phy. nam est unum subiectum, & duplex secundum rationem propter priuationem annexam, vbicunque autē est priuatio est potentia ad esse & non esse; ergo. Confirmatur primo. Eadem est potentia cōtradictoriorum, ut patet 9. Metaph. tex. 7. sed materia cœli est potentia ad esse; ergo & ad non esse. Item potentia passiua diffinitur 5. Metaphy. tex. 17. quòd est potentia transmutandi ab altero, quantum ad illud, ad quod est in potentia: sed materia est potentia passiua; ergo si est in cœlo, illud est naturaliter transmutabile ab altero; & sic erit generabile. Confirmatur secundo, quia materia priùs habet priuationem, quam formam, nam priuationem habet a se, formam uerò ab alio. Prius autem inest rei quod habet a se, quam quod habet ab alio; sed materia cęli nunquam habuit priuationem: ergo.

B ¶ Tertio. Quia alias si esset compositum ex materia & forma, illa forma esset principium sui motus, sicut forma grauis: non enim est ignobilior illa; ergo non indigeret intelligentia motrice.

¶ Quarto. Quia res sunt magis, uel minus compositę, secundum maiorem, uel minorem elongationem à Deo summè simplici; sed maximè inter corpora distant hæc corruptibilia, in quibus est compositio ex materia & forma; ergo in cœlis ubi est minor elongatio, non debet poni hæc compositio, sed alia minor compositio, videlicet ex partibus quantitatis. Maiorem probat Durād. in 2. sent. ubi supra.

¶ Quinto arguitur specialiter de cœlo Empyreo. Illud est immobile, vt infra dicetur; ergo non habet materiam. C Patet consequentia, quia materia & forma, quę sunt partes compositi, sunt principium motus; unde omne ens naturale, id est constans ex materia & forma, est mobile. Confirmatur. Nam glos. ordin. Genes. 1. In principio. & Rupert. lib. 1. in Genes. cap. 1. & 6. & Orig. in Genes. explicans illud: Fiat firmamentum, vocant cælum Empyreum intellectuale, incorporeum, spirituale, ergo non est materiale.

Sextò arguitur. Contra rationem eiusdem conclusionis. Non omnis forma expers materię est de genere intellectualium, ut patet de albedine, ergo ratio deficit.

¶ Alia plurima argumenta habes apud Capreol. in 2. sent. distinct. 12. quæst. 1. contra primam conclusionem, & apud Dominicum. de Flan. 8. Metaphy. quæst. 7. ar. 1. & lib. 12. quæstion. 2. artic. 1. Et Sonz. lib. 12. quæstio. 7. D Vbi multa congerunt, maximè ex autoritatibus Aristotelis, & Commentatoris.

PRo huius dubij expositione sciendum est Commentatorem lib. de substantia orbis c. 2. Et 1. de cœl. text. 7. & 10. & lib. 2. tex. 40. & 41. & lib. 8. Physic. tex. 89. & alibi sæpè docere cœlum esse corpus simplex, non compositum ex materia, & forma. Et licet aliqui doceant, illum non ita sensisse, quia sæpe, ut libro de substantia orbis in principio. Et 11. Metaphy. text. 10. tribuit materiam cęlo, & dicunt, quòd quando illam negat, intelligit de materia eiusdem rationis cum nostra; tamen Diuus Thom. simpliciter docet hic illum negasse materiam in cœlo. Et ideo ita tenendum est illum resolutoriè sensisse. Sequūtur illum Durand. in 2. sent. distin. 12. quæstio. 1. E Aureolus. Godofredus quodlib. 2. quæst. 2. Antonius Andreas 8. Metaphysic. tex. 11. Scotus vero distinct. 14. quæstio. 1. docet, quod secundum sententiam philosophorum sentiendum est cum Commentatore.

¶ Nihilominus sit conclusio. Quodlibet cœlorum habet materiam propriè dictam, quæ est altera pars compositi. Hæc conclusio videtur quibusdam conformis Scripturæ. Dicitur enim 2. Petri. 3. Quòd cœli erant de aqua. Sed non ait nostra vulgata, nisi, Terra de aqua, & per aquam consistens Dei verbo. Vnde hic locus nihil probat. Quidquid dicat Caietanus illic. Item adducunt illud Sapien. 11. Manus tua fecit orbem terrarum ex materia informi. August. lib. 1. de Genes. contra Manich. ca. 5. & de Genes. imperfect. cap. 3. legit; Fecit mundum, vt includat cælum, & terram fieri ex materia informi. Quod ibidem, & alias sæpe docet ipse August. Item confirmatur communi sententia sancto-

A tum materiæ informi. Cœlum enim empyreum, ſi eſt aliquid, oportet, quòd ſit corpus ſenſibile. Omne autem corpus ſenſibile eſt mobile, cęlum autem empyreum non eſt mobile, quia motus eius deprehenderetur per motum alicuius corporis apparentis, quod minimè apparet. Non ergo cęlum empyreum eſt aliquid materiæ informi concreatum.

lib.3.de Tri.c.4. & 5. to. 3.

¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit in * 3. de Trinit. quod inferiora corpora per ſuperiora quodam ordine reguntur. Si ergo cœlum empyreum eſt quoddam ſupremum corpus, oportet, quòd habeat aliquam influentiam in hæc inferiora corpora. B Sed hoc non videtur, præſertim ſi ponatur immobile, cum nullum corpus moueat, niſi motum; non eſt ergo cęlum empyreum materiæ informi concreatum. Si dicatur, quòd cęlum empyreum eſt locus contemplationis non ordinatum ad naturales effectus. Contra. Auguſt. dicit in * 4 de Trin. quòd nos ſecundum quod mente aliquod æternum capimus, non in hoc mundo ſumus. Ex quo patet, quòd contemplatio mentem ſupra corporalia eleuat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

lib. 4. c. 24. parũ a med. tom. 3.

¶ 3. Præterea. Inter corpora cæleſtia inuenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, ſcilicet cælum ſidereum. Inuenitur etiam aliquod cęlum totum diaphanum, quod aliqui nominant cælum aqueum, vel chryſtallinum Si ergo eſt aliud ſuperius cœlum, oportet, quod ſit totum lucidum, ſed hoc eſſe non poteſt, quia ſic continue aer illuminaretur, nec unquam nox eſſet. Non ergo cælum empyreum materiæ informi eſt concreatum.

Habeť in gl. ordi. Gen. 1. ſuper illud, In principio creauit De⁹.

SED contra eſt, quod Strabus * dicit, quòd cum dicitur, In principio creauit Deus cælum, & terram, cælum dicit non viſibile firmamentum ſed empyreum, ideſt igneum.

Habeť in gl. or. Gen. 1. ſuper illud: In principio creauit, & refertur 2. ſét. d. 51. & Beda i Cõmenta. Gen. c. 2 * Loco nũc cit. Ho. 2. in hexa. à medio.

RESPONDEO dicendum, quod cælum empyreum non inuenitur poſitum niſi per autoritates Strabi, & Bedæ, & iterum per autoritates Baſilij. In cuius poſitione, quantum ad aliquid conueniunt, ſcilicet, quantum ad hoc quòd ſit locus beatorum. Dicit enim Strabus, * & etiam Beda, quòd ſtatim factum, angelis eſt repletum. Baſilius etiam dicit in ſecundo hexame. Sicut damnati in tenebras ultimas abiguntur; ita remuneratio pro dignis operibus reſtauratur in ea luce, quæ eſt extra mundum, & ibi quietis domicilium ſortientur. E Differunt tamen quantum ad rationem ponendi. Nam Strab. & * Beda ponunt cœlum empyreum ea ratione, quia firmamentum per quod cœlum ſidereum intelligunt, non in principio, ſed ſecunda die dicitur factum. Baſilius * uerò ea ratione ponit, ne uideatur ſimpliciter Deus opus ſuum à tenebris inchoaſſe quod Manichæi calumniantur, Deum veteris teſtamenti, Deum tenebrarum nominantes. Hæ autem rationes non ſunt multum cogentes, nam quæſtio de firmamento, quod legitur factum in ſecunda die.

Li. 9. ſuper Ge. ad li. c. 15. & 7. c. 27.

A aliter ſoluitur ab Auguſti. & aliter ab alijs ſanctis. Quæſtio autem de tenebris ſoluitur ſecundum Auguſt. * per hoc, quòd informitas, quæ per tenebras ſignificatur, non præceſſit duratione formationem, ſed origine. ſecundum alios verò, cum tenebræ non ſint creatura aliqua: ſed priuatio lucis diuinæ ſapientiæ atteſtatur, ut ea, quæ produxit ex nihilo, primo in ſtatu imperfectionis inſtitueret, & poſtmodum ea perduceret ad perfectum. Poteſt autem conuenientior ratio ſumi ex ipſa conditione gloriæ, expectatur enim in futura remuneratione du- B plex gloria, ſcilicet ſpiritualis, & corporalis, non ſolum in corporibus humanis glorificandis, ſed etiam in toto mundo innouando. Inchoata eſt autem ſpiritualis gloria ab ipſo mundi principio in beatitudine Angelorum; quorum æqualitas ſanctis promittitur. Vnde conueniens fuit, vt etiam à principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam à principio fuerit abſque ſeruitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum: ſicut tota creatura corporalis expectatur poſt reſurrectionem futura. Et ideo illud cælum dicitur C Empyreum, id eſt ignum non ab ardore, ſed a ſplendore.

Scendum eſt autem quòd Auguſt. * 10. de ciuitate Dei dicit, quòd Porphyrius diſcernebat à dæmonibus angelos, vt aerea loca eſſe dæmonum, ætherea uero uel empyrea diceret angelorum. Sed Porphytius tanquam Platonicus cœlum iſtud ſydereum ignem eſſe exiſtimabat. Et ideo empyreum nominabat uel æthereum, ſecundum quod nomen ætheris ſumitur ab inflammatione, & non ſecundum quòd ſumitur à uelocitate motus, ut Ariſtot. * dicit. Quod pro D tanto dictum ſit, ne aliquis opinetur Auguſt. cœlum empyreum poſuiſſe, ſicut nunc ponitur à modernis.

Lib. 10 de ciui Dei. c. 9 & 27. to mo. 5.

Lib. 1. Meteo. c. 3. & 1. de cęlo, tex. 22. tom. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd corpora ſenſibilia ſunt mobilia ſecundum ipſum ſtatum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elementorum multiplicatio: Sed in ultima conſummatione glorię ceſſabit corporum motus. Et talem oportuit eſſe à principio diſpoſitionem cæli empyrei.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſatis probabile eſt quòd cœlum empyreum, ſecundum quoſdam cùm ſit ordinatum ad ſtatum gloriæ, E non habet influentiam in inferiora corpora, quæ ſunt ſub alio ordine: utpote ordinata ad naturalem rerum decurſum. Probabilius tamen uidetur dicendum, quòd ſicut ſupremi angeli, qui aſſiſtunt, habent influentiam ſuper medios & ultimos, qui mittuntur, quamuis ipſi non mittantur ſecundum Dionyſium. * ita cœlum Empyreum habet influentiam ſuper corpora, quæ mouentur, licet ipſum non moueatur. Et propter hoc poteſt dici quòd influit in primum cœlum, quod mouetur: non aliquid tranſiens & adueniens per motum, ſed aliquid fixũ &

Ce. 8. cęleſt. hierar circa principium, id innuit.

ſtabile: puta virrutem continendi, & cauſandi, uel aliquid huiuſmodi ad dignitatem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod locus corporeus deputatur contemplationi, non propter neceſſitatem, ſed propter congruitatem, ut exterior claritas interiori conueniat. Vnde Baſilius * dicit, quod miniſtrator ſpiritus non poterat degere in tenebris; ſed in luce, & lætitia degendi ſibi habitum poſſidebat.

Hom. 3. in Hexa. à medio ſilius. *Hom. 3. in Hexa. inter principium & medium.

Ad quartum dicendum, quod ſicut * Baſilius dicit in Hexame. conſtat factum eſſe cœlum rotunditate concluſum, habens corpus ſpiſſum, & adeo validum, ut poſſit ea quæ extrinſecus habentur, ab interioribus ſeparare, Ob hoc neceſſariò poſt ſe regionem relictam], carentem luce conſtituit: vtpote fulgore, qui ſuper radiabat, excluſo. Sed quia corpus firmamenti, etſi ſit ſolidum, eſt tamen diaphanum, quòd lumen non impedit (ut patet per hoc quod lumen ſtellarum videmus non obſtantibus medijs cęlis) poteſt aliter dici, quòd habet lucem cęlum empyreum non condenſatam ut radios emittat, ſicut corpus ſolis, ſed magis ſubtilem, uel haber claritatem gloriæ, quæ non eſt conformis cum claritate naturalis.

## SVMMA TEXTVS.

Conclnſio eſt affirmatiua. Probatur primo, quia ita aſſerunt Strabus, Bæda, & Baſilius. Secundo. Quia in futura remuneratione expectatur duplex gloria, ſpiritualis, & corporalis in corporibus humanis glorificandis, & in toto mundo innouando: ſed ſpiritualis gloria cœpit ab initio mundi in beatitudine angelorum; ergo ſimiliter corporalis gloria debuit inchoari in aliquo corpore, quod a principio fuerit ſine corruptionis ſeruitute, & mutabilitate, & totaliter lucidum: quia talis erit tota creatura corporalis poſt reſurrectionem. Et hoc eſt quod dicitur cęlum empyreum, id eſt, igneum ab ſplendore.

## COMMENTARIVM.

Dvbitatur primo. Vtrum ſit ponendum cœlum empyreum creatum immobile diſtinctum a cæteris cœlis?

Arguitur pro parte negatiua. Primo. Hoc cœlum eſſe nec conuincitur autoritate ſcripturæ, neque ratione; ergo. Probatur antecedens, quò ad primam partem: nam Baſilius, Bæda, & alij probant illud eſſe ex illo Geneſis 1. In principio fecit Deus cœlum & terram, hic autem locus de cęteris omnibus cœlis intelligendus eſt ſecundum ſententiam Auguſtini, & aliorum ſanctorum, ut patebit infra; ergo. Confirmatur. Moyſes, non retulit in principio Geneſis creationem rerum ſpiritualium, quia non poterant percipi ſenſu à populo rudi; unde nec meminit conditionis angelorum: ſed etiã illud cœlum non cadit ſub ſenſu; ergo.

¶ Secundo probatur, quod nulla ratio conuincat eſſe illud ponendum. Nam ratio articuli facile ſoluitur ſi dicamus, quod ſicut corpora glorificata hominum erunt libera a corruptione, & immutabilia ſecundum eſſe, mutabilia uero ſecundum locum; ita ſatis eſt præceſſiſſe cœlum quoddam immobile ſecundum eſſe, mobile uero ſecundum locum; quale eſt pri-A mum mobile, quod ſemper habet lucem, vt infra diſputabitur; ſine hoc quod poneretur nouum cœlum omnino immobile.

¶ Tertio. Si hoc cœlum ponitur pro corporibus beatis collocandis; vel ipſa corpora erunt ſuperiora ipſo cœlo, ita ut planta pedum beatorum ſint ſupra ſuperficiem conuexam cœli empyrei, uel infra ipſum conuexum cœli continentur; neutrũm iſtorum; ergo. Minor quoad primam partem probatur dupliciter. Primo, quia ſic non poſſent beati videre, quia uiſio fit per diaphanum medium, quod ſupra conuexum primi cœli non inuenitur: deinde, quia ſequeretur nullum beatorum eſſe in loco altiori, nam in ſuperficie conuexa primi cœli empyrei non datur locus ſublimior minus excelſus, cùm ſit perfectè ſphe-B rica; conſequens tamen eſt falſum, nam vnicuique debetur locus tantò altior, quanto eminentior ac beatior fuerit; ergo. Quoad ſecundam uero partem probatur eadem minor, quia tunc non poſſent beati loqui, quum locutio fiat cum percuſſione aeris.

¶ Quarto probatur, quòd ſi ponitur iſtud cœlum, æternum ponitur non fuiſſe creatum. Baſilius enim homilia prima Exameron id videtur expreſsè aſſerere: vocat enim illud æternum, vt autem ipſe aſſerit contra Eunomi. libro 1. Eiuſdem dementiæ eſt, æternitatem tribuere creaturæ, & Deum æternitate priuare. Vnde nihil creatum eſt æternum ſecundum eum. Item Auguſtin. Eugub. in ſua Coſmopeia Geneſi. 1. ibi, In principio creauit Deus cœlum, & terram. Et in libro de rerum inuiſibilium productione, ait cœ-C lum illud eſſe æternum, & non creatum. Immo & S. Thomas Hebr. 8. cap. explicans illud, Tabernaculi ueri, quod fixit Deus, ait per illud ſignificari habitaculum Sanctorum; de quo dicitur 2. Corinth. 5. Scimùs quod ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis; ſed hæc domus, & habitaculum iſtud eſt cœlum empyreum ſecundum Diuum Thom. hic; ergo. Item Clemens poſt Petrum Romanus Pontifex 2. & 3. libro recognitionum ponit cœlum inuiſibile, quod eſt empyreum eſſe ęternum. Confirmatur. Saltim erit falſum iſtud cœlum eſſe concreatum materiæ informi, nam Baſil. ibidem, & homilia 2. expreſsè ponit ante iſtum viſibilem mundum, alium inuiſibilem, generatione prio-D rem, in quo lux iſta cœli empyrei angelis ſanctis ſemper luceat. Idem ponit Clemens ubi ſupra. Et poteſt probari ex Pſalm. 144. ubi dicitur ſecundum quod transfert Caietanus, Regnum tuum regnum omnium mundorum; ergo præter iſtum eſt alius mundus. Et Eugub. idem probat, nam cum iſtud cœlum ſit regnum Dei, & de Deo dicatur Pſalm. 144. Regnum tuum, regnum omnium ſeculorum (neque enim eſt fas credere regnum Dei non ſemper fuiſſe) oportet dicere iſtud cœlum ante cætera corpora conditum fuiſſe.

¶ Quinto probatur, quòd hoc cœlum non ſit immobile. Primò, quia influit in inferiora, ut infra dicemus, ut autem patet ſupra quæſtio. 3. nullum corpus mouet niſi motum.

E ¶ Item illud eſt alterabile per denſitatem, & raritatem; ergo. Antecedens probatur, nam ibi erit laus vocalis Dei, & beati loquentur; ſed uox non poteſt formari niſi in tali corpore, quod iſto modo alteretur, vt aer: ergo. Amplius, Corpora beatorum mouebun- in cœlo empyreo, dicitur enim Sapien. 3. Fulgebunt iuſti, & tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent; ſed omne corpus, per quod eſt motus, eſt diuiſibile; niſi ponantur duo corpora in eodem loco: ergo cęlum Empyreum eſt realiter diuiſibile.

¶ Caietanus non admittit cęlum empyreum, quia in Scriptura nullibi ſit mentio eius. Idem uidetur aſſerere Chryſoſto. & alij qui, ut infra dicemus, tantum admittunt unum cęlum.

Pro

PRo decisione sit prima conclusio. Cęlum Empyreum est ponendum. Hæc conclusio habet fundamentum in Scriptura & Sanctis, & ratione. Primò ita explicant aliqui illud Gene. 1. In principio fecit Deus cęlum & terrā, quod loquatur Moyses de hoc cęlo, nam de cęteris postea subdit quod fecit firmamentum. Ita explicant Diodorus, & glos. ordina. Strabus, Bæda, Basilius, Rupertus, Abulens. Catherinus, & alij. Idem probatur ex illo Psalm. 148. Laudate cœli cęlorum. Quem locum Lyra ibidem de cœlo empyreo interpretatur. Similiter ex illo Psalm. 113. Cœlum cæli Domino; Quem locum licet August. li. 12. confess. cap. 13. Exponat de Angelis; tamen Rupert. lib. 1. in Genes. cap. 6. & Diodorus in principio Gene. de eodem cælo explicant, quod sic vocetur, Cœlum cęli, quia est supremus inter omnes cęlos, cæterosque continet. Sicut etiam eadem ratione dicitur, Canticum canticorum. Item probatur ex illo 2. Corinth. 12. Raptum vsque ad tertium cęlum, vbi Lyra per tertium cęlum intelligit cęlum empyreum. Item ibidem dicitur raptum ad Paradisum, quem locum Abulens. Paradoxa. 5. cap. 168. Catherinus Genes. 1. explicant de cælo empyreo. De eodem explicat Eugub. in lib. de rerum inuisibilium productione in fine, illud Pauli, Lucem habitat inaccessibilem. Et infra dicetur etiam à philosophis hoc cælum vocatur lucidum & habitatio Dei. Idem videtur significari in distinctione illa tabernaculi veteris: distinguebatur enim illud in duas partes; vnam, quæ vocabatur Sancta Sanctorum, quæ erat occidentalis: & aliam quę vocabatur Sancta, quæ erat ad orientem. Pars illa quæ uocabatur Sancta Sanctorum, figurabat habitaculum beatorum, quod est cęlum empyreum, & licet illa pars secundum se esset uisibilis, non tamen videbatur à populo; quia tegebatur velo ex quatuor coloribus facto, scilicet, byso significante terram, quia bysus de terra nascitur, & purpura significante aquam, quia fit ex conchis quibusdam maris; hyacinto significante aerem, quia habet aereum colorem, & cocco bis tincto designante ignem: Et ita cęlum empyreum licet secundum se sit uisibile, non tamen à nobis percipitur, impediente hoc materia quatuor elementorum, & cæterorum cęlorum inferiorum, quæ etiam includuntur sub nomine aeris. Idem designat visio Ezechi. c. 1. nam ut autor est D. Hierony. ad Fabiolam de ueste Sacerdotali, illa significat totum uniuersum. Vnde illud quod dicitur rota in medio rotæ, significat cęlos semper mobiles, ut ipsemet explicat. Super hoc autem ponitur firmamentum simile chrystallo, in quo est thronus Dei, quo significatur cęlū empyreum, in quo est thronus, & sedes Dei. superpositum cæteris omnibus cælis mobilibus. Et forte idem designat uestis sacerdotalis, nā ut ibidem explicat Hieron. illa significat etiam uniuersum, cęli autem inferiores licet significentur per Cydarim, ut vult. Hiero. tamen quia super Cydarim imponitur lamina aurea, in qua est nomen Dei; potius per illam superiorem laminā cęlum empyreum intellige, quod est cæteris altius, & nobilius: sicut aurum cæteris rebus præeminet in quo est sedes Dei, & ibi sculpebatur nomen Domini. Præterea probatur conclusio: nam præter Sanctos & Doctores modo citatos, Clemens ubi supra, & Iustinus in lib. quæst. ad gentes, ponunt duplex cælum; alterum uisibile, quod modo uidemus, & deseruit generationi & corruptioni: alterum inuisibile, quod est antiquius, & excelsius, ubi habitabunt corpora beatorum ambiens hoc uisibile firmamētum: hoc autem est cælū, quod nos ponimus, & uocamus empyreum. Item Picus Mirandulanus profert duos Hebræos, alterum Abraham Hispanum maximum Astrologum, alterum Isaac Philosophum, qui præter nouem cælos mobiles posuerunt decimum immobilem, quem uocamus empyreum. Et huic traditioni ipse Picus facile acquiescit. Ratione probatur conclusio. Omnes creaturæ factæ sunt propter hominem, quarum multæ deseruiunt ei, secundum esse naturale quantum ad generationem & corruptionem: ut cęlum & elementa: ergo oportuit dari aliam creaturam, quæ deseruiret ei, quantum ad esse gratuitum, quod exhibetur homini quantum ad animam, & corpus in glorificatione. Et quia ista perfectio corporis excedit omnem perfectionem naturæ, A ideo super omnia alia corpora naturaliter agentia est à Deo prouisum quoddam corpus, in quo præcipue sit locus corporum gloriosorum; & hoc uocatur cælum empyreum. Et confirmatur. Nam corporibus damnatis deputatur certus, & determinatus locus proportionatus eorum pęnis: ergo similiter corporibus beatis debuit deputari certus locus eorum nobilissimo statui congruens. Arguitur deinde. In natura datur unum corpus mobile secundum esse, & locum, ut patet in inferioribus, & datur aliud mobile secundum locum, & non secundum esse: ergo oportebit dari aliud immobile utroque modo. Item in cælis est aliquod corpus totum diaphanum, scilicet, cęlum chrystalinum, & aliquod partim lucidum, ut cęlum sydereum: ergo debet dari aliud totaliter lucidum, scilicet, cęlum empyreum. Patet con- B sequentia, tum quia istæ diuersitates pertinent ad ordinem uniuersi, tum quia ubi datur medium, debent dari extrema; quæ participent illud medium. Tum deniq; quia ante omne multiforme & mobile debet esse aliquid uniforme & immobile, ut habetur. 5. Metaph. text. 23. Sed datur cęlum difforme & mobile, scilicet, cęlum sydereum: ergo debet dari unum immobile & uniforme, scilicet, empyreum. Imò & Aristotel. docet. 8. Physic. tex. 37. quòd si datur aliquod compositum ex duobus, quorum unum inuenitur per se, & reliquum debet per se inueniri. Sed diaphanum, quale est cęlum chrystalinum, est sicut potentia respectu lucidi, & datur aliquod medium, scilicet, corpus partim diaphanum & partim lucidum, quale est cęlum sydereū: ergo debet dari aliud totum lucidum, quod uocatur empyreum. Deinceps hoc C consonat perfectioni diuinæ, cuius perfecta sunt opera. Nā inter corpora posuit aliquod, quod acquireret perfectionem suam per motum, ut cęlum & inferiora; ergo debuit facere aliud corpus, qđ sine motu acquirat suam perfectionem, quę est maior perfectio, ut constat 2. cæli tex. 64. hoc autem dicimus cælum empyreum; ergo. Confirmatur, nam posito cælo empyreo saluamus melius, quod docetur in philosophia, omne quod mouetur esse in loco sic enim ponimus primum mobile secundum partes, & secundum se totum esse in loco continente, scilicet, in cælo empyreo. Probatur denique conclusio autoritatibus philosophorum, qui illud uidentur asserere. Nam Aristot. siue Theophrastus in lib. de mundo ait Deum in supremo cælo habitare, quod est totum lucidum. Homerus etiam canit locum diuorum esse totum lucidissimū, D & purissimæ lucis locum, eaque est appellatio cęli empyrei. Cæteri autem cæli non uidentur appellari nomine cęli lucidissimi ergo.

¶ Secunda conclusio. Cælum empyreum est uerè creatum. Patet nam non est Deus: ergo creatura. Item nam Psal. 148. dicitur. Laudate eum cæli cælorum, quod diximus intelligendū esse de cælo empyreo, & tamē subditur. Quia ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. Itē Gene. 1. (ubi multi grauissimi uiri dicunt insinuari cælum empyreum) dicitur: In principio fecit Deus cælum, & terram. Vnde si August. Eugub. de hoc cælo intelligit esse increatum fallitur; est enim hæresis dicere aliquid præter Deum esse increatum, ut patet ex supradictis. Fortè uero loquebatur de cælo increato Sanctissimæ Trinitatis, quod est dignum Deo habitaculum, E ut docet. Hilar. s. psal. 122. docens filium esse cælū dignum habitatione patris, & hanc esse sedem Domini manentem in æternū. Consonatque huic expositioni quod ipse Engubinus docet cęlum empyreum esse claritatem Dei, de qua dicit Pau. 1. Tim. 6. quod lucem habitat inaccessibilem idest, apud se qui est lux uera.

¶ Tercia conclusio. Cælū empyreū est immobile. Hæc cōclusio est cōtra Duran. in 2. d. 2. q. 1. ubi dicit, quod licet cęlum empyreū nō moueatur, est tñ mobile, ita ut si angelus illud moueret, hoc nō esset cōtra eius naturā. Sed nostra cōclusio est D. Th. hic ad primū. Et probaṫ primo, quia hoc cōgruit fini ad quē creatus est, s. beatitudini, quæ nullam uariationem admittit: congruit etiam rationi, quam habet locantis, nam secundum se locus est superficies immobilis. Secūdo, quia hoc uidetur postulare ordo uniuersi, quod sicut datur unum corpus immobile secundū esse,

& mobile ſecundum locum, & aliud extremum, ſcilicet, mobile ſecundum vtrumque: detur etiam aliud immobile vtroque modo. Tertiò, quia ſupremum infimi attingit infimum ſupremi: ſed intelligentiæ ſunt motores immobiles, quarum ſupremum eſt intellectualitas, infimum vero immobilitas: oportet ergo aliquod corpus cæleſte eſſe immobile, & hoc vocamus cœlum empyreum. Nec refert ſolutio Durandi ad hanc rationem, quod ſcilicet illa attinctio ſupremi debet eſſe ſecundum intima, & eſſentialia rei, eſſe autem immobile non eſt illi eſſentiale: non inquam ualet, primò, quia licet illa attinctio ſit ſecundum eſſentialia, oportet dari corpus cęleſte talis naturę, ex qua reſultet ꝙ ſit immobile. Secundò, quia etiam hæc attinctio attenditur ſecundum accidentia, vnde ſupremum corpus attingit modum eſſendi, & menſuram ſubſtantiarum ſeparatarum. Tertio, quia ſi illud cœlum nunquam eſt motum, nec mouebitur, nec ad aliquid deſeruit eius motus, non videtur quare illud cõdiderit Deus mobile. Dicimus autem in hac concluſione, quòd ſit immobile motu locali; nam motu rarefactionis & condenſationis & etiam diuiſibilitatis forte probabile eſt, quòd moueatur, vt dicemus ex D.Th. in fine huius dubij non quidem per potentiam naturalem, ſed per potentiam corporis glorioſi. Hoc enim modo moueri ab eo nullum inconueniens aut indignitas cœli eſt.

¶ Quarta concluſio. Cęlum empyreum eſt concreatum materiæ informi. Hæc concluſio habet duas exponentes, ſcilicet, quòd nec ante nec poſt materiam informem, ſiue machinam mundialem creatum fuit. Et quoad primam partem probatur primò ex doctrina Sanctorum, quos attulimus dicentes Gene. 1. Significari cęlum empyreum per illud quod dicitur, In principio creauit Deus cœlum, & terram. ergo non ante terram, ſed ſimul. Confirmatur ex concil. Later. ubi dicitur, quòd Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam mundialem: ergo non prius cœlum, quam terram. Item quia dicitur de terra Pſa. 101. Inino tu Domine terram fundaſti; quod debet intelligi, vt dicetur articulo ſequenti ſaltim negatiuè, quia nihil ante terram creauit: ergo. Quoad ſecundam vero partẽ, patet, nam angeli creati ſunt in cęlo empyreo, vt patet ſupra ex materia de angelis, ſed angeli non ſunt creati poſt terram, ut dicitur Iob 31. Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ, cum me laudarent aſtra matutina; Hoc etiam probat ratio articuli.

¶ Ex his ſequitur vanitas Iudæorum dicentium, quòd ſeptem res fuerunt à Deo creatę ante mundum corporeũ, ſcilicet, lex, pœnitentia, gehenna, domus ſanctuarij, thronus gloriæ, qui eſt in cœlo empyreo, hortus voluptatis, & nomen Meſſiæ. Et ideo ſic exponunt illud Geneſ. 2. Plantauerat autem Dominus hortum voluptatis à principio, id eſt, ante mundum per duo millia annorum. Et ſimiliter illud Mich. 5. Egreſſus eius ab initio, &c. Sed hæc deliramenta ſunt, nã lex & pęnitentia non potuerunt creari per ſe; ſed in intellectu, & uoluntate angelica vel humana. At vero nec homo nec angelus creatus fuit ante mundum, etiam ſecundum ipſos: ergo. Similiter nec thronus gloriæ, aut cætera, vt patet ex autoritatibus citatis. Vide de hoc Lyram in probatione diuinitatis, & humanitatis Chriſti contra Iudæos.

AD argumenta in principio facta. Ad primum negatur antecedens, vt patet ex prima concluſione. Secundò negatur conſequentia illa, Non refertur in ſcriptura; ergo non eſt tale cœlum. Non enim concedimus ea ſolum, quæ in ſcriptura referuntur, de quo diſputaui in 2. 2. q. 1. artic. 10. circa finem contra Lutheranos. Ad confirmationem patet, nam licet in principio Geneſis non referretur, tamen habetur alias eius cognitio. Dico ſecundo, quòd etiam angeli referuntur creati in principio Geneſis, vt patebit infra artic. ſequenti.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, hanc rationem eſſe congruentiam, & ſimilitudinem quandam, & ideo non debere quoad omnia tenere, nam cœlum eſt æuiternum ex natura ſua, non vero corpora beatorum, de quo diſputatum eſt quæſt. 10. Secundo reſpondetur, quod aliud eſt cõparare cęlum corporib. beatis, aliud comparare illud ſtatui beatitudinis. Hoc ſecundum facit D. Tho. non primũ.

A Vnde licet corpora beata ſint mobilia, non tamen ſtatus beatitudinis, cui debent proportionari conditiones illius cęli; & ideo iuxta naturã illius ſtatus ponimus cõditiones cęli empyrei. Nã quia beatitudo totaliter quietat appetitũ hominũ, ideo cęlũ empyreũ dẽt eſſe quietũ & immobile; ſicut & beatitudo eſt immobilis; & quia beatitudo mẽſuratur æternitate, ẽt cęlũ illud eſt incorruptibile, & quia beatitudinem aſſequimur mediante lumine gloriæ & per participationem lucis æternæ, ẽt cęlũ illud debuit eſſe lucidũ; vnde vocatur empyreũ, i. igneũ pp ſplendorẽ eius.

¶ Ad tertiũ reſpondetur, ꝙ de Chriſto maximè docet D.Th. 3. p. q. 57. ar. 4. ad 2. ipſum eſſe ſupra totã cõtinentiã cęleſtiũ corporũ, & quod nõ eſt in loco continente; & idẽ inſinuat de alijs beatis ſpecialiter. 4. cõtra Gẽtes. c. 37. Ad primã improbationẽ reſpondet Caiet. 3. par. vbi ſupra. ꝙ B ſicut corpora beatorũ ſupernaturali virtute collocantur ſupra cõuexum illius cęli, ideo ſupra naturæ ordinẽ exercetur ibi viſio corporalis abſque diaphano medio continuo vſq; ad oculũ. Ad ſecundã reſpondet Caiet. ibi. art. 5. ꝙ licẽt ſm longitudinẽ diametri à centro vſque ad circũferentiã nulla pars ſuperficiei corporis pfecte ſpherici ſit ſuperior altera, quia oẽs lineæ ductæ à centro vſq; ad circunferentiã ſunt æquales: ſi tñ eadẽ ſuperficies cõuexa cõſideret ut ordinata ad aliquid. v. g. ad exercendũ actũ iudicij & ſignificationẽ excellẽtiæ; ſic una pars eius eſt ſuperior altera iuxta maiorẽ approximationẽ ad ſolium principis. Et iuxta hanc dignitatem & approximationem ad ſoliũ Chriſti Domini attenditur maior vel minor dignitas loci, qui tribuitur beatis ſecundum ſua merita.

C ¶ Ad quartũ patet per ſecundã cõcluſionẽ. Et ad Baſil. reſpondet, ꝙ vt idẽ aſſerit eo. 2. li. cõtra Eunom. ẽt æternũ dr̃ de creaturis æuiternis, & quia illud cęlum eſt incorruptibile & æuiternum, ideo vocatur æternum. Ad Eugu. reſpõſum eſt in eadẽ ſecunda cõcluſione. Et p explicationẽ Baſilij Reſpondeť ad alias duas autoritates. Ad confirmationẽ reſpondeť, ꝙ infra diceť, quã cenſurã mereanť ponẽtes aliquid eſſe creatum à Deo ante creationẽ iſtius mundi. Si vero uolumus quoad hoc defendere Baſiliũ, & Clementem, dicendum eſt, ꝙ intelliguñ de prioritate pfectionis & naturæ inter cætera corporea, nam illud cęlum eſt perfectiſſimum. Ad probationem vero Eugubini reſpondetur, ꝙ regnum Dei dicitur regnum omnium ſeculorum à parte poſt; ſicut de regno Chriſti dicitur. Pſa. 144. Regni eius nõ erit finis. Ita vr̃ explicare Aug. in illud, quod præceſſit ibidẽ: Et dominatio tua in omni generatione, & D generationem, quod cum videatur eſſe repetitio eius, quod ante dixerat, expreſsè videtur loqui de perpetuitate in futurum, quam ẽt expoſitionem inſinuat Hiero. ibi. Alio modo exponit Caietanus, ꝙ ſæculum ibi non accipitur pro duratione, ſed pro mundo, ſicut dicitur: Eripuit nos de præſenti ſæculo nequam &c. Et ſic ſolum ſignificat, ꝙ regnum Dei ſe extendat ad plures mundos ſi eſſent, uel ꝙ ſe extendant ad plures ſtatus eiuſdem mundi, prout diſtinguimus mundum præſentem à futuro. Ad aliud ſecundum inconueniens, ꝙ videtur dicere regnum Dei nõ ſemper fuiſſe; reſpondetur ꝙ regnum aliquando accipitur pro ipſomet rege & virtute eius, aliquando pro ſubditis. Primo modo regnum Dei ſemper fuit, non uero ſecundo modo.

Ad ultimum reſpondetur, ꝙ licet cœlum empyreum E influat in inferiora: non tamen eſt mobile, ut dicetur dubio ſequenti. Ad ſecundam probationem reſpondetur, ꝙ loquutio ibi non requirit fractionem corporis circumſtantis: nam eius ſpecies non deferetur niſi ſecundum eſſe ſpirituale tantum; licet requirat refractionem aeris: qui eſt in pulmone ipſius beati, & in inſtrumentis uocalibus eius, & per hanc refractionem formant ipſam uocem. Reſpondetur ſecundo, ꝙ ibi erit confractio cęli empyrei, neque hoc erit ignobilitas in eo; quia erit inſtrumentum motum à lingua glorificata, & materia uocis prolatæ in laudem diuinam, nec propter hoc ſequitur, quod ſit generabile, & corruptibile; quia raritas & denſitas æquiuocè reperitur in illo corpore, & in his inferioribus.

CIrca id, quod adnotat D. Th. ſcilicet, D. Aug. nunquã poſuiſſe cęlum empyreum, licet poſuiſſet loca ethera, vel empyrea pro angelis ſciẽdum eſt, ꝙ Plato in Epi-

nomide

Pomide ponit multa genera diuorum. Aliud inuisibile & aliud uisibile, & spatium per totum cœlum, tertium dæmonum, quod rursus diuidit. Nam alios uocat æthereos, qui sunt ex puriore quadam substantia, alios aereos ex crassiore, alios aqueos, quos semideos aliqui vocauerunt. Psellus vero ex Marco homine peritissimo in cultu dæmonum sex eorum genera ponit. Primum, quod lingua barbarica nominatur Betleliurcom, idest, igneum, quod peruagari ait circa superiorem aerem. Secundum, quod in aere nobis propinquo versatur, & aerum dicitur. Tertium terrenum, quod circa terram uersatur, & terrenis hominibus aduersatur. Quartum aquaticum & marinum quod libenter circa aquas uersatur, multosq; perdit in eis, & in mari tempestates excitat &c. Quintum subterraneum, quod habitat subter terram, quodq; inuadit eos, qui puteos & metalla effodiunt, qui fundamenta concutit, terremotus excitat, &c. Sextum lucifugum, & penitus tenebrosum, passionibusq; frigidis libenter res perdens. Porph. et hæc genera dæmoniorum refert in li. respōsorū ex Apollinis oraculis, vbi & refert quib. hostiis quiq; sint placandi terrestres asserens placari fuluis quadrupedius super aras; infernos fuluis quoq; sed in cauernis terræ, marinos uolatilibus fuluis in mare proiectis; aereos uolatilibus, sed cælis & candidis, cælestes & æthereos candidis victimis, quæ non sunt absumendæ. Horum & meminerunt Orpheus & Mercurius: unde Iamblicus scribit Mercurium edidisse centum libros de dijs empyreis, de æthereis totidem, de cælestibus mille. Augustinus ergo quando meminit nominis empyrei, ut patet 10. de ciui. cap. 9. non accepit in ea significatione, qua nos vsurpamus pro cœlo empyreo, sed pro igne, in quo iuxta sententiā Porphy. habitabant illi demones, quos uocabant empyreos,

Circa solutionem ad secundum dubitatur secundo, An cęlum empyreū influat aliquid in hæc inferiora.

¶Arguitur primo pro parte negatiua argumento ultimo dubij præcedentis, nam illud est immobile: ergo non influit. Probatur consequentia, quia nullum corpus mouet, aut influit in aliud nisi motum.

¶Secundo, status gloriæ est alius ab statu generationis & corruptionis; sed cœlum empyreum ordinatur ad statum gloriæ; ergo non est eiusdem ordinis cum aliis corporibus: ergo non influit in ea, quia quæ non sunt eiusdem ordinis non habent influentiam adinuicem. Confirmatur, nam alias esset institutum ad effectus naturales, & non solum ut sit locus beatorum.

Tertio, quoniam alias naturaliter possemus deuenire in cognitionem cœli empyrei, cuius contrarium patet, cum philosophi nihil de eo docuerint. Patet sequela, nam per effectus deuenimus in cognitionem causæ; ergo si habet aliquem effectum in rebus, per illum deueniemus in cognitionem eius.

IN hoc dubio D.Th. in 2.d.2.q.2. ar. 3. & in scriptis ad Annibald. ibid. q. 2. artic. 1. tenuerat olim, quod cælum empyreum non influit in hæc inferiora, moueturq; rationibus factis; contrarium tamen docet hic quodlib. 6. art. 19. Vnde fit conclusio.

¶Cęlum empyreum influit in hęc inferiora. Hanc conclusionem etiam tenet Duran. in 2.d.2. q. 2. licet contrariam sentiat esse probabilem. Probatur nostra sententia primo, quia totum uniuersum est unum unitate ordinis ut patet 12. Metaph. tex. 52. Hæc autem unitas ordinis, attenditur penes hoc, quod corpora inferiora reguntur per superiora, ut dicit Aug. 3. de Trin. ergo cœlum empyreū influit in inferiora, alias non contineretur sub unitate uniuersi. Secundo, cœlum empyreum potest pati a corpore glorioso, ut dictum est dubio præcedenti; ergo & influere in alia. Patet consequentia, quia alias esset ignobilius cæteris cælis, cum sit passiuum & non actiuum: ordo n. actiuorum præstat generi passiuorum. Tertio, nam inter Angelos ponimus, quod supremi, qui semper assistunt Domino, habent influentiam super medios & ultimos, qui mittuntur; quamuis ipsi non mittantur, ut docet Dionys. ca. 8. cæles. hierarh. Quartò, nam quælibet res est facta propter suam operationem: sic.n. interpretantur illud Gen. 2. Benedixit Deus diei septimo, & sanctificauit illum; quia in ipso cessauerat ab omni opere, quod crea



A uit ut faceret, i. quod creauit, ut non esset otiosum; sed ut operatur aliquid. Ita Caieta. Aloysius, & Catherinus. Sed cælum empyreum non agit per operationem immanentem (cum non sit uiuens ergo per transeuntem in exteriorem materiam, hæc autem esse non potest, nisi aliquid ponendo in ceteris corporibus. Vide de hac conclus. latius. Flandr. 8. meta. q. 1. ar. 1.

¶Secunda conclusio. Cælum empyreum influit inferiora sine motu. Ita D.Th. quodlib. 6. artic. 19. Pro huius expositione nota ex D. Tho. de potentia. q. 5. art. 8. quod duplex est motu conueniens corporibus; alter conueniens ei ex participatione superioris naturæ. Sicut. n. dicunt astrologi, quod cæli inferiores habent duplicem motum, alterum proprium, alterum ex motione & raptu supremi cœli; ita dicendum est de corpore, quod habet duplicem mo

B tum, alterum conuenientem sibi in quantum corpus, scilicet mouere uel influere per motum alterum conuenientem ei ex participatione naturæ superioris, & quatenus attingit ad ordinem substantiarum separatarum, & participat aliquid de modo ipsarum. Hæc autem actio non est ad transmutationem materiæ, sed ad quandam diffusionem similitudinis sui in medio, sicut similitudo rei recipitur in sensu, uel intellectu. Cęlum ergo empyreum in quantum est supremum corpus attingens quodammodo ordinem substantiarum separatarū debet influere sine motu, ut assimiletur substantiis separatis, ut verificetur, quod D. Dyonisius c. 7. de diuinis nominat, quod diuina sapientia coniungit principia secundorum finibus primorum. Secundo probatur, nam cum difformitatem motus præcedat uniformitas quietis: uni-

C tas enim prior est multitudine sicut ponimus aliquod corpus mobile, & per motum influens; ita oportet ponere aliquod corpus, quod sit prius illo influens aliquid per quietem: huiusmodi autem est cælum empyreum.

¶Tertia conclusio. Cœlum empyreum causat in his inferioribus duo, primum est perpetuitas, & permanentia corporum inferiorum: secundum est diffusionem intentionalem cæterorum corporum. Prima pars asseritur a D. Thom. in quodlib. citato: & probatur. Nam secundum Philosophum. 11. Metaph. textu 43. in cœlo reperitur duplex motus, alter ab Oriente in Occidentem, qui vocatur motus diurnus, & quia ille est vniformis causat perpetuitatem in motibus inferioribus, alius autē motus est ab Occidente in Orientem, per quam planetæ accedunt, & recedunt à nobis, & iste causat differentiam

D generationis, & corruptionis, quæ perseuerant in his inferioribus. Ex his sic arguitur. Difformitas generationis, & corruptionis reducitur, sicut in causam in motum difformem cœli, & similiter vniformitas, & perpetuitas motus reducitur sicut in causam, in motum vniformem cœli, ergo permanentia, & inuariabilitas esse substantialis rerum inferiorum (quod saltim secundum se non mutatur nisi per accidens) oportet, vt habeat aliquā propriam, & particularem causam, in quam reducatur, quę nulla alia est nisi omnimoda quies cœli empyreis ita sicut difformitas generationis causatur a motu difformi; & uniformitas quam habet ipsemet motus in sua perpetuitate, & successione causatur a motu vniformi: ita etiam permanentia & inuariabilitas, quam habet esse substantiale secundum se causatur ab omnimoda quiete, & inua-

E riabilitate corporis immobilis, scilicet, cœli empyrei. Secunda autem pars eiusdem conclusionis etiam patet. Nā cœlum est primum corpus, quod causat sui similitudinem in medio: ergo est causa quod cætera corpora sic se diffundant. Consequentia patet, nam primum in vnoquoque genere est causa cęterorum. Confirmatur, nam ista intencionalis diffusio in his inferioribus causatur ab angelis, tanquam à causa propria, vt diximus ex D. Thomas supra in materia de angelis; ergo mediante aliquo corpore superiori. Patet sequentia, quia vt diximus ex Dionysio, Deus coniungit infima supremis mediantibus rebus intermedijs. Quomodo uero ista causalitas Angelorum deriuetur ad cęlum sine motu, cum angelus nihil possit influere nisi mediante motu, diximus in nostris Commentarijs super lib. de Generatione in quæstio. procemiali, conclu. 1. pag. 4.

AD argumenta in oppositum. Ad primum respondetur, quod nullum corpus mouere potest motu proprio corporis nisi ipsum moueatur. Bene autem motu proprio substantiarum separatarum: & isto motu mouet cœlum empyreum iuxta ea, quæ diximus io secunda conclusione.

¶Ad secundum respondetur, quod quantò causa est altior, tanto influit in plura maaime in sibi subordinata, & quia ordo beatitudinis est finis ordinis naturalis, ideo nihil inconuenit corpus ordinatum ad statum gloriæ habere etiam causalitatem supra res naturales: sicut etiam incarnatio Christi est aliquid per se primo ordinatum in remedium peccati, & tamen causat etiam naturales effectus iuxta illud. Oseæ 2. Et erit in die illa exaudiam dicit Dominus exaudiam cœlos, & illi exaudient terram & terra exaudiet triticum, uinum, & oleum &c. Quo loco docet Hieron. quod si cœlum eaaudit terram dando illi pluuiam, & influentias cælestes, hoc est, quia Iexrael, idest, Christus ita uult & petit. Ad confirmationem patet, quia finis eius per se primo est status gloriæ; licet secundario propter ordinem uniuersi ordinatum sit ad effectus naturales.

¶Ad tertium negatur consequentia: non enim cognoscimus naturaliter omnes effectus naturales: nec scimus reddere omnium proprias, & adæquatas, & connaturales causas.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum tempus sit concreatum materiæ informi.*

340 2.d.22. art.5. *lib.12. cōfes. c. 12. parū a princ. tom. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtui, quod tempus non sit concreatum materiæ informi. Dicit enim* August. 12. confess. ad Deum loquens: Duo reperio, quæ fecisti carentia temporibus, scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam. Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

¶ 2. Præterea, Tempus diuiditur per diem, & noctem. Sed a principio nec nox, nec dies erat. Sed postmodum cum diuisit Deus lucem à tenebris: ergo à principio non erat tempus.

¶ 3. Præterea, Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secundo die: ergo non à principio erat tempus.

¶ 4. Præterea, Motus est prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primo creata, quā tempus.

¶ 5. Præterea, Sicut tēpus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter prima creata tempus, quam locus.

Ex li. 1. sup Gene. imp fecto. c. 3. to. 1. & refert 2. senté. d.2.q.1.

Sed contra est, quod Aug.* dicit super Gen. ad lit. quod spiritualis, & corporalis creatura est creata in principio temporis.

li.12.cō fes.c. 12 parū à prin. & li.1.sup Gen.c.9 tom. 1.

Respondeo dicendum, quod communiter dicitur, quatuor esse primo creata, scilicet naturam angelicam, cœlum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus. Sed attendendum est, qnod hoc dictum non procedit secundum August.* opinionem. August. enim ponit duo primo creata, scilicet naturam angelicam, & materiam corporalem, nulla mentione facta de cœlo empyreo Hæc autem duo, scilicet natura angelica, & materia informis præcedunt formationem non duratione, sed natura. Et sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum & tempus. Vnde tempus non potest eis connumerari. Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum Sanctorum, ponentiū, quod informitas materiæ duratione pręcessit formationem: & nunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod aliter enim mensura durationis accipi non posset.

AD primum ergo dicendum, quod August. hoc dicit ea ratione qua natura angelica, & materia informis præcedunt origine, seu natura tempus.

AD secundum dicendum, quod sicut secundum alios sanctos materia erat quodammodo informis, & postca fuit formata: ita tempus quodammodo fuit informe, & postmodum formatum & distinctum per diem & noctem.

AD tertium dicendum, quod si motus firmamenti non statim à principio incepit: tunc tempus quod præcessit, non erat numerus motus firmamenti, sed cuiuscunque primi motus. Accidit enim tempori, quod sit numerus motus firmamenti inquantum hic motus est primus motuum. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset tempus mensura: quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere, statim a principio fuisse aliquem motum, ad minus secundum successionem conceptionnm in mente angelica. Motum antem esse non est intelligere sine tempore, cum nihil aliud sit tempus, quam numerus prioris & posterioris in motu.

AD quartum dicendum, quod inter primo creata computantur ea, quæ habent generalem habitudinem ad res. Et ideo computari debuit tempus, quod habet rationem communis mensuræ, non autem motus, qui comparatur solum ad subiectum mobile.

AD quintum dicendum, quod locus intelligitur in cœlo empyreo omnia continente. Et quia locus est de permanentibus, concreatus est totus simul: tempus antem quod est non permanens, concreatum est in suo principio: sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore nisi nunc.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Communiter dicitur quatuor esse primo creata, scilicet, naturam angelicam, cœlum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus. Sed hęc sententia tantum procedit secundum illos sanctos, qui dicunt quod informitas materiæ tempore præcessit formationem eius, non uero secundum sententiam D.Austust.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur de hac conclusione. Arguitur primo contra illam, & probo quod plura quam quatuor sunt primo creata: Tempus connumeratur inter primò creata, quia respicit aliquid extrinsecum secundum propriam rationem, & quia habet generalem habitudinem ad res; primam enim rationem assignat D.Thom. io 2.dist.12.quæstio.1.articu.5. & secundam habet hic ad quartum: sed alia accidentia habent generalem habitudinem ad res, si-

quidem

A quidem respiciunt aliquid extrinsecum; ergo debent connumerari inter primo creata. Minor patet in actione & influentia uirtutum superiorum nam actio illa respicit generaliter res extrinsecas. Item relatio uníus rei ad cæteres omnes, nam omnia ista respiciunt aliquid extrinsecum & habent generalem habitudinem ad res; ergo. Confirmatur, quia tempus nó habet generalem habitudinem ad res corruptibiles.

¶Secundo, Deus simul creauit omnia, quę per creationem producta sunt, inter hæc autem computantur plura quam ista quatuor, scilicet, omnes cæli, & stellæ, quæ distinguuntur specie à cælo empyreo & à materia corporali informi; sicut etiam cęlum empyreum distinguitur ab ea; ergo.

¶Tertiò, inter primo creata connumeratur cælum empyreum, quod ut dictum est, pertinet ad statum beatitudinis, quę non connumeratur inter ista quatuor; ergo. Minor patet in charitate & fide angelorum, quę sunt dispositio beatitudinis, & respiciunt aliquid extrinsecum ab ipsomet subiecto, in quo sunt, & dicunt generalem habitudinem ad res creatas saltum secundario; sicut & tempus quod per se primo mensurat motum cæli, cætera vero secundariò: sed hæc generalis habitudo sufficit, vt ponamus tempus inter primo creata: ergo licet charitas per se primo respiciat Deum, cum secundariò feratur in alia omnia condita à Deo, debet etiam connumerari Confirmatur, nam ex ordine rerum naturalium connumeramus vnum accidens inter primo creata; ergo similiter ex ordine rerum pertinentium ad statum beatitudinis, quale est cęlum empyreum debet connumerari aliud accidens supernaturale.

¶Quarto, homo factus est simul cum angelis, vnde dicitur Iob 40. Ecce Behemoth, quem feci tecum. Item omnia creauit Deus simul, ut patet Ecclesiastici 18. Et virgultum agri & cætera omnia eodem die creata sunt, quo cęlum & terra. Vnde dicitur Genes. 2. Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt in die, quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri &c. ergo non solum ista quatuor sunt coæua. Confirmatur, nam de Paradiso terrestri dicitur. Genes. 2. quod plantata sit ab initio; ergo debet computari inter primo coæua, nam ideo computantur cęlum & terra, quia dicuntur in principio facta.

¶Quinto arguitur & probatur, quod ista quatuor non sint coæua & primo creata, & de cęlo empyreo sic argumentor. Nam iuxta doctrinam Basilij hom. 2. Examer. cælum empyreum est ęternum, & ante istum mundum corporeum; ergo non simul concreatum est cum illo.

¶Sexto idem probatur de tempore, nam Deus produxit mundum in instanti, vtpote per creationem; ergo tunc non erat tempus, quod requirit motum & successionem: ergo cælum empyreum, natura angelica, & materia informis duratione præcessit tempus.

¶Septimo arguitur de terra, quam intelligimus sub nomine materiæ informis, nam illa fuit producta sexta die; ergo non in principio cum cęlo & angelis productis in principio: probatur antecedens, nam in titulo Psal. 92. dicitur terram fuisse fundatam die ante Sabbatum, scilicet, sexto; ergo non in principio cum cælo & angelis productis in principio. Confirmatur. Nam Iob 38. dicitur, quod astra laudabant Deum, quando ipse fundamenta terræ ponebat; sed astra condita sunt quarta die; ergo terra non erat antea fundata.

¶Octauo tandem probatur idem de angelis: Nam illi producti sunt ante mundum corporeum, vt docet Hieronym. ergo non simul cum istis quatuor rebus. Confirmatur, quoniam in libro, qui dicitur Ioseph, siue disputatio, siue oratio, vt appellat Origen. tom. 2. explanationis in Ioannem, sic refertur dixisse Iacob. Ego qui vobiscum loquor Iacob & Israel; Dei sum angelus & spiritus principalis. Abraham & Isaac ante omne opus creati sunt: ergo uel non hæc quatuor tantum sunt primo creata, uel nullum istorum est primo creatum; sed tantum Abraham & Isaac. Confirmantur secundo hęc omnia. Quia Ecclesi. 1. dicitur. Primum omnium creata est sapientia, quod dici de Angeli explicat Augustin. 12. confess. cap. 15. & Magist. in 2. dist. 2. ergo omnia post ipsos facta sunt, ergo cęlum & terra post ipsos facta sunt, & sic non sunt coęua ipsis.

IN hoc dubio dissoluendo variè procedendum est secundum varias sententias. Si enim sequamur doctrinam Augustini, & aliorum, quos infra citabimus, omnia simul producta fuisse, sic non oportet primo creata coarctare ad numerum quaternarium. Si autem sentiamus cum alijs tenentibus Deum successiue res produxisse, pro quorum sententia tuenda hic articulus est positus, sic adhuc distinguendum est. Nam illi qui dicunt cælum esse quintam essentiam, dicunt omnia cælestia corpora simul in principio mundi creata fuisse & similiter elementa: & sic etiam si admittant quatuor tantum primo producta fuisse, sub singulis rebus illarum quatuor intelligunt diuersum rerum genus. Nam sicut sub natura angelica comprehendunt plures species; ita sub nomine cæli empyrei intelligunt cæteros cælos illi congeneos, & sub nomine B materię informis intelligunt omnia elementa conuenientia in ratione materiæ. Illi autem, qui dicunt cælos omnes præter empyreum, esse de natura quatuor elementorum; dicunt Deum à principio de nihilo tantum produxisse angelos, cœlum empyreum, terram & aquam, ex quibus postea fabricauit cæteras partes vniuersi; probant hoc primò, quoniam Genes. 1. dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram; nomine autem cæli, ut dictum est, ex Strabone & alis intelligitur cęlum empyreum, & subditur: Terra autem erat inanis & uacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & spiritus Domini ferebatur super aquas: vbi Moyses pro certo supponit aquas fuisse à principio creatas. Secundo probant, quia secundo die factum fuit firmamentum diuidens aquas ab aquis; ergo tunc non C erat aer & ignis; nam alias per hæc elementa aquę superiores & inferiores essent diuisæ: & consequenter non diuideret eas Deus per firmamentum. Confirmatur, nam secunda die factum est firmamentum, in quo posuit Deus stellas, sed stellę sunt in octaua sphera, ergo illa non erat facta prima die.

¶Alij uero rursus ab hoc numero quaternario rerum primo conditarum reijciunt etiam angelos, nam aliqui prius dicunt creatum cęlum & postea angelos. Ita Theodoretus, quia inquit, natura angelorum indiget loco. Huc videtur alludere sententia eorum, qui dicunt eorum creationem significari nomine lucis, quæ producta est primo die post factum cælum.

¶Alij vero Hebræi vt autor est Burgensis additione ad primum cap. Genes. putant angelos creatos fuisse à Deo D secunda die, ne si in prima crearentur putarentur Dei coadiutores fieri. Et huic uidetur fauere quod Psal. 103. dicitur, Vbi cum narratur rerum creatio, ponuntur angeli creati post secundum diem, nam de primo dixit. Amictus lumine sicut vestimento. Quo explicatur opus primæ diei, scilicet fiat lux, & quia lux non potest esse sine subiecto, nomine lucis intellexit etiam cælum, vnde oriebatur. Subdit secundo. Extendens cælum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius. Quo significatur opus secundæ diei; & postea subditur. Qui facis angelos tuos spiritus. Quod licet aliqui intelligant non de creatione, sed de munere spirituum, quod eis utatur ut nuntijs; tamen alij hoc interpretantur de eorum creatione. Imo uero alij Iudęi in lib. quem vocant Perequim, ut autor est Abulen. Num. 22. q. 20. dicunt dæmones, & cæteros angelos conditos esse in E vespere Sabbati.

NIhilominus pro expositione sit prima conclusio. Inter prima rerum opera conditi sunt angeli. Probatur primo ex concil. Late. vbi definitur, ab initio temporis vtramque de nihilo conditam esse creaturam, Angelicam Mundanam; ergo nihil creatum est ante illorum creationem, alias non ab initio temporis facti fuissent. Secundo probatur ex illo Iob 38. Vbi eras quando ponebam fundamenta terræ, cum me laudarent astra matutina & iubilarent omnes filij Dei? Quem locum Chryso. intelligit de angelis, quoniam 70. interpretes transtulerunt, Angeli mei. Et Paraphrastes Caldaicus habet, Acies angelorum; sed terra fundata est in principio temporis, ut patet Gen. 1. & Psalm. 101. Initio tu domine terram fundasti; ergo tunc erant angeli laudantes Deum, Tertio probatur, quoniam

niam 70. interpretes transtulerunt, Angeli mei. Et Paraphrastes Chaldaicus habet, Acies angelorũ, sed terra fuo data est in principio temporis, ut patet Gen. 1. & Psalm. 101. Initio tu domine terram fundasti: ergo tunc erant angeli laudantes Deum. Tertiò probatur, quoniam Hugo de Sancto Victore in prologo de Sacramentis ca. 3. Et Seuerianus; & Diodorus dicunt Deũ incœpisse mundi conditiooem a creatione angelorum: ita vt omnium rerum creationi assisterét, & eam admirabantur. Idem tenet Augu. in imperfecto in Gen. cap. 3. & Magist. in 2. di. 2. Et sic interpretantur illud Ecclesiastici 1. Prior omnium creata est sapientia: Quòd intelligatur de angelis qui creati sunt priores cæteris rebus negatiuè. i. quod nihil creatum est ante illos. Quartò probatur, quoniam in aliquibus locis scripturæ vbi refertur rerum creatio, præponuntur angeli cęteris rebus, vt psalm. 148. Laudate eum omnes angeli eius, &c. Laudate eum Sol & Luna &c. Item psal. 89. vbi dicitur, Priusquam montes fierent, aut formaretur terra &c. dicit glossa, Montes, i. angeli, Ecce angeli præferuntur terræ. Quinto. Cœlum empyreum, ut infra dicimus, conditum est inter prima rerum opera; sed vt dicit glo. Gene. 1. Statim atque creatum est, repletum est angelis: ergo. Sexto. Cæteri cœli, ut statim dicemus, sunt conditi in principio mundi: cum suo motu; sed ille motus proueniebat ab angelis: ergo. Sed contra hoc est obiectio. Quoniam opus creationis, & dispositionis rerum præsupponitur ad opus ornatus, ut infra patebit; sed angeli pertinent ad ornatum cęli: sic enim explicant illud Genes. 2. Igitur perfecti sunt cęli & omnis ornatus eorum; ergo. Respondetur, quod ornatus qui distinguitur contra opus creationis, nec habet admixtam creationem, cępit quarta die, non uerò ornatus, qui fit per res productas per creationem, nã iste etiam fit in principio temporis. Vnde dicemus stellas, quæ producuntur per creationem etiamsi pertineant ad ornatum cęli productas fuisse in principio temporis.

¶Secunda conclusio. Omnes cęli producti suot in initio temporis, ita ut nihil ante illos fuerit productum. De cęlo empyreo non est difficultas, nam omnes, qui admittunt illud, concedunt in initio temporis fuisse productũ. Sed de cæteris probatur, primò ex illo Iob 38. Vbi eras cũ ponerem fundamenta terræ, & me laudarent astra matutina? sed astra sunt in cęlis: ergo quando fundabatur terra, erant astra & cæteri cęli. Secundò probatur ex illo Genes. 1. In principio creauit Deus cęlum & terram, quem locum multi Sanctorum patrum, Chrysost. Basil. Amb. & alii interpretantur de omnibus cęlis. Vnde Basil. super illa uerba ait, Ex duobus, quæ extrema sunt, totius existentiam enigmaticè significat. Vnde nomine cæli ibi omnia cælestia corpora intelliguntur; aliàs cum plures sint cęli, ut infra dicemus, illorum creatio prætermitteretur a Moyse. Item glossa super illud Genes. 2. In die, qua fecit Dominus cęlum & terram ait, His igitur paucis insinuata est omnis creatura. s. producta per creationem: ergo cum in principio creauerit cælum, & illo nomine omnes cęli intelligantur; in principio sunt omnes creati. Ita tenent Lyra, Abulens. Caie. & alij Genes. 1. Tertiò. Amb. lib. 1. Examer. c. 6. circa finem, ubi non agnoscit cælum empyreum, loquens de cæteris cęlis, quos ait esse de natura quatuor elementorum sic scribit. Aduerte quod propheta Dauid. psal. 101. Cum terram priori loco nominauit, & postea cęlum dicens, Initio tu domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli; credidit opus esse domini declarandum. Quando enim dixit, Et facta sunt, nihil interest, quid prius exprimat, cum simul utrumque sit factum, simul, ne eo saltem pęrogatiua cęlo diuinæ uideatur adiudicata substantiæ, ut primogenitæ creaturæ priuilegio potior æstimetur. Hæc Ambrosius, Ecce ubi totam machinã cælestem primogenitam creaturæ, & saltim simul cum terra factam esse ostendit, sed terra facta fuit in principio: ergo. Vltimò probatur, quia cum sit de fide, in principio temporis factum esse cælum, & non sit de fide esse cælum empyreum, quod intelligatur ibi nomine cæli, dicendum est necessario aliquod aliud cælum principio fuisse productum, ut in omni opinione ueritas fidei maneat irrefragabilis.

¶Tertia conclusio. Terra statim in principio temporis

A facta fuit. Hęc conclusio probatur, Dicitur enim, In principio creauit Deus cœlum & terram. Et rursus psal. 101. Initio tu domine terram fundasti. Et psal. 89. Priusquam montes fierent, & formaretur terra, & orbis a seculo tu es Deus, & tamen si aliquid præexisteret terræ ex hoc quod Deus esset Deus ante terram non inferretur eius æternitas, quod ibi intendebat propheta. Tertiò: quoniam Prouer. 3. etiam præponitur terra ipsis cælis, dum dicitur, dominus sapientia fundauit terram, & stabiliuit cœlos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi. Item ca. 8. Adhuc terram non fecerat, & flumina & cardines orbis terræ, quando præparabat cœlos, aderam &c. Vbi cum terram præponat cœlo, & non præponatur dignitate naturæ, signum est q̄ voluit præponere duratione saltim negatiuè, ne intelligeretur cœlum prius duratione factum esse
B quam terram; sed simul cum illo. Vnde & postea post relatam creationem cœli, rursus ad terram redijt dicens. Qũ appendebat fundamenta terræ, vt intelligatur neque cœlum præcessisse terram, neque e contra. Ex his testimoniis conuincitur hæresis Fœlicis Manichæi, contra quem D. Aug. scripsit duos libros. Ille. n. hæreticus asserebat terrã esse Deo coæternam, ut patet in principio illorum librorum. Sed iste error conuincitur ex illo: In principio fecit Deus cœlum & terram, & ex cap. Firmiter, vbi in principio temporis dicitur facta, & ex illo. Antequam formaretur terra, tu es Deus: ergo non fuit coæterna Deo. Et ex illo Iob 38. quod. Quando fundabatur terra, laudabant Deum angeli eius, & astra matutina, quæ tamen non existebant ab æterno.

¶Quarta conclusio. Etiam aqua producta est in princi-
C pio temporis simul cum aliis rebus. Patet hoc, nam Gen. 1. postquam dicitur: In principio creauit Deus cœlum & terram, statim referuntur aquæ dum subditur; Et spiritus domini ferebatur super aquas, & tenebræ erant super faciem abyssi. Et probatur, quia terra condita est cooperta aquis: ergo tunc erant aquæ. Item quando referuntur res a Deo primo creatæ. Prou. 3. & 8. & Iob 38. inter eas computatur & mare. Hæc conclusio adeo certa est apud omnes, vt multi putarent aquam esse priorem creatione omnibus rebus inferioribus; imò eam præstitisse materiã cæteris rebus. Vnde dicebamus supra ex Augustino Eugub. quod veteres iurabant per aquas, quia iuramus per id qđ sanctius est, & uetustiora sanctiora sunt. Propter quod Thales Mylesius aquam dixit initium rerum, Deũ autem eam mentem, quæ ex aquis cũcta produceret. Hoc etiam
D confessus est Ouidius 1. Metamorph.

*Principio terram, ne non æqualis ab omni*
*P-r e forct, magni speciem glomerauit in orbis*
*Tunc freta diffudit.*

Imo verò adeo omnibus conspicuum fuit aquã in principio rerum præextitisse, vt Philaster in lib. de hæresibus, & Aug. in lib. de hæres. c. 76. & 11. de ciui. Dei c. 34. recensent hæresim sentientium aquam non esse a Deo creatam, sed esse illi coæternam: quia nullibi refertur, quod a Deo creetur. Sed ex testimoniis allatis cõuincitur falsitatis iste error, nam eius creatio refertur psal. 88. Dicitur enim ibi; Aquilonem & mare tu creasti. Et probatur præterea, quia ut diximus ex Basilio & alijs sanctis quando dicitur: In
E principio creauit Deus cœlum & terram, sub nomine cęli & terræ intelliguntur omnia corpora. Quod si expresse non referuntur omnia creata, referuntur tamen in esse, idest, quia propter terram creata sunt; & ideo sat fuerit, terram creatam asseruisse. Ita Eugub. in illud; Inanis & vacua.

Quinta conclusio. Ignis & aer etiam sunt producta in initio temporis simul cum cœlo & terra. De igne nõ consentit Eugubinus. Etenim in sua Cosmopeia super Genesim ca. 1. in illud, Ferebatur super aquas, putat ex concussione cõmotioneque aquarum a spiritu conceptum esse ignem, sicut alias videmus sæpe noctu collisis nubibus & inflammatis cœlum irradiari. Sed nostra conclusio probatur primo. Quoniam glossa interlinearis Genes. 1. in illud, In principio creauit Deus cęlum & terram, ait, i. omnem creaturam corporalem, superiorem & inferiorem, q̄ non intelligitur de mixtis, quæ non sunt partes præcipuè

mundi:

mundi: ergo debet intelligi de partibus principalibus, scilicet de elementis. Item glossa ordi. ibidem, ait, Nota nomine cæli & terræ tria contineri elementa, nomine cæli, aerem intelligimus; nomine terræ, ipsam & ignem, qui in ea latet. Et Burgensis in additione ad primum caput Genesis ait nomine abyssi (de qua diximus in principio temporis esse creatam) intelligi aerem & ignem. Confirmatur hoc, nam aliquos Angelos conditos esse in aere, docet D. Augustinus, Sed omnes angeli sunt creati in principio temporis, ergo & aer hic erat creatus. Item angeli primo die diuisi sunt boni a malis, ut patet ex superioribus; sed ignis inferni iam erat tunc paratus diabolo & angelis eius, ut dicit Dominus: ergo factus fuit ante primum diem, & sic in prima rerum conditione. Notandum est autem, quod aliqui intelligunt creationem aeris referri vbi dicitur, Spiritus Domini ferebatur super aquas, de quo dicemus quæst. 74. Item alii per hoc quod dicitur, Fiat firmamentum, cui sententiæ uidetur alludere Caietanus. Alij autem quod nec aer, nec ignis referantur, quia inuisibiles. Quidquid sit de illis, sufficienter probatum est aerem in principio rerum fuisse productum.

¶Tertio. Nam ea quæ distinguuntur, & ornantur sequentibus diebus producta fuerunt in principio temporis, vnde primo die incepit distinctio rerum; sed uidemus in sequentibus ornari aerem &c. ergo in principio fuit creatus. Denique hanc nostram conclusionem tenet expresse Basil. hom. 3. Exame. Et probatur argumento Physico eiusdem Basilii, nam dantur in prima rerum conditione duo extrema, quæ occupant loca maxime distantia, scilicet, cælum quod occupat supremum locum; & terra, quę occupat infimum locum: ergo debent dari media corpora, quæ occupent loca intermedia, eiusmodi sunt aer & ignis. Huc etiam poterat accersiri illud argumentum Aristo. quod si dantur duo elementa debent dari quatuor, nam in illis duobus elementis manent aliquæ qualitates in esse remisso, quæ in summo debent esse propriæ aliis duobus elementis, constat autem ex prædictis quod dantur duo elementa in principio creata, scilicet, aqua & terra: ergo debent dari contraria eorum, scilicet aer & ignis. Tandem probatur ex Consilio Later. Et habetur in capite firmiter quod Deus ab initio temporis utranque de nihilo condidit creaturam, Angelicam & Mundanam, & nomine mundanæ creaturæ intelligit omnia corpora simplicia. Ex quibus patet quantum errauerit Augustinus Eugubinus lib. 7. de perenni philosophia c. 9. Et in sua Cosmopeia dicens; Deum ab initio solum produxisse terram & aquam & ex aqua postea cęlos & cætera elementa condidisse.

¶Sexta conclusio. Tempus etiam debet connumerari inter res primo creatas. Probatur, quia omnia ista prædicta cœperunt esse in tempore; ergo tunc erat tempus; antecedens patet, nam illud, In principio fecit Deus cælum & terram sic inter alias expositiones solet explicari. In principio temporis fecit Deus &c. Item quia creatio rerum secundum sententiam Sanctorum, quam explicamus, præcessit aliqua duratione formationem earum, ergo pro illa duratione necessarium est ponere aliquod tempus, aliter enim mensura durationis accipi non posset. Confirmatur hoc. Nam Musæus Philosophus filius Mercurii, & Musæ Vraniæ scribens de mundi generatione sic incipit librum.

*Tempus erat, quo cuncta simul sunt condita quondam.*

Ita refert Diogenes Laert. lib. 1. de vita Philosophorum: ergo tempus erat inter primo condita. Plato etiam in Timeo ait; Tempus & cœlum simul facta sunt. Timæus Locrensis etiam ait, Tempus cum mundo est creatum. Cuius plura testimonia ad hanc conclusionem probandam refert Eugubinus de productione rerum inuisibilium. Idem docet Philon insignis Platonicus in li. de mundo, tempus ait a mundo generatur, & idem docet in sua Cosmopęia.

¶Septima conclusio. Etiam si tot res sint in principio temporis simul creatæ, tamen optime dicitur quatuor res esse coæuas. Probatur ratione D. Thom. in 2. distinct. 12. artic. 5. Nam in prima rerum conditione illa ponuntur in

A numero, quæ non possunt deduci ad unum principium informe, quod est materia: sed angeli qui sunt expertes materiæ, & cæli qui habent materiam alterius rationis ab istis inferioribus, & elementa non habent principium eiusdem rationis; ergo debent poni in numero rerum primo creatarum. Rursus licet substantia & accidens non cōueniant in materia ex qua, quia materia non est pars accidentis, conueniunt tamen in materia in qua, secundum quod accidens est in substantia; & ideo illud accidens, quod est sicut extra mensurans & denominans, connumeratur substantiæ, scilicet tempus; & sic iam restant quatuor coæua.

AD argumenta in oppositum. Ad primum respondetur, quod tempus duo habet & generalem habitudinem ad omnes res, ita vt omnibus rebus conueniat ipsa
B duratio. Et probatur, quod ipsum met tempus non solum est quo, sed etiam quod mensurat durationem. Constat enim ex logicis & metaphisicis quod quantitas est, quæ mensurat, & quæ est diuisibilis, maxime enim accedit ad substantiam. Hoc supposito respondetur, quod communis influentia non conuenit omnibus, nam non omnia influunt communiter, nec sunt influentia, ut quod influit: sed ut quo fit influentia: nos autem hic loquimur de tempore mensurante omnia, ut quod. Idem dicendum de relationibus &c. Ad confirmationem respondetur, quod ibi tempus accipitur pro genere durationis, siue sit tempus discretum siue sit æuum, siue tempus nostrum; cum enim cętera tria coæua non accipiantur pro una specie; sed pro uno genere rerum, idem dicendum de tempore, quod accipitur pro genere durationis.

C ¶Ad secundum patet per ultimam conclusionem.

¶Ad tertium patet per solutionem ad primum; & per idem patet ad confirmationem; nam res supernaturalis non potest sic omnibus competere.

¶Ad quartum respondetur, quod homo factus est cum Angelis simul uel secundum intentionem operantis, uel ratione materiæ, ut infra dicetur. Et eodem modo dicitur ad alia duo loca. Ad illud autem de Paradiso, respondetur, quod intelligitur a principio exornationis non creationis rerum, de quo infra dicetur.

¶Ad quintum dictum est articulo præcedenti.

¶Ad sextum respondetur, quod in prima rerum creatione erat instans temporis discreti mensurantis discontinuas operationes rei, erat etiam æuum; erat præterea instans initiatiuum temporis nostri, & propter hæc omnia
D dicitur fuisse tempus.

¶Ad septimum Caietanus & Lyra dicunt illum titulum Psalmi non haberi in Hæbreo, neque esse de litera, sed additum a librariis. Ita soluunt aliqui alias difficultates, quas non uidentur aliter posse euadere v. g. quod 3. Reg. 16. dicitur, quod Baasa occidit Iehu filium Hannani Prophetam. Sixtus Senen. lib. 2. uerbo. Iehu Propheta, & Lyra. 3. Reg. 16. dicunt non esse de textu, sed legendum esse; Ob hanc causam occidit eum, Dominus, Baasa regem, & non esse addendum, hoc est Iehu; Quia 2. Paralip. 20. dicitur scripsisse gesta Iosaphat, qui tamen fuit post Baasa 40. annis, & si prius fuisset occisus non potuisset hæc scribere. Sed respondetur notando regulam Hug. Ps. 118. in principio, quod quando aliquid refertur aliter quam gestum est, ibi mysterium latet. Plura huius regulæ
E exempla alibi subiiciemus. Sed uide interim eundem Augustin. 15. de Ciuitat. capit. uigesimooctauo & Psa. 132. ibi: Sicut ros Hermon. Hoc supposito respondetur ex eodem Aug. Psa. 92. quod ille titulus Psalmi debet mysticè intelligi; quia scilicet sexto die, i. sexta ætate mundi fundata est terra, idest, homines in fide solidati, iuxta illud. 1. Cor. 15. Si tamen statis in fide stabiles. Et quod hoc seculo fundata sit terra, patet, Nam Christus venit fundamentum ponere; quia ut inquit Paul. 1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Vel forte insinuatus, quod Christus, feria sexta sanguine fuso, terræ maledictionem abstulit. Ad confirmationem dictum est, quod etiam astra sunt facta in principio temporis, licet quarta die acceperint aliquas uirtutes.

¶Ad ultimum dictum est quæst. 61.

¶Ad

manifestat, lumen est. Et August. lib. de Gene. ad literam imperfecto, cap. 5. dicit lucem dici, qua quæque res manifestata est. Vnde iuxta triplicem modum manifestationis distinguit ibi triplicem lucem. Prima est lux hæc corporea, quæ oculis percipitur, cui (inquit) opponuntur tenebræ. Alia lux est uita sentiens & valens discernere sensibilia quæ per corpus ad animæ iudicium referũtur; & huic (ait) opponitur insensibilitas. Tertia est lux & vis rationis, qua intelligimus; & huic docet opponi irrationalitatem, quæ reperitur in bestiis. Et quia etiam est alia cognitio supernaturalis præter has naturales, ideo & vis cognitiua supernaturalis vocatur lux & vocatur lumen fidei, & virtutes vocantur dies & lux. Præterea lux non solùm vocatur dies & lux. Præterea lux non solùm vocatur ipsa vis cognitiua; sed etiam id, quod participat talem lucem, vocatur lux. Vnde hac ratione Angeli vocantur lux, & similiter Apostoli, & Ephes. 5. dicitur Omne quod manifestatur, lumen est. Id autem quod manifestatur non est lux, sed participat lumen, & tamen vocatur lumen per participationem. B

¶ His suppositis inter Augustinum ex vna parte, & Dionys. & Ambrosium ex alia est differentia, quod ille putat proprie reperiri lucem in spiritualibus, isti uero non. Augustino consentit Lyra. Ioann. 8. ibi; Ego sum lux, & Ruper. lib. 1. in Genes. cap. 11. & 18. Vbi etiã addit, quod hæc sensibilia uocantur lux per similitudinem ad Angelos & inuisibilia; nam hæc sunt causa exemplaris uisibilium, non econtra. Sed pro explicatione supponendum est, quod de significatione huius nominis, lux, possumus loqui, vel quantum ad nominis impositionem, vel quantum ad rem significatam. Si loquamur primo modo, sic prius dicitur hoc nomen de luce sensibili, quam de spirituali: quia nos ad illam significandam, ut prius nobis notam, hoc nomen imposuimus. Si autem loquamur secundo modo quoad rem significatam, illo nomine iam per vsum extenso, ad denotandum omne manifestatiuum, & vim cognoscitiuam, sic ratio lucis prius inuenitur in spiritualibus, quam in corporeis; ita D. Thom. in 2. disti. 13. art. 2. & Ioa. 1. lectione 3. & quia in supernaturalibus hæc vis perfectius inuenitur; adhuc proprius ratio lucis, inquantum significat principium manifestatiuum, in eis reperitur. Sed quia perfectius participat aliquam rationem id quod est tale per essentiam, quam id quod est tale per participationem, & omnes substantiæ etiam intelligibiles creatæ, non sunt ipsa lux, & uis manifestatiua, Deus autem est ipsa lux: inde est quod lux proprissime dicitur de Deo, & quod in eo non sunt tenebræ ullæ, quia in eo nihil est, quod non sit sua vis cognitiua, & manifestatiua. Aliæ uero substantiæ dicuntur quidem lux, sed non per essentiam, neque lux vera, quia habent aliquam admixtionem tenebrarũ; est enim aliquid in eis, quod non habet rationem manifestatiui. Vnde dicitur de Ioanne Baptista, Non erat ille lux. At verò prius dicitur lux de ipsa vi cognitiua; quam de substantiis habentibus talem uim. Et iuxta hanc distinctionem conciliamus sanctos doctores. Idem quod dictum est de luce, dicendum est de die, & de aliis huiusmodi nominibus. Probatur, quoniam Augusti. 4. de Genes. ad literam capit. 28. Ita expresse asserit quod propriè dicitur dies in spiritualibus. Idem habet Rupe. lib. 1. in Gen. cap. 18. Et probatur eadem ratione. Nam licet impositum sit illud nomen ad significandum diem materialem, tamen extensum est ad significandum id, quod manifestum & cognitum est. Hoc autem proprie reperitur in spiritualibus & in supernaturalibus etiam, Vnde dicitur. Ro. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit, & 1. Thess. 5. Omnes vos filii lucis estis, & filii Dei. Idẽ prorsus dicẽdum est de tenebris iuxta doctrinam Ruper. ibidem, & Augusti. lib. in Gen. imperfecto cap. 5. Vnde subditur; Non sumus filii noctis, & tenebrarum.

AD argumenta vero respondetur. Ad primum patet ex dictis, quomodo hoc nomen lux, & cætera huiusmodi per vsum sint extensa ad significandam omnem vim manifestatiuam alicuius, & quantum ad hoc reperitur propriè in spiritualibus, non quatenus significat qualitatem sensibilem.

¶ Ad secundum respondetur, quod non est analogia proportionis, sed proportionalitatis; quia sicut se habet lux corporalis ad cognitionem corporalis, ita lux spiritualis ad cognitionem spiritualem. Ita Diuus Tho. in 2. vbi supra.

¶ Ad tertium ex dictis patet. Confirmationem vero respondetur, quod Glossa loquitur de splendore quantum ad primæuam eius significationem.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum lux sit corpus.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quòd lux sit corpus. Dicit enim Augusti.* in lib. de lib. arbit. quod lux in corporibus primum tenet locum. Ergo lux est corpus.

342 2. d. 2. q. 1. art. 3. ad 4. & d. 13. ar. 3. & dis. 30. q. 2. ar. 1. co. & 2. cęl. li. x. co. 5. pri ci. Et 2. de ani. lib. 14. * lib. 3. cap. 5. a med. to. 1. c. 2. circa med.

¶ 2. Præterea. Philosophus dicit quod lumen est species ignis. Sed ignis est corpus. Ergo lumen est corpus.

¶ 3. Præterea ferri, inter secari & reflecti est propriè corporum, hæc autem omnia attribuuntur lumini, uel radio. Coniunguntur etiam diuersi radij, & separantur, ut Dionys. dicit † 2. cap. de diui. nomi. Quod etiam uidetur non nisi corporibus conuenire posse. Ergo lumen est corpus. C

Respondeo dicendum, quòd impossibile est lumen esse corpus. quod quidẽ apparet tripliciter. Primò quidem ex parte loci. Nã locus cuiuslibet corporis est alius a loco alterius corporis: nec est possibile secundum naturam duo corpora sunt, quia contiguum requirit distinctionem in situ. Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne quod mouetur localiter, necesse est quod prius perueniat ad medium magnitudinis, quàm ad extremum. Illuminatio autem fit in instanti, nec potest dici quod fiat in tempore imperceptibili. Quia in paruo spatio posset tempus latere, in magno autem spatio, puta ab Oriente in Occidentem tempus latere non posset. Statim enim cum sol est in puncto horizontis, illuminatur totum hemisperium usque ad punctum oppositũ. D Est etiam aliud considerandum ex parte motus. Quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum, quàm secundum rectitudinem. Vnde manifestũ est, quod illuminatio non est motus localis alicuius corporis. Tertio apparet idem ex parte generationis & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur quod corpus luminis corrumperetur, & quod materia eius acciperet aliam formam. Quod non apparet, nisi aliquis dicat etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus quod E

replet

tum respondetur, quod non manet idem lumen, sed moto aere, aut aqua, continuo producitur; sicut solet dici in 4. phys. & de immobilitate loci, quod manet idem numero locus: quamuis mutetur multæ & diuersissimæ superficies.

¶Ad sextum respondetur, quod illa rotunditas luminis prouenit ex corpore luminoso, scilicet, Sole, a quo producitur lumen. Cum enim Sol rotundus sit, radij etiam solares ab eo causati rotundi semper apparent, nisi aliquando ex alia dispositione subiecti impediente ne radij Solis causentur iuxta suam figuram, oppositum contigerit: Quod copiosius explicare pertinet ad perspectiuos.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

B

*Vtrum lux sit qualitas*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subiecto, etiam postquam agens discesserit: sicut calor in aqua postquam remouetur ab igne. Sed lumen non remanet in aere recedente luminari. Ergo lumen non est qualitas.

¶ Preterea. Omnis qualitas sensibilis habet contarium, sicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrum. Sed lumini nihil est contrarium. Tenebra. n. est priuatio luminis: Ergo lumen non est qualitas sensibilis. C

¶ Preterea. Causa est potior effectu. Sed lux cœlestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos uisibiles actu. Ergo lux non est aliqua qualitas sensibilis: sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

li. 1. ortho. fid. ca. 9. SED contra est, quod Damas. dicit in li. * 1. quod lux est quædam qualitas.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod lumen in aere non habet esse naturale, sicut color in pariete: sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aere. Sed hoc non potest esse propter duo. Primo quidem, quia lumen denominat aerẽ. Fit enim aer luminosus in actu. Color vero non denominat ipsum. Non enim dicitur aer coloratus. Secundo, quia lumen habet effectum in natura. quia per radios Solis calefiunt corpora. Intentiones autem non causant transmutationes naturales. Alij uero dixerunt, quod lux est forma substantialis Solis. Sed hoc etiam apparet impossibile propter duo. Primo quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia quicquid est, est obiectum intellectus, ut dicitur in * 3. de Anima. Lux autem est secundum se uisibilis. Secundo, quia impossibile est, ut id quod est forma substantialis in uno, sit forma accidentalis in alio: quia formæ substantiali per se conuenit constituere in specie. Vnde semper & in omnibus adest ei. Lux autem non est forma substantialis aeris alioquin ea recedente corrumperetur. Vnde non potest esse forma substantialis Solis. Dicendum est ergo, quod sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas actiua consequens formam substantialem Solis: vel cuiuscunque alterius corporis a se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cuius signum est, quod radij diuersarum stellarum habent diuersos effectus secundum diuersas naturas corporum.

lib. 3. de Aia, te. 16. to. 1.

AD primum ergo dicendum, quod cum qualitas consequatur formam substantialem, diuersi mode se habet subiectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionem formę. Cum enim materia perfecti recipit formam, firmiter stabilitur etiam qualitas consequens formam; sicut si aqua conuertatur in ignem. Cum uero forma substantialis recipitur imperfecte secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquandiu, sed non semper: sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, ut fiat quasi inchoatio aliqua formæ. et ideo lumen non remanet nisi ad præsentiam agentis.

B

AD secundum dicendum, quod accidit luci, ꝙ non habeat contrarium, inquantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis, quod est a contrarietate elongatum.

AD. tertium dicendum, quod sicut calor agit ad formam ignis quasi instrumentaliter in uirtute formæ substantialis: ita lumen agit quasi instrumentaliter in uirtute corporum cęlestium ad producendas formas substantiales, & ad hoc quod faciat colores visibiles actu, inquantum est qualitas primi corporis sensibilis.

C

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Lux habet esse reale, & naturale, sicut color in pariete, & non solum esse intentionale sicut species in medio. Probatur primo, quia lux denominat aerem illuminatum, forma vero intentionalis non denominat suum subiectum. Secundo, quia lumen habet effectum realem: lux enim calefacit: intentiones autem non causant transmutationes naturales. D

¶ Secunda conclusio. Lux non est forma substantialis Solis. Probatur, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, lux vero est per se sensibilis.

Secundo, quia in aere est forma accidentalis; ergo & in Sole. Consequentia patet, quia in ordine naturali id, quod est forma accidentalis in uno, non potest esse substantialis in alio. Antecedens autem probatur, quia alias ea recedente corrumperetur aer.

¶ Tertia conclusio. Lux est qualitas actiua consequens formam substantialem Solis, uel alterius corporis lucidi: sicut calor est qualitas consequẽs formam ignis. Probatur ex Damasceno ita dicente. Et secundo a sufficienti diuisione. Tertio a signo, quia radii stellarum habent diuersos effectus iuxta diuersitatem stellarum. E

## COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam conclusionem. Vtrum lux habeat esse intentionale, an uero reale? Et arguitur ad probandum, quod habeat esse intentionale.

¶Primo. Nam D. Tho. de potentia q. 5. ar. 1. ad 6. docet expresse, quod lumen habet esse per modum intentionis, sicut species colorum in speculo, ergo.

¶ Secundo. Lumen receptum in organo visus non impedit visionem; ergo habet esse intentionale. Antecedens patet e Auerr. lib. de sensu. cap. 1. & Arist. ibidem, ponentibus lumen intrinsecum in oculo. Consequẽtia uero pro

7.text.67.& 73.dicit.quod lux, quę est in medio facit omnia visibilia actu visibilia; ergo non videtur per speciem. Probatur consequentia, quoniam illi rei, quę est ratio uidendi cętera, nihil potest esse ratio uidendi ipsam. Alias enim esset procedere in infinitum. Confirmatur. Secundum Diuum Thomam, & Aristote. eodem actu uidemus colorem, & lucem tanquam vnicum integrum obiectum, ergo tantum per unam speciem. Probatur consequentia, quoniam potentia cognoscitiua ad vnicum actum circa vnicum obiectum, unica tantum specie vtitur. Aliqui tamen ex recentioribus contra hanc conclusionem argumentantur. Primo. Nam Aristotel. docet 2. de anima capit. septimo, quod lumen uidetur sicut & alii colores; sed alii colores videntur per propriam speciem. Secundò. Oculus non videt illud lumen, quod est intra ipsum; sed illud quod est extra se: ergo uidet illud per propriam speciem. Tertio. Diu. Thom. docet infra quæstione 78. articul. 3. quod immutatio sensus est pure intentionalis, & nullo modo realis neque ex parte obiecti, neque ex parte organi; ergo intellexit, quod etiam quando videtur lux, immutatio est pure intensionalis, uidelicet per speciem intensionalem. Quarto noctu per medium tenebrosum videmus lucernam. Tunc lucerna agit in visum, & non immediate per seipsam; ergo per medium specie sua mediante. Propter has rationes aliqui uiri docti ex Thomistis distinguunt de luce. Nam alia est, quæ subiectatur in corpore luminoso, & hæc videtur per propriam speciem a luminoso causatam; & hoc probant hæc argumenta, & sic intelligendus est Aristot. & Diu. Thom. sicubi uidentur asserere, quod lux videtur per speciem. Alia est lux, quę est ratio videndi colores, & illos facit actu uisibiles, & de hac dicunt, quod videtur eodem actu quo color, & non per propriam speciem, sed immediate per seipsam: Quod mihi etiam probabile uidetur.

¶ Quarta conclusio. Lux non solum habet esse naturale, sed etiam habet esse intensionale, & spirituale, Hanc conclusionem aliqui ex modernis non intelligentes leuissimis quibusdam argumentis impugnant: sed probatur argumentis factis a principio dubij. Vnde dicendum est cum Caietan. hic (quam doctrinam desumpsit ex Diu. Thom. in 2. distinct. 13. quęstione 1. articul. 3. in fine.) Quod lux eminenter est qualitas intentionalis & naturalis, præhabens formaliter propria utriusque. Vide ipsum hæc optime explicantem. Et si arguas ex hac conclusione contra secundam. Nam qualitas quæ est principium sensationis pertinet ad primam speciem qualitatis, vtpote quæ disponit ad bonum esse naturæ; ergo si lux habet esse intensionale pertinebit ad primam, & non ad tertiam speciem. Item cum qualitas intentionalis pertineat ad superiorem ordinem, scilicet, cognoscitiuorum, non potest per se primo communicari ex corpore inanimato, quale est cęlum, quod est propria causa & subiectum lucis. Probatur sequela, Nam ordo inferior non attingit ad causandum aliquid pertinens ad ordinem superiorem, quia alias causaret aliquid nobilius se. Sicut totus ordo naturæ non potest causare gratiam, quia pertinet ad ordinem superiorem; licet gratia sit accidens, & multa ex ordine naturæ sint substantiæ.

¶ Respondetur ad primam obiectionem, quod illud antecedens est uerum de qualitate, quæ solum habet esse intentionale, non uero si simul habeat aliud esse: nam tunc uel pertinebit ad diuersas species secundum diuersas rationes, vel poterit pertinere ad aliam speciē quam primam, si in una ratione eminentiori præhabeat propria, qualitatis intentionalis & realis.

¶ Ad secundam respondetur, quod lux secundum rationem naturalem, quam habet, & quatenus est causa transmutationis naturalis, est propria qualitas primi alterantis. Aliam vero rationem qualitatis intentionalis habet secundum quod participat aliquam proprietatem substantiarum separatarum, in quarum efficaciam reducenda est tota uirtus harum qualitatum, ut alias ostendimus ex D. Thom. supra in materia de Angelis, & copiosius explicabimus infra q. 78. art. 3.

A Ad argumenta ergo à principio posita. Ad quatuor prima respondetur, quod probant quartam conclusionem, quod lux habet esse intensionale, non tamen probant quod tantum habeat illud esse, & non esse naturale.

¶ Ad quintum nego antecedens. Ad primam probationem respondetur ex Aristotele de sensu & sensi. capit. 3. quod duplex est color, alius uerus & permanens, qualis reperitur in mixtis, alius tantum apparens, & transiens causatus ex uaria lucis reuerberatione, qualis reperitur in Iride, & in aurora. Huiusmodi ergo est color, qui apparet in medio ex reuerberatione lucis, ut probabat argumentum: & sic licet illæ species denominent medium non tamen ab eodem effectu formali, quo denominatur subiectum. Nam subiectum habet colores ueros & permanentes; medium uero solum habet colorem transeuntem, & apparentem. Ratio autem intelligitur, quod debet denominare eadem denominatione, & tribuere eundem effectum formalem. Ad confirmationem (quæ est replica contra hanc solutionem) respondetur, quod illa diuersa denominatio lucidi, uel illuminati non prouenit ex diuersa forma habita, vel ex diuerso modo essendi eiusdem formæ secundum se: sed ex hoc quod est habere illam a se vel ab alio. Nam quoad cætera eundem modum essendi naturalem & spiritualem habet lux in sole & aere, color uero tribuit medio diuersam denominationem, quam suo subiecto ex diuerso modo essendi eius formæ, penes materiale vel intensionale.

¶ Ad sextum respondet Caietanus ibidem, quod loquitur Aristot. de luce secluso motu, nam vt diximus, lib. 1. de Generatione, motus est conditio, sine qua non coelum uel lux eius ageret. Ad aliam probationem responde tibi Caietanus, quod qualitas, & transmutatio naturalis secundum se, est corruptiua subiecti & alteratiua: intentionalis vero secundum se est perfectiua. Quod uero per accidens aliquando propter sui excellentiam agat aliquid in sensum, non destruit sermonem formalem & per se, quomodo loquitur hic Diu. Thom. Vide Caietan. ibidem.

¶ Ad septimum aliqui propter illud argumentum volunt lucem in medio, & in sole non esse eiusdem rationis vniuoce, sed analogice. Ita Caietan. supra quæstio. 13. articu. 5. Sed D. Thom. 2. de cœlo lectione 14. Et de verit. quæst. 9. artic. primo ad septimum uidetur docere oppositum, & ideo dicitur, quod etiam in medio habet easdem virtutes. Nam cum sol causet illos effectus mediante luce D aeris, oportet ut illa sit virtus calefactiua & exsiccatiua, &c. Quod vero in diuersis stellis habeat diuersos effectus, arguit quidem diuersitatem eius, quatenus passio est, non analogiam in ratione lucis. De hoc vide Diuum Thomam 2. distin. 13. quæst. 1. arti. 4. Et per hoc etiam respondetur ad ipsum septimum argumentum, quod lux solis ut proprietas eius, habet omnes illas proprietates & uirtutes, quod sit exsiccatiua, &c. non uero ut lux est, nam vt sic tantum habet illuminare, ut infra dicetur. Et propterea licet in aere non haberet illas virtutes, non sequitur quod in ratione lucis analogice diceretur lucida. Si quis autem uelit dicere in ratione lucidi esse physicam analogiam inter solem & aerem, recte & vere loquitur, propter naturalem dependentiam aeris a sole.

E Circa solutionem ad primum, vide Caietanum infra quæstione 104. articulo 1. in fine, quare lumen lucernę non permaneat in medio in absentia eius, cum forma, ex qua procedit fit in eo secundum quandam inchoationem & dispositionem, & quare calor causatus à sole permaneat in absentia solis, cum forma, ex qua procedit, scilicet solis, nullo modo fit in medio secundum aliquam inchoationem, & dispositionem. Ait enim id prouenire, quia causa lucis per se non est lucerna, nisi ut participat aliquid de sole, ad cuius formę inchoationem nulla dispositio potest introduci in medio: Causa uero caloris in medio est ignis; uel sol ipse, ut eminentius habet aliquid de igne, & quia hæc forma potest inchoari in medio per aliquam dispositionem propriam formę ignis; ideo calor solis remanet in absentia eius, non autem lux illius.

## ARTICVLVS QVARTVS.

***Vtrum conuenienter lucis productio in prima die ponatur.***

344 2.di.13. ar.4.Et 1.ala.4. li.6.fin. *art.pc.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas quædam: ut dictum* est. Qualitas autem cum sit accidens, non habet rationem primi, sed magis rationem postremi: non ergo prima die debet poni productio lucis.

¶ 2. Præterea. Per lucem distinguitur nox a die. Hoc autem fit per solem, qui ponitur factus die quarta. Ergo non debuit poni productio lucis prima die.

¶ 3. Præterea. Nox & dies fit per circularem motum corporis lucidi. Sed circularis motus est proprius firmamenti: quod legitur factum die secunda. Ergo non debuit poni in prima die productio lucis distinguentis noctem & diem. Si dicatur, quod intelligitur de luce spirituali: contra, lux quæ legitur facta prima die, facit distinctionem à tenebris. Sed non erant in principio spirituales tenebræ, quia etiam dæmones fuerunt à principio boni, ut supra dictum est. (q.62.ar.4.) Non ergo prima die debuit poni productio lucis.

SED contra, id sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in prima die. Sed sine luce non potest esse dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

RESPONDEO dicendum, quod de productione lucis est duplex opinio. Augustin.* (li.11.de ci. Dei, ca. 9.& 33. simul. to. 5.) enim uidetur dicere, quod non fuerit conueniens Moysen prætermisisse spiritualis creaturæ productionem. Et ideo dicit, quod cum dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram, per cœlum intelligitur spiritualis natura adhuc informis, per terram autem intelligitur materia informis corporalis creaturæ. Et quia naturæ spiritualis dignior est, quam corporalis, fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis naturæ significatur in productione lucis, ut intelligatur de luce spirituali. Formatio enim naturæ spiritualis est per hoc, quod illuminatur, ut adhæreat uerbo Dei. Aliis autem uidetur, quod sit prætermissa à Moyse productio spiritualis creaturæ. Sed huius rationem diuersimode assignant. Basil. enim dicit, quod * (Hom.1. Exame. in fol.2. a princ. illius.) Moy. principium narrationis suę fecit a principio, quod ad tempus pertinet sensibilium rerum. Sed spiritualis natura, id est, angelica prętermittitur, quia fuit ante creata. Chrysostom. autem assignat aliam rationem, quia Moys.* (Hom.2. in Gen. circa mediū illius. to.1.) loquebatur rudi populo, qui nihil nisi corporalia poterat capere, quam etiam ab idololatria reuocare uolebat. Assumpsissent autem idololatriæ occasionem si præpositæ fuissent eis aliquæ substantiæ supra omnes corporeas creaturas. Eas enim reputassent deos, cum proni essent ad hoc, quod Solem, & Lunam, & stellas colerent tanquam deos, quod eis inhibetur Deuteron. quarto. Præmissa

A autem fuerat circa creaturam corporalem multiplex informitas. Vna quidem in hoc, quod dicebatur, Terra erat inanis & uacua: alia uero in hoc, quod dicebatur. Tenebrę erant super faciem abyssi. Necessarium autem fuit, ut informitas tenebrarum primo remoueretur per lucis productionem propter duo. Primo quidem, quia lux, ut dictum est, * (ar.3.huius qō.) est qualitas primi corporis. Vnde secundum eam primo fuit mundus formandus. Secundo propter communitatem lucis. Communicant enim in ea inferiora corpora cum superioribus. Sicut autem in cognitione proceditur à communioribus, ita etiam in operatione. Nam B prius generatur viuum, quàm animal, & animal quam homo, ut dicitur in lib. * (lib.2.de genera. ani.c.4. to.4.) de Generatione animalium. Sic ergo oportuit ordinem diuinæ sapientiæ manifestari, ut prima inter opera distinctionis produceretur lux tanquam primi corporis forma, & tanquam communior. Basilius * (Hom.3. Exam.a medio illius.) tamen posuit tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & quarta ratio addi, quæ in obijciendo est tacta; quia dies non potest esse sine luce. Vnde oportuit in prima die fieri lucem.

AD primum ergo dicendum, quod secun- C dum opinionem, quæ ponit informitatem materiæ duratione præcedere formationem, oportet dicere, quod materia a principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum vero fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

AD secundum dicendum, quod quidam dicũt lucem illam fuisse quandam nubem lucidam: quę postmodum facto Sole in materiam prępiacentem rediit. Sed istud non est conueniens. Quia scriptura in principio Gen. commemorat institutionem D naturæ, quę postmodum perseuerat. Vnde non debet dici, quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit. Et ideo alii dicũt, quod illa nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta Soli, ut ab eo discerni non possit. Sed secundum hoc illa nubes superflua remaneret. Nihil autem est uanum in operibus Dei. Et ideo alii dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus Solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur corpus Solis nõ esse de natura quatuor elementorum, sed esse incorruptibile per naturam. Quia secundum hoc materia eius nõ potest esse sub alia forma. Et ideo E est dicendum, quod ut Diony. dicit * (c.4.p.1. iter principiū & mediū.) 4. cap. de diui. nomi. quod illa lux fuit lux Solis, sed adhuc informis quantum ad hoc, quod iam erat substantia Solis, & habebat uirtutem illuminatiuam in communi, sed post modum data est ei specialis, & determinata uirtus ad particulares effectus. Et secundum hoc in productione huius lucis, distincta est lux à tenebris, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad causam, secundum quod in substantia Solis erat causa luminis: in opacitate autem terræ causa tenebrarum. Secundo, quantum ad locum, quia in uno hemisphærio erat lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia

in

A in eodem hemisphærio secundum unam partem temporis erat lumen: secundum aliam tenebræ. Et hoc est, quod dicitur, Lucem uocauit diem, & tenebras noctem.

Hom. 3 in Exa. amedio illius.

AD tertium dicendum, quod Basilius * dicit lucem, & tenebras tunc fuisse per emissionem & contractionem luminis, & non per motum.

† li. 1. sup Gen. ad lit. c. 16. to. 3.

SED contra hoc objicit Augustin. † quod nulla ratio esset huius uicissitudinis emittendi, & retrahendi luminis: cum homines & animalia non essent, quorum usibus hoc deseruiret. Et præterea hoc non habet natura corporis lucidi, ut retrahat lumen in sui præsentia: sed B miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut Augustin. * dicit. Et ideo dicendum est, quod duplex est motus in cœlo. Vnus communis toti cœlo, qui facit diem & noctem: & iste uidetur institutus primo die. Alius autem est, qui diuersificatur per diuersa corpora. Secundum quos motus fit diuersitas dierum adinuicem, & mensium, & annorum. Et ideo in prima die fit mentio de sola distinctione noctis & diei, quæ fit per motum communem. In quarta autem die fit mentio de diuersitate dierum, & temporum, & annorum; C cum dicitur. Vt sint in tempora, & dies & annos. Quæ quidem diuersitas fit per motus proprios.

li. 2. sup Gen. ad lit. ca. 1. parũ a princi. to. 3.

AD quartum ergo dicendum, quod secundum August. * informitas non præcedit formationem duratione. Vnde oportet dicere, quod per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ, non quæ est per gloriam perfecta, cum qua creata non fuit, sed quæ est per gratiam perfecta, cum qua creata fuit, ut dictum est. * Per hanc ergo lucem facta est diuisio a tene- D bris, id est ab informitate alterius creaturæ non formatæ. Sed si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio a tenebris spiritualibus, non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quas Deus futuras præuidit.

li. 1. sup Gen. ad lit. c. 15. to. 3. q6. 62. ar. 3. Q. 62. ar. 3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Probatur supposita dupli. Sanctorum intelligentia, quia si nomine cæli intelligitur creatura Angelica, quæ est dignior, prius debuit formari, quam terra: formatur autem per hoc E quod illuminatur, ut adhæreat uerbo Dei; ergo in hoc sensu uera est conclusio. Si autem nomine cœli non intelligantur Angeli, uel quia fuerunt producti ante mundum corporeum ut putat Basilius, uel quia nõ oportuit illos referri in principio Genesis, quia ut docet Chrisostomus homi. 2. in Genes. rudis populus illos percipere non poterat: & ne proni alias ad idololatriam, inde sumerent occasionem illos colendi ut Deos; sed si per cœlum intelligatur corpus cæleste, tunc etiam bene & conuenienter ponitur in primo loco productio lucis. Primo q. a est qualitas primi corporis, secundo quia est communis superioribus & inferioribus: & a communibus oportet incipere, sicut in generatione naturali prius generatur viuum, quam animal. Tertio. Quia lux est manifestatiua cæterorum. Quarto. Quia sine luce dies esse non poterat.

A ¶ Secunda conclusio ad secundum. Primo die producta fuit lux solis quantum ad uirtutem illuminatiuam in communi.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo, utrum recte Deus a luce incœperit rerum distinctionem? Pro parte negatiua arguitur primo. Motus est etiam accidens primi corporis, & commune inferioribus, sine quo dies esse non poterat; ergo eadem ratione debuit motus poni in primo die productus.

¶ Secundo. Lux habet generalem habitudinem ad inferiora ut principium quo eorum, & ad superiora ut accidens & uirtus eorum; qua mediante operantur; ergo B potius debet connumerari inter primo creata ante omnem diem, quam pertinere ad primum diem. Patet consequentia quia ut ait Diu. Thom: supra quæstione 69. articulo quarto, ad quartum: Quæ illam generalem habitudinem dicunt, connumerantur inter res primo creatas. Confirmatur. Lux est accidens proprium cœli uel solis, unde uocatur uas luminis: ergo simul debuit produci cum illo ante omnem diem, & non debet pertinere ad primum diem, alias in illo spacio maneret subiectum sine proprio accidenti.

¶ Tertio. Supposito quod Deus in principio creauit Angelos & (quod probabilius est) eos referri in illo primo capit. Genesis, uidetur quod potius debuit incipere rerum distinctio ab intellectu Angelico, quam a C luce: patet hoc ex tertia ratione articuli, nam intellectus Angeli plurium est manifestatiuus, quam lux solis, ergo secundum rem potius inde debuit incipere distinctio, si illa tertia ratio ualet. Confirmatur. Quoniam lux & intellectus per se insunt suis subiectis, quæ in principio creata sunt, & sicut per lucem fit quædam distinctio rerum, ita & per intellectum. Et confirmatur hoc, nam secundum ordinem rerum primo creatarum poni debuit earum distinctio: sed natura Angelica prius fuit creata, saltim dignitate naturæ: ergo prius debuit boni eius distinctio, quia hac ratione (ut prima ratio articuli probat) ponitur primo lux, quæ est qualitas primi corporis.

DE hac re uidendi sunt Basilius homilia in Examer. & Ambrosius libro primo. Examer. capi. nono, quo D modo prima vox Dei non nisi a luce debuit incipere propter rationes Diu. Thom. & probatur, quia cum omne agens conetur effectum facere sibi similem, & Deus esset in lumine, utpote Habitans lucem inaccessibilem, oportuit & in principio totum uniuersum illustrare lumine, ut illud sibi assimilaret.

Secundo. Quia vt infra dicetur aliqui dicunt lucem fuisse causam distinctionis cæterorum, dum & aquas eleuat ad supera & exsiccat, ut magis appareat arida, ergo eam debuit præcedere ut suum effectum.

Tertio. Quia cum in uniuerso non solum fit distinctio inter corpora, sed etiam inter intensionalia, & sensibilia, oportuit incipere rerum distinctionem a qualitate, quæ uniusque rationem habet; cuiusmodi est lux.

Quarto. Quia ut ait Ambrosius, lux fecit, ut cætera E mundi membra digna sint laudibus; ne ergo Dei opera indigna aliquantulum laude manerent, oportuit a luce incipere.

AD argumenta ergo. Ad primum respondetur, quod motus non est accidens proprium Solis primi corporis nisi mediante Angelo; lux uero non prouenit cœlo mediante Angelo.

¶ Ad secundum respondetur, quod lux non habet generalem habitudinem ad res, ut id quod, sed ut id quo; hoc autem non sufficit, ut connumeretur inter primo creata, ut dictum est quæstione præcedenti articulo quarto ad primum. Secundo respondetur, quod lux non habet generalem habitudinem eiusdem rationis ad omnia, ut patet: nam respectu cæli, & elementorum non est uirtus, qua mediante producantur; hoc autem requirebatur; ut connumeraretur inter illa.

A Ad confirmationem respondetur. Quòd prætermissa communi difficultate, quomodo passio separetur a subiecto in opere creationis uirtute Diuina, ad quam alias dicitur; esse conueniens, ut sic ostenderetur ordo Diuinæ sapientiæ instituentis prius, quæ priora natura sunt; uel quia licet natura rei perfectæ exigat simul esse cum suis proprietatibus, natura tamen rei, ut est in fieri, exigit, ut prius producatur substantia, quam passio. Sicut in homine perfecto cor esse non potest sine alijs partibus; at informatione embrionis cor ante omnia membra formatur.

Præter hanc inquam difficultatem confirmatio illa petit aliam, scilicet, quanto tempore substantia rerum in principio creata durauit ante opus distinctionis, & formationis, & loquimur hic de cœlo: nam de alijs rebus consequenter dicendum est, cum sequentibus diebus consequẽter sint distinctæ & perfectæ. Ad hoc quidam aiunt, quod B solummodo per vnum instans indiuisibile cęli fuerunt sine luce distinguente. Pro quo supponunt opus creationis, instanti indiuisibili mensurari. Hoc supposito sic argumentantur. Tota ratio successiuæ durationis in creatione rerum fuit, ut ex illa ostenderetur ordo diuinæ sapientiæ priora prius instituentis, & ex alia parte nulla ratione conueniens fuit, ut amplius prolongaretur distinctio: ergo. Explicatur minor, nam ut populus Hebræus exemplo diuino induceretur ad obseruatiam Sabbathi, necessarium fuit sex continuis diebus durare opus Dei distinguentis, & ornantis, quæ creauerat; sed opus creationis, & distinctionis non ponunt in numero, ut augeant computationem dierum, in quibus esset laborandum: ergo ne diu opus Dei maneret informe, & laudibus indignum, statim oportuit lucem creari. Benè enim duo in- C stantia temporis discreti possunt esse immediata, etiam si unum illorum coexistat instanti indiuisibili temporis nostri. At uero iuxta hunc modum dicendi, negandum est cælum incæpisse moueri cum primo creatus est, ita ut tunc primò non moueretur, & immediatè moueretur: sic enim incipit motus. Quod si cœpit moueri tunc, ergo lux non potuit immediatè creari post primum instans. Probatur, quia iam tempus mediasset inter instans creationis cœli, & instans productionis lucis. Et in illo tempore fuisset cœlum sine luce, quod est contra prædictam responsionem. Cæterum negare motum incæpisse cum cœlo, falsum reputo, non enim essent cęli creati initio temporis. Quare mihi placet, quod Caietanus docet nullo instanti fuisse mundum sine luce. Sed de hoc dicetur in fine articuli.

D ¶Ad tertium argumentum respondetur, quod petit. Vtrum in Angelis fuerit eadem ratio creationis, & distinctionis, & prius saltim per instans fuerit creata substantia eorum, quam eorum intellectus, sicut diximus factum in cœlis, de quibus dicit Diui Thom. supra. quæstio. quinquagesimaoctaua, articulo primo, & tertio, quod seruant eandem proportionem in simul habendo totam suam perfectionem. Respondetur ergo, quod angeli non fuerunt creati sine suis passionibus, intellectu, scilicet, & voluntate. Probatur. Nam vt habetur ex Iob trigesimotertio. Quando fundabatur terra Angeli laudabant Deum; sed terra fundabatur in eodem instanti quo Angeli sunt creati: ergo in eodem instanti laudabant Angeli Deum; hoc autem non potuit esse sine suis naturalibus potentijs. Secundò. Nam supra patet ex materia de E Angelis, illos in sui creatione habuisse gratiam, cui consenserunt per proprium actum. Item diximus illos habuisse tunc beatitudinem naturalem, quę est actus intellectus, & requirit actum voluntatis. Nec est eadem ratio de corporibus & Angelis; nam cum substantiæ separatæ sint remotæ a nostris sensibus, & ex eis quę circa illos cõtingerent, non possemus conuinci: non oportuit Deum ita successiue illos condere sicut corpora: ex quorum successiua conditione inducebantur homines ad obseruantiam sabbati, vt infra dicetur. Item est alia ratio. Nam Angeli vtpote capaces donorum supernaturalium, poterant distingui & ornari per alia charismata, quæ non oriREntur ex natura eorum, scilicet, per gratiam & gloriam: corpora verò solum per naturalia accidẽtia. Et ideo satis fuit



A angelos pręcessisse istam suam formationem, & distinctionem; corpora uerò, quia non habuerunt alia accidentia nisi naturalia, debuerunt præcedere distinctionem & naturam, quæ sumitur penes illa accidentia.

Dubitatur secundò circa secundam conclusionem, vtrum sit vera; videtur quod non: nam sol factus est quarta die: ergo lux eius non præcessit in primo. Nec sufficit dicere, quòd dicitur productus die quarto, quia accepit tunc aliquam accidentariam virtutem. Nam subiectum non dicitur produci, per productionem alicuius suæ qualitatis; vt quando calefit lignum, non dicitur fieri lignum: ergo.

AD hoc varii sunt modi dicendi. Primus, quem refert Diui Thom. in solutione ad secundum & recipitur a Magistro in 2. distinctione decimatertia, capitulo sexto, & Hugone de Sancto Victore libro primo, de Sacramentis capit. nono. Et ab alijs; respondetque ad argumentum D. Thom. nullum esse inconueniens, quòd substantia tunc producta per miraculum, postea esse desineret; nam hoc congruebat ordini, quem Deus statuebat seruare producendo res successiue, ne tunc maneret vel lux sine subiecto, vel mundus sine luce. Nam maius (inquiunt) miraculum est, quod terra fuerit discooperta & eleuata super aquas, quàm quod illud corpus lucidum desierit esse; & in præiacentem materiam conuerteretur: ergo.

¶Secundus modus dicendi, qui refertur a D. Thom. refertur etiam a D. August. libro primo, super Gene. ad literam c. 10.

C ¶Tertius modus dicendi, quòd ex illa nube postea fuit formatus sol, recipitur ab Appollinario & Theodoreto dicentibus, quod quidquid purum fuit, & perfectum in illa nubecula, translatum est in solem, & lunam; reliquum in cæteras stellas.

¶Quartus modus dicendi recipitur à Basilio homilia 2. Exame. & Damasce. libro secundo, de fide Orthod. ca. septimo, & Burgensi, additione ad primum cap. Genes. & Thom. Vuald. libro primo, de Sacramentis cap. 77. quòd lux primo die producta fuit sine subiecto, eodem modo diffusa & sparsa a Deo sicut modo spargitur a sole ut dies distingueretur a nocte, & illuminaretur orbis, ita vt quẽadmodum sol uniformiter difformiter diffundit lumen per integrum hemispherium; atque sub meridiano, in D quo est, causat illud intensius, quàm in quacunque alia linea uel puncto uersus Orientem & occidentem, & in termino hemispherii opposito occidenti, ubi tunc occidit, causat illud remissius, quàm in quacunque alia linea uel puncto uersus solem; solque accedendo versus vnam partem ad aliud hemispherium, paulatim dilatat suum lumen in illud causando per sui præsentiam diem; & in alio per sui absentiam noctem: ita Deus antequam esset sol, per seipsum immediatè produxit lumen dilatando illud uniformiter difformiter: sicut dilataret sol, & causando per illud diem ac noctem sicut sol causaret. Probantque hoc, primò, nam hoc consonat textui Scripturæ, quæ non dicit, Fiant luminaria, sed Fiat lux: at quarta die dicitur de luminaribus, quòd ipsa diuidunt diem & noctem, &c. Hic autem non Deus, sed de Deo dicitur, Diuisitque Deus lumen a tenebris; quo significatur id quod dici- E mus: ergo.

¶Alii modi dicendi passim referuntur. Augustinus aliquando putauit ibi fieri mentionem lucis spiritualis. Alii aliter.

¶Conclusio sit. Prima die producta fuit lux solis. Hæc conclusio est Eugubini, Catherini, Abulensis, Caietan. & D. Dionysii. Et probatur ostendendo huius sententiæ veritatem, & falsitatem aliarum. Veritatem huius probamus primo ex Augustino Eugub. in sua Cosmopeia in capit. primo. Genesis. Nam idem munus tribuit luci productæ primo die, & soli producto quarta die; ergo lux, quæ hic dicitur producta est sol, qui dicitur cõditus quarto die. Probatur antecedens ex Gene. 1. Vbi de luce dicitur; Vidit Deus lucem quod esset bona, & diuisit lucẽ a tenebris,

bris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. De sole uero sic ait: Fecitque Deus duo luminaria magna, luminare maius, ut præesset diei, & luminare minus, ut præesset nocti, & stellas, & posuit eas in firmamento cæli ut lucerent super terram, & præessent diei ac nocti, & diuiderent lucem & tenebras. Cum ergo in his testimonijs luci & soli detur idē munus fugandarū tenebrarum, & efficiendi diem & separandi noctem a tenebris; uidetur quod idem sit lux primo die producta, & sol quarto die productus. Item in Scriptura sol uocatur lux. Vnde Ecclesiastes capit. 12. Antequam tenebrescat sol & lumen & luna &c. Vbi sol & lumen pro eodem computantur. Et capit. 11. Dulce lumen & delectabile est oculis uidere solem, ubi etiam pro eodē accipitur lumē & sol. Et Iob 38. Indica mihi uiam, in qua lux habitet, & tenebrarum quis locus sit, ut ducas unumquemque ad terminos suos; intelligas semitas domus eius, per quam uiam spargitur lux, diuiditur æstus super terram. Vbi de sole loquitur, ut ex toto patet loco; licet maluerit lucem appellare, quia propter lucem sol creatur. Similiter Hierem. 4. Aspexi terram, & ecce uacua erat & nihil, & cælos, & nō erat lux in eis. Vbi per cælestem lucem intelligit solem, uel lucē eius. Et Iob 34. Sub terrā cælos ipse considerat, & lumē eius super terminos terræ. Vbi solem appellat lumen, quia enim sol non spargitur, sed lux eius, ideo maluit dicere lumen. Item Lactantius loquens de insanis idolatris, Si cæleste (inquit) lumen, quod dicimus solem contemplari uelint, iam sentient, quod non indiget lumine lucernis Deus. Vbi patet, lumen uocari solem. Tertio probatur, Quoniam multi qui referunt creationem rerū, non meminerunt differentiæ solis & lucis, sed nomine lucis intelligunt solem, & alij nomine solis intelligunt lucem. Confirmatur hæc opinio, nam cum lux solis sit causa prima oīum terrestriū, sine qua nasci fieriq; nihil pōt, debuit prima oīum fieri. Quarto probatur rōne Caietani, Nam alias primus & secundus & tertius dies non essent dies uniuoce cum sequentib. nā dies tūc significat spaciū, quo lux cælestis illuminat hemisphærium utrumq; motu circulariter, & ita uespere & mane, dies q; integer consistens ex 24. horis est effectus ipsius motus lucis. At nisi processet Sol, nō possent hæc cū proprietate saluari, consequens tamē est falsum, nā Deus proprie appellauit lucem primo die. Tandē probatur, quia falsitas oppositæ sententiæ, quæ communiter tribuitur D. Tho. supposito qd in illa prima creatione non debuit poni miraculū, ut inquit D. August. quia miracula dantur ad ostensionē fidei, quæ tunc non, oportebat sic confirmare. Et licet illa rō, quia D. Tho. in solutione ad 5. impugnat positionem Magistri, impugnetur a Durano Gen. 2. nā in primis operibus naturæ fuit corruptio, ut qn ex terra factæ sunt arbores & animalia, & eius ratione defenditur a Burgen. ibid. addit. 7. Q D. Thom. loquitur de corruptione simpliciter, non sm quid, qualis est sm Arist. 1. de generatione qn ex ente imperfecto generatur ens perfectius, & de corruptione alicuius entis totalis, producti in prima rerū creatione, nā hoc esset inconueniens, nō uero generatio mixtorum ex elementis, quia tunc elementa nō simpliciter corrūperentur, sed tm sm partem. Item quia illa potius esset generatio simpliciter, & corruptio secundum quid, quia ex ente imperfectiori generabatur perfectius: in corruptione uero illius nubis ipsa simpliciter corrumpebatur & nihil simpliciter generabatur.

AD argumenta ergo. Ad primū respondent multi, qd sol dicitur quarto die creatus per recapitulationē, nā primo die creatus dicitur postea uero per recapitulationē iterū refertur creatus, ut inter cætera sydera connumeretur corū præstantissimum. Huiusmodi multa reperiuntur in Scripturis. Vnde paradisus qui fuit a principio plantatus peractis operibus omnium dierum narratur. Ite narratur post finē oīum dierum productio mulieris, quæ tñ 6. die formata est. Et alia exempla passim reperiuntur, de quib. vide Aug. 3. de doctrina Christiana c. 36. Ex his patet ad replicam, quæ uidetur esse contra explicationē D. Thom, non enim dicimus tunc produci quia aliquid acquisierit, sed per recapitulationem eius creationem referri.

¶ Nihilominus in grām D. Tho. respondent aliqui, qd non dr qd illa lux tunc manebat informis, quia deerat illi

A in se aliqua uirtus intrinseca, sed quia die quarta accepit usum & exercitium illius uirtutis in ordine ad hæc inferiora. Pro cuius expositione nota, quod quando aliqua res producitur in ordine ad specialem operationem respectu cuius accepit specialem uirtutem; tunc illa res dicitur accipere illam uirtutem quando accipit usum & exercitium illius. Vnde Matth. 28. dicitur; Data est mihi omnis potestas, &c. ubi tunc dicitur potestas Christo data, quam tamen acceperat a principio; quia tunc cæpit uti illa potestate mittendo prædicatores. Vnde subditur; Euntes ergo docete omnes gentes, &c. Et ad Philip. 2. dicitur, Propter quod Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen &c. quia tunc cæpit operari uirtus nominis Christi. Eadem ergo phrasi loquendi, quoniam die quarto accepit sol usum & exercitium propriæ uirtutis in ordine ad inferiora, dicitur à D. Tho. tunc creatus.

B ¶ Nihilominus hæc solutio nō omnino probatur. Nam non est ad mentem D. Tho. qui expresse dicit, qd Soli data est specialis & determinata uirtus ad particulares effectus; ubi nō tñ loquitur de usu & exercitio uirtutis, quæ data est Soli, sed potius de ipsa uirtute: ergo. Vnde alia uia pergit Caietanus super illum locum Gen. Dicit enim quod tunc illi luci nihil intrinsecum deerat uirtutis, alias non dixisset Moyses; Vidit Deus lucem, quod esset bona, nisi esset omnino perfecta, qm id bonū est (ut rō boni requirit) quod perfectū est. Sed quia nondum erāt aliæ concausæ ad illos effectus producendos, propterea dicitur ad dita illi aliqua uirtus, & quod eius uirtus antea manebat informis. Sed hoc iterum dicetur quæstione 70.

C ¶ Ad aliud autem quomodo non fuerit maius miraculū discooperire terram, infra dicetur. Quod uero subdunt alij, quod non dicitur; Fiat sol, sed lux, nihil concludit. Nā Sol dr lux mundi, sicut Christus dicit de se. Ego sum lux mundi, & de Apostolis; Vos estis lux mundi. Quæ oīa dicuntur propter excellentissimum lumen, & de hac luce dicitur, quod per eam diuisit Deus lucem a tenebris.

¶ Vnum autem argumentum remanebat cōtra hoc, qd scilicet productio solis pertinebat ad ornatum cæli, sicut productio stellarum, ergo non debuit referri primo die, quando agitur de opere distinctionis. Sed de hoc infra dicetur.

CIrca eandem solutionem nota, quod duas ultimas rationes distinctionis inter lucem, & tenebras habet Chrysostom. in Genes. Iunilius etiam & Caietanus referunt secundam rationem distinctionis D. Thom. Augusti-

D nus autem lib. 1. de Genes. ad li eram imperfecto, aliter explicat hanc distinctionem, scilicet, Eo ipso quo facta est lux, consequuta est diuisio inter lucem & tenebras, nulla enim est societas lucis ad tenebras, nec aliqua confusio, vt indigeret segregatione. Aliter explicat idem Augustinus ibidem, quod distinxisse inter lucem & tenebras est id, quod subditur, quod lucem uocauit diem & tenebras noctem, omne quippe uocabulum (inquit) ad distinctionem ualet. Sed de hoc uide infra quæstione 74. art. 3. ad secundum nostrum argumentum.

EX dictis in hoc articulo sequitur, quod Deus omnia in nocte produxit, nam si post productionem rerum sequitur creatio lucis, quæ distinguit diem a nocte, ergo ante illam omnia in tenebris, & in nocte, obscuraque erant. Vnde Hesiodus noctem (ait) cuncta præcessisse.

E Thales etiam rogatus, quid prius nox ne, an dies fuisset, noctem fertur respondisse. Et rursus Hesiodus ait, unum chaos noctemque extitisse, & Aristotel. refert poetas dicentes, hæc prima fuisse, Noctem, Cælum, Chaos, Oceanum. Quod etiam confirmatur ex illo Genes. 1. Vbi relatis rebus a principio productis sequitur: Et tenebræ erant super faciem abyssi. Sed nota cum Caietano, quod ista nox accipitur communiter pro quacunque obscuritate: nam nox est species obscuritatis, nō vero quælibet obscuritas, qualis tunc præcessit, est nox; Nam nox est obscuritas proueniens ex umbra, quam facit terra interposita lumini cælesti, quod tunc non erat, & per consequens nec nox primum diem antecessit. Scio Caietanum Genes. 1. ibi: Factumque est uespere & mane dies unus; contrarium sentire. Ait enim quod idem instans, quod fuit principium temporis mensurans creationem cæli & terræ, fuit

instans initiatiuum diei primi artificialis, alias (inquit)
creatio cæli & terræ in statu obscuritatis præcessisset tem-
pore indeterminato omnem diem, quod est absurdum
& falsum, utpote contra textum ipsius Genes. capit. se-
cundo, vbi dicitur: Istæ sunt generationes cœlorum &
terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Deus cœ-
lum & terram. Vbi clare patet, quando creati sunt cœ
li & terra, fuisse diem, ut clare intelligamus in princi-
pio temporis, eodemque ipsomet principio diei artifi-
cialis Deum creasse cœlos, & terram, & concreasse lu
cem. Potestque hoc rursus probari: nam Chrysostom.
super illud; Terra erat inuisibilis, ait cœlum creatum
fuisse clarum: ergo tunc lux fuit. Sed contra hanc sen-
tentiam uidetur esse illud Genes. primo. Et tenebræ e-
rant super faciem abyssi; quod licet Caietanus interpre-
tur tantum significare, quod abyssus secundum se nul-
lam habebat claritatem, tamen id plurimi Sancti ex-
plicant de defectu lucis, ita quod realiter per aliquod
spacium lucem præcessit obscuritas. Ita Ambros. in Exa
mer. capit. octauo, quod tunc deerat splendor. Idem do
cet Basil. super eum locum, & expressissime Eucherius,
Iunilius, Acacius, Rupertus, Chrysostom. Et probant
ex eo quod hac ratione dicitur: Terra autem erat inanis
& incomposita; uel (ut explicuimus) inuisibilis, pro
pter defectum lucis. Confirmatur. Quoniam si idem fuit
instans creationis cœli, & terræ, & luci, ergo omnia
possunt dici creata in primo die, cum tamen Scriptu-
ra alia asserat condita in principio, alia in primo die. I-
tem probatur ex illo Pauli. 1. Corinth. quarto. Deus qui
dixit de tenebris lumen splendescere. Et tamen si tene-
bræ non præcessissent, non splendesceret lumen de illis.

¶ Ad argumentum ex secundo. Genes. respondetur il-
lam uocem: In die, significare idem quod in tempore.
Ita explicat Rabanus. Rupertus uero explicat diem il-
lum fuisse diem benedictum & sanctificatum; in quo
creauit omnia, extitisseque ante omnia sæcula, hunc
uero fuisse filium Dei. Idem Rupertus explicat Chry-
sostomum. Nam explicans illud: Terra erat inanis;
ait cælum quidem resplenduisse lumine diuinæ maiesta-
tis, non luce creata; & forte loquuntur de Empyreo, cuius
claritas non fugat tenebras nostri hemispherij.

## QVAESTIO LXVIII.
### De opere secundæ diei.

DEinde considerandum est de opere secun-
dæ diei.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum firmamentam sit factum secun-
da die.*


AD Primum sic proceditur. Videtur,
quod firmamentum non sit factum
secunda die. Dicitur enim Genes. 1.
Vocauit Deus firmamentum, cœlum.
Sed cœlum factum est ante omnem
diem, ut patet cum dicitur. In principio creauit
Deus cœlum & terram. Ergo firmamentum non
est factum secunda die.

¶ 2. Præterea. Opera sex dierum ordinan-
tur secundem ordinem diuinæ sapientiæ. Non
conueniret autem diuinæ sapientiæ, ut posterius
faceret, quod est naturaliter prius. Firmamen-
tum autem est naturaliter prius aqua & terra,
de quibus tamen fit mentio ante formatio-
nem lucis, quæ fuit prima die. Non ergo firma-
A mentum factum est secunda die.

¶ 3. Præterea. Omne quod est factum per
sex dies, formatum est ex materia prius crea-
ta ante omnem diem. Sed firmamentum non
potuit formari ex materia præexistente, quia sic
esset generabile & corruptibile. Ergo firmamen-
tum non est factum secunda die.

SED contra est, quod dicitur Genesis 1. Dixit
Deus. Fiat firmamentum. Et postea sequitur, Et fa
ctum est uespere & mane dies secundus.

Respondeo dicendum, quòd sicut Augusti-
nus * docet in huiusmodi quæstionibus duo sunt — Et li. 1. sup Ge. c. 18. & lib. 12. confess. c. 24. & 21. colligit. 10. 3. & 1.
B obseruanda, Primò quidem, ut ueritas Scriptu-
ræ inconcussè teneatur. Secundò, cum Scri-
ptura diuina multipliciter exponi possit, quod
nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat,
quod si certa ratione constiterit hoc esse falsum,
quod aliquis sensum Scripturæ esse asserere præ-
sumat: ne Scriptura ex hoc uerbo ab infidelibus
derideatur, & ne eis uia credendi præcludatur.
Sciendum est ergo, quod hoc quod legitur, fir-
mamentum secunda die factum, dupliciter in-
telligi potest. Vno modo de firmamento in quo
sunt sydera. Et secundum hoc oportet nos di-
C uersimodè exponere secundum diuersas opinio-
nes hominum de firmamento. Quidam enim
dixerunt, firmamentum illud esse ex elementis
compositum. Et hæc fuit opinio Empedoclis,
qui dixit ideo illud corpus indissolubile esse:
quia in eius compositione lis non erat, sed ami-
citia tantum. Alij uero dixerunt. firmamentum
esse de natura quatuor elementorum: non qua-
si ex elementis compositum, sed quasi elemen-
tum simplex. Et hæc opinio fuit Platonis, qui
posuit corpus cœleste esse elementum ignis.
Alii uero dixerunt, cœlum non esse de natura qua
tuor elementorum, sed esse quintum corpus,
D præter quatuor elementa. Et hæc est opinio Ari
stotel. * Secundum igitur primam opinionem ab — Lib. 1. de cęlo, a text. 26. vsq; ad 32. to. 2.
solutè posset concedi, quod firmamentum fa-
ctum fuerit secunda die, etiam secundum suam
substantiam. Nam ad opus creationis pertinet
producere ipsam elementorum substantiam: ad
opus autem distinctionis, & ornatus pertinet
formare aliqua ex præexistentibus elementis.
Secundum uero opinionem Plato. non est con-
ueniens quòd firmamentum credatur secundum
suam substantiam esse factum secunda die. Nam
facere firmamentum secundum hoc, est produ-
E cere elementum ignis. Productio autem elemen-
torum pertinet ad opus creationis, secundum
eos qui ponunt informitatem materiæ tempore
præcedere formationem: quia formæ elemento-
rum sunt quæ primo adueniunt materiæ. Mul-
to autem minus secundum opinionem Aristo-
tel. * poni potest, quod firmamentum secun- — Arist. li. 1. de cę. tex. 20. tom. 2.
dum suam substantiam sit secunda die pro-
ductum secundum quod per istos dies succes-
sio temporis designatur. Quia cœlum, cum
sit secundum suam naturam incorruptibile;
habet materiam quæ non potest subesse alteri
formæ. Vnde impossibile est quod firmamen-
tum

A tum sit factum ex materia prius tempore existente. Vnde productio substantiæ firmamenti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio eius secundum has duas opiniones pertinet ad opus secundæ diei: sicut etiam Dionysi. dicit 4. capitulo de diu. no. quòd lumen solis fuit informe in primo triduo, & postea fuit in quarta die formatum. Si autem per istos dies non designetur temporis successio, sed solum ordo naturæ, ut Augustinus * vult: nihil prohibebit dicere secundum quancunque harum opinionum formationem secundum substantiam firmamenti ad secundum diem pertinere. Potest autem, B & alio modo intelligi, ut per firmamentum quod legitur secunda de factum, non intelligatur firmamentum illud, in quo fixæ sunt stellæ; sed illa pars aeris, in qua condensantur nubes. Et dicitur firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa. Nam quòd est spissum, & solidum, dicitur esse corpus firmum, & ad differentiam corporis Mathematici, ut dicit * Basilius. Et secundum hanc expositionem nihil repugnans sequitur cuicunque opinioni. Vnde Augustinus. † 2. super Genesim ad literam hanc expositionem commendans, dicit. Hanc considerationem lan- C de dignissimam iudico. Quod enim dixit, neque est contra fidem, & in promptu posito documento credi potest.

Li. 4. sup Ge. ad lit. c. 22. & 34. & li. 5. c. 5. tom. 3.

In Exame. ho. 3. ante mediū. † lib. 2. sup Ge. ca. 4. in medio to. 5.

AD primum ergo dicendum, quod secundum Chrysostom. primò Moyses summariè dixit quid Deus fecit. præmittens, In principio creauit Deus cælum & terram, postea per partes explicauit, sicut si quis dicat, hic artifex fecit domum istam, & postea subdat, primo fecit fundamenta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum. et sic non oportet nos aliud cœlum intelligere, cum dicitur, In principio D creauit Deus cœlum & terram. Et cum dicitur, quod secunda die factum est firmamentum. Potest etiam dici aliud esse cælum quod legitur in principio creatum, & quod legitur secunda die factum. Et hoc diuersimode. Nam secundum Augustinum * cœlum, quod legitur primo die factum, est natura spiritualis informis. Cœlum autem quod legitur secunda die factum, est cœlum corporeum. Secundum vero † Bedam, & Strabum cœlum, quod legitur primo die factum, est cœlum empyreum. Firmamentum uero quod legitur secunda die factum, est E cœlum sydereum. Secundum vero Damascen. * cœlum quod legitur prima die factum, est quoddam cœlum sphæricum sine stellis, de quo Philosophi loquuntur, dicentes ipsum esse nonam spheram, & mobile primum quod mouetur motu diurno. Per firmamentum uero factum secunda die intelligitur cœlum sydereum. Secundum autem aliam expositionem quam Augustinus * tangit, cœlum prima die factum, est etiam ipsum cœlum sydereum. Per firmamentum uero secunda die factum intelligitur spatium aeris, in quo nubes condensantur; quod etiam cœlum æquiuocè dicitur. Et ideo ad æ-

Aug. li. 1. super Gen. ad lit. c. 9. † In gl. ord. sup illud, In prin. * Dam. li. 2. c. 6. nō procula principio. lib. 2. sup Gene. ca. 13. à medio, tom. 3.

A quiuocationem designandam signanter dicitur. Vocauit Deus firmamentum cœlum, sicut & supra dixerat. Vocauit lucem diem, quia dies etiam pro spatio uigintiquatuor horarum ponitur. Et idem est in aliis obseruandum, ut Rabbi * Moyses dicit.

AD secundum & tertium patet solutio ex supradictis.

* lib. 2. Prophetarū. ca. 30.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si firmamentum sit compositum ex elementis, ut uoluit Empedocles, bene potuit fie- B ri secunda die. Probatur, nam licet ad opus creationis pertineat producere ipsam elementorum substantiam, tamen ad opus distinctionis, & ornatus pertinet formare aliqua ex præexistentibus elementis; sed ita secundum hanc sententiam firmamentum formabatur ex præexistentibus quatuor elementis; ergo.

¶ Secunda conclusio. Secundum sententiam Platonis tenentis firmamentum esse elemētum simplex ignis, & secundum sententiam Aristot. tenentis firmamentum habere materiam quæ non possit subesse alteri formæ, non potest dici quod eius substantia fuit producta secunda die. Probatur. Nam productio substantiæ simplicis elementorum vel quintæ essentiæ pertinet ad opus creationis.

C ¶ Tertia conclusio. Tenendo has opiniones Platonis, & Aristo. de natura firmamenti dicendum est, quod productio eius secunda die significat aliquam formationem eius, sicut dictum est de lumine solis.

¶ Quarta conclusio. Si per istos dies solum significetur ordo naturæ, ut vult Aug. bene potest dici, quod secunda die factum est firmamentum secundum suam substantiam.

¶ Quinta conclusio. Tenendo sententiam, quam approbat August. 2. super Genes. ad literam ca. 4. quod per firmamentum intelligitur illa pars aeris, in qua condensantur nubes, bene potest dici quod sit factum, secunda die.

¶ Sexta conclusio ad primum. Per cælum factum in principio temporis, & per firmamentum factum secun- D da die diuersa corpora designantur, quæ autem sint hæc explicat late D. Thom. ex sententijs Patrum.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa hunc articulum. An firmamentum sit factum secunda die? Videtur quod non, quoniam sol factus est primo die, ut patet quæstione præcedenti; sed sol erat in firmamento, ut patet Genesis. 1. ergo iam tunc erat firmamentum.

¶ In hoc dubio tota difficultas consistit in explicando, quid significetur nomine firmamenti, nam hoc supposito facile erit intelligere quando uel quomodo sit productum. Et ut a nominis ethymologia incipiamus sciendū E est, quod Rupert. super istum locum constituit discrimen inter cælum & firmamentum, quod cælum, absolutum nomen est; Etenim si dixeris cælum, cuius sit cælum non opus est quærere; sicut cum dicitur terra, uel mare, non necesse habes querere, cuius terra, uel mare. Firmamentum vero ad aliquid dicitur & relatiuum nomen est, omne namque firmamentum alicuius firmamentum est, & cum dicitur hoc firmamentum, oportet subaudiri diuisionis aquarum; quia videlicet ad hoc illud Deus fecit, ut diuideret aquas ab aquis. Hæc ille. Secundum quam sententiam oportet scire cui substantiæ in particulari dedit Deus hoc munus, ut diuideret aquas ab aquis, nam hoc exposito facile patebit quidnam sit firmamentum.

¶ Ad hoc Abul. Lyra, & Burgen. in hoc loco dicunt, quod nomine firmamenti facti secunda die intelligitur octaua sphæra cum reliquis septem inferioribus. Sed hanc

hanc sententiam reprobat Ambros. lib. 2. Examer. cap. 4. dicens, Coelum esse nomen commune, firmamentum autem nomen speciale. Vnde in hymno prophetico dicitur; Benedictus es Domine in firmamento cæli. Sed quam ueritatem hoc habeat, infra dicetur. Secundo. Quia cælestis machina condita est in principio temporis, & distincta in prima die; ergo non pertinet ad opus secundæ diei facere eorum substantiam, nisi secundum aliquam accidentalem qualitatem. Alij verò ut ex Chrysostomo refert D. Thomas hic ad primum, & refert etiam Basil. homil. Examer. putant firmamentum esse idem quod cælum productum in principio temporis, & quod secunda die refertur, ut amplius explicetur quod prius sub quadam generalitate dictum fuerat esse creatum. Sed hanc sententiam reprobat idem Basilius ibidem, quia & nomen distinctum, & officium diuersum utrique assignatur. Neque enim illius est diuidere aquas ab aquis, quod munus huic adscribitur. Et secundo. Quia sic non distingueremus opera creationis, & distinctionis; nec cuilibet diei suum proprium opus, & materia accommodaretur. Alij docent, quòd firmamentum est quoddam corpus conditum ex aqua, & sic bene potuit formari secunda die secundum substantiam. Hanc sententiam docuere super istum locum Genes. Gennadius, Theodoretus, Hypolitus, Acacius, Seuerianus. Sed hæc sententia reijcitur ex principijs Aristotelis. Nam in machina illa superiori non ponimus præter ignem, & aerem nisi corpus cæleste, quod est quinta essentia, & non de natura elementorum; ut supra dictum est. Ex hoc etiam principio reijcitur sententia Hugonis de Sancto Victor. 1. de sacramentis capitulo 17. & 18. quòd hoc cælum factum est ex materia prius creata, & subiungit se ignorare quænam sit; reprobatur, inquam, simili argumento. Nam si factum est ex præexistenti materia, certè factum est uel ex elementari uel cælesti; si primum, ergo in superiori parte præter cælestia. & elementaria corpora debemus aliud assignare; Si ex cælesti, ergo factum fuit in principio temporis; nam eius materia non potuit subesse alteri formæ. Iunilius verò, Beda, Strabo, glossa Ordinaria, Damascen. lib. 2. de fide capitulo 6. & alij putant hoc firmamentum esse cælum sydereum, de quo postea dicitur; Posuit Deus ea, (scilicet) luminaria in firmamento. Hæc autem sententia secundum Diuum Thomam, hic non debet intelligi, quod secunda die facta fuerit substantia illius cæli, cum hæc pertineat ad creationem, & per consequens fuerit producta in principio temporis, sed quod tunc facta fuerit aliqua formatio eius. Nam in scriptura sæpe dicitur aliquid fieri, quando aliter formatur, uel disponitur, ut Deutero. 21. secundum literam Hæb. de muliere capta in bello dicitur; Faciet ungues suos, idest, disponet, vel concidet. Et in Leuit. sæpe dicitur; Faciat uitulum unum pro peccato, idest, immolet uel offerat. Et Nabuchdonosor apud Dan. idem dixit se fecisse vel ædificasse Babilonem, quia fortificauit vel ampliauit eam. Nam ut patet Genes. 11. Nembroth & alij parum post diluuium eam ædificarunt. Similiter Isa. 65. dicitur; Ego creo cælos nouos, &c. quia, scilicet, post diem iudicij nouum statum habebunt. Et Iosue. 5. dicitur; Fac tibi cultros lapideos, ubi facere secundum Caietanum, & alios non significat de nouo producere, sed factos perficere. Ita hic dicitur fieri firmamentum, quia aliqua qualitas uel formatio de nouo illi tributa est, licet nos ignoremus, quænam sit illa. Cæterum hæc sententia licet probabilissima sit, mihi tamen omnino non satisfacit. Nam in textu patet clarè quod in secunda die factum est firmamentum, ut diuidat aquas ab aquis: ergo hanc conditionem oportet, quod sortiatur secunda die. Si uero firmamentum sit cælum sydereum, hanc de nouo qualitatem non sortitur; ergo. Probatur minor: nam quidquid intelligas per aquas superiores; siue superiores cælos, siue angelos, iam antea à principio suæ conditionis illas diuidebat hoc cælum; quia eis situs & locus non est immutatus, ergo.

¶ Alij vt Caietanus hic & psal. 18. ibi: Cæli enarrant gloriam Dei, & psal. 103. ibi: Extendens cælum sicut pellem, aliter procedit. Ait enim quod cæli in principio creati

A sunt secundum suam substantiam; at uero secundo die extensi sunt ad terminos & figuras, quas habent: quia in principio, inquit, cæli creati sunt inuoluti, sicut liber, & ideo ait quod sicut tertio die elementum aquæ describitur per modum congregationis, & c. ita opus secundæ diei; fuit cælos quantos quantitate interminata extendere ad figuram, & terminum, quem modo habent: per solam extensionem, sicut extenduntur cortinæ: unde dicitur Psa. 103. Extendens cælum sicut pellem, uel sicut cortinam. Et præterea quia in die iudicij mundus debet reduci ad figuram & statum, quem habuit à principio secundum se, nam ista dispositio, quam modo habet, est propter vicissitudines, & habitationem mortalium, quæ tunc debet cessare, sed tunc cæli recedent sicut liber inuolutus, ut dicitur Apocalyp. 6. & Isai. 34. ergo. & in principio eodem modo fuerunt conditi. Cæterum hæc sententia quoad corpora cælestia, nullo modo videtur quibusdam posse sustineri. Primo, quia cæli sunt omnino immobiles motu augmenti aut decrementi & extensionis ex natura sua, cum sint ex natura incorruptibiles; ergo. Patet consequentia, quia vt sæpe citatur ex Augustino, in prima rerum conditione tantum debemus considerare, quid rerum natura poscat. Secundo, Deus creauit res à principio secundum dispositionem suæ naturæ debitam, licet postea aliquid immutauerit propter habitationem hominum, quomodo discooperuit terram: sed figura & conditio naturalis cælorum est, vt sint circulares propter idoneitatem ad motum, ut supra dictum est: ergo in hac dispositione debuit eos Deus creare, & non complicatos. Præterea, nam secundum hic sententiam debemus asserere, cælos, ignem, aerem productos à Deo extra suum locum naturalem, quod repugnat primæ institutioni rerum, in qua naturalis dispositio rerum debet obseruari. Probatur sequela, nam naturalis locus cæli est, quem modo habet, & similiter naturalis locus ignis &c. Et tamen si cæli essent inuoluti, non haberent eundem locum secundum extensionem. Similiter ignis non posset habere locum, quem modo habet; sed occuparet locum, quem modo occupant cæli & aer, &c. alias locus, quem modo occupant cæli, esset vacuus. ergo.

¶ Dicendum ergo alijs videtur, quod per firmamentum intelligatur aer. Hanc sententiam non excludunt Chrysost. & Augustinus, ut uidere est apud Aloysium. Tenentque eam Rupertus & Eucherius, ut idem autor ibidem asserit. Idem docent Caietanus, Eugubi. & Basil. homilia 3. Examer. & alij, Imo ut dicit D. Thom. in corpore articuli, eam maxime probat Augustinus. 2. de Genes. ad literam capitulo 4. Et quod hæc sententia uera sit, Probatur supponendo in primis ex Augustino in imperfecto de Gene. ad literam, quod per firmamentum intelligitur machina æthere a & superior. Probat hoc, nam luminaria & stellæ, quæ sunt in distinctis orbibus, dicuntur posita in firmamento, ut patet Genes. 1. Sed ista omnia sydera, & luminaria sunt in diuersis corporibus collocata, ut patet etiam de planetis, ergo omnes cælestes orbes, ubi hæc collocantur, debent vocari firmamentum. Item quod aer uocetur firmamentum, patet. Nam ubi nos dicimus. Producant aquæ uolatile super terram sub firmamento cæli, alia litera & septuaginta dicunt: In firmamento cæli, & in Hebr. dicitur: Super facies firmamenti. Constat autem aues uolare in aere, ergo firmamentum uocatur aer. Et ratio huius est, nam licet secundum Basilium & Ambros. firmamentum dicatur ab Scriptura id, quod uiribus roboreque præstat, ut est illud Psal. 17. Dominus firmamentum meum: & illud. Psal. 74. Ego confirmaui columnas eius: & Verbo Domini cæli firmati sunt. Et rursus: Qui firmauit terram super aquas; & Isai. Dominus, qui fecit cælum, & fixit illud, & firmauit terram: tamen etiam accommodatur aeri, ut inquit Rupertus, quia satis est, ut habeat firmitatem ad diuidendas aquas ab aquis, ut infra dicetur. Et idem Basilius docet, quod etiam aer condensatus uocatur à Scriptura firmamentum. Vnde citat illud: Qui tonitruum firmat: Et Prouerb. 8. dicitur, Quando æthera firmabat sursum: Quod de aere & igne dicitur, Vt omnium ibi creatio referatur, ubi in Hæbræo pro æthera, ponitur nomen Secharim, Idest, nubes. Nomen etiam Hebr. quod noster interpres vertit firmamentum; scilicet, Rakiah,

huic

huic minimè refragatur. Nam significat extensionem siue extensionem; quod ut postea dicemus maximè conuenit aeri. Secundo supponendum quod etiam aer solet vocari cælum. Hoc docent passim Sancti Patres, Basil. August. Ambr. Afferuntque innumera exempla, ut ex psal. 8. Volucres cæli & pisces maris: Qui operit cælum nubibus. Et ex Genesi, Chataractæ cęli apertæ sunt. Ex Deut. 28. Sicut cælum quod supra te est æneum. Ex Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum. Ex Euangelio Luc. 12. Hypocritæ, qui faciem cæli di iudicare nostis, &cæt. ubi de aere sereno uel nubiloso loquitur. Et illud 3. Reg. 17. Clausum est cælum temporibus Heliæ & Deuter. 33. Benedicitur Ioseph. de rore cęli &c. His suppositis etiam si firmamentum uocetur a Deo cælum, cum vtrunque nomen aeri conueniat, probatur hæc sententia, s. q; de illo possit intelligi congruè quod dicitur: Secunda die factum esse firmamentum.

¶ Primo, nam aliàs non congruè correspondeerent dies distinctionis diebus ornatus, nam quarto die ornatur cælum, quinto tota machina inferior aeris & aquæ &c. ergo, vt similiter correspondeant primi dies distinctionis, primo die debet distingui cælũ, secundo aer & aqua. Hoc autẽ saluamus intelligendo aerem nomine firmamenti, ergo.

¶ Secundo arguitur ex Augustino Eugubino, quia alias non oportuisset cum cælis aquas connumerare, cum nulla sit vicinitas inter ea; nec diceretur firmamentum diuidere aquas ab aquis, sed alia elementa prius diceretur diuidere à cælo: cum inter illud, & aquas medient ignis & aer. Tertio, ex eodem: Quoniam secundùm hanc explicationem connumeratur in principio Genesis quidquid sentitur de tota machina mundiali, scilicet, cælum, terra, aqua, aer, non vero ignis, quia in sua sphera non sentitur. Et tandem, quia secundum hanc explicationem datur aliquid, quod secundo die acceperit uirtutem diuidendi aquas ab aquis, ut statim dicemus, quod tamen alias non saluatur ita bene accipiendo illos terminos in proprietate & rigore sermonis; quoniam illud dicitur proprie & in rigore diuidere aliquid ab aliquo, quod per se primo ponit distinctionem inter ea, unde quod non est immediatum vtrique diuisorum, non ita dicetur distinguere. V.g. linea media huius paginæ, non dicetur in rigore, neque per se, primo diuidere lineam primam ab ultima eiusdem paginæ, sed secunda diuidit per se primo primam a tertia &c. Deus autem aliquid fecit in secũdo die, cui specialiter & ꝓprie dedit hoc munus, quod est diuidere aquas ab aquis; illud autem non potest competere alicui, aut omnibus simul cæli, quos ponunt astrologi: nam illi non immediate diuidunt aquas ab aquis, sed ab aere uel igne. Ergo vt hoc munus datum a Deo ipsi firmamento in proprietate & rigore saluetur, oportet illud intelligere nomine firmamenti, cui per se primo competit hoc munus. Debent enim uerba scripturæ accipi in rigore & proprietate: quando commode possunt ita intelligi. Sec aer est cui per se primo conuenit sic diuidere aquas; nam habet supra se aquas pluuiales, & est locus immediatè continens aquas inferiores: ergo. Sed quia aer secundum suam substantiam productus est in principio temporis, oportet explicare quidnam factum sit ergo secundo die: ut tũc dicatur productum uel factum firmamentum. Hoc autem bene explicatur ipso nomine firmamenti, nam aer secundum se antea forte rarior & subtilior erat, neque ita firmatus, & condensatus, ut supra se imbres, grandines, & alia huiusmodi posset sustinere. At uero secundo die hanc firmitatem accepit, ut pluuias quæ eleuantur ex vaporibus terræ, super se posset sustinere: & ideo secundum hanc qualitatem bene dicitur factus secundo die. Hanc firmitatem bene explicauit Psal. 103. dicens secundum Hebr. Extendens cælos (scilicet aereos) ut cortinam contignans in aquis solaria sua, ubi agens de hoc opere secundæ diei significat, quod Deus cælum aereum sic contignat & solidat ueluti iungendo trabes, ut aquæ supra illud contineri valeant.

¶ Ad argumentum, ergo a principio respondetur, quod cum firmamentum significet totam machinam cælestem, & aeream, nihil inconuenit prima die esse factam illam partem firmamenti, ubi sydera collocantur,

A & secundo die fieri illam, quę aquas diuidit.

¶ Ad argumentum uero Caietani respondetur, quod illa locutio, Extendens cælum sicut pellem, &cæt. nihil aliud significat, quam expensionem aeris cum soliditate, ut posset aquas sustinere, non quod tunc fieret expansio illa & firmitas ad talem effectum.

¶ Ad aliud uero respondetur, ex Andrea Episcopo Cæsariense super Apocalypsim, quod per illam complicationem significatur hyperbolicè mestitia cælestium. Vide de hoc Sixtum Senen. libro 2. suæ Bibliothecę titul. Inuolutus liber. Ita philosophantur qui contendunt cęlorum incorruptibilium multitudinem. At uero qui non ponunt pluralitatem orbium cælestium, ut sibilium, nec incorruptibilitatem, uerificant Scripturam dicentes firmamentum esse cęlum, supra quod sunt

B aquę. Res est explicatu difficilis, nec ausim sententiam pręcipitare. Sed dummodo ueritas Scripturę seruetur, vnusquisque in suo sensu abundet.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*An aquæ sint supra firmamentum.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quòd aquæ non sunt supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter grauis. Locus autem proprius grauis non

C est esse sursum, sed solum deorsum. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

346 2. di. 14. art. 2. & depo. q. 4. art. 1. ad 5. Et quol. 4. q. 2. art. 2.

¶ 2. Præterea. Naturaliter aqua est fluida. Sed quod est fluidum, non potest consistere super corpus rotundum: ut experimento patet: ergo cum firmamentum sit corpus rotundum, aqua non potest esse supra firmamentum.

¶ 3. Præterea. Aqua cum sit elementum, ordinatur ad generationem corporis mixti: sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Sed supra firmamentum non est locus mixtionis, sed

D supra terram. Ergo frustra aqua esset supra firmamentum. Nihil autem in operibus Dei est frustra. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 1. quod Diuisit aquas, quæ erant supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamento.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit August. * 2. super Genes. ad lit. maior est scripturæ huius autoritas, quàm omnis humani ingenij capacitas. Vnde quomodo & quales aquæ ibi sint; eas tamen ibi esse minime dubitamus. Quales autem sint illæ aquæ, non eodem

Lib. 2. c. 5. in fi.

E modo ab omnibus assignatur. Origen. * enim dicit, q; aquæ illæ, quæ super cælos sunt, sunt spirituales substantiæ. Vnde in ps. 148. dicitur, Aquę, quæ super cælos sunt, laudent nomen domini, & Dan. 3. Benedicite aquæ omnes, quæ super cælos sunt, domino. Sed ad hoc respondet Basil. * in 3. exam. quòd hoc non dicitur, eo quòd aquæ sint rationales creaturæ: sed quia consideratio earum prudenter à sensum habentibus contemplata glorificationem perficit Creatoris. Vnde ibidem dicitur de igne, & grandine, & huiusmodi; de quibus constat quod non sunt rationales creaturæ. Dicendum est ergo, quòd sunt aquæ corporales;

*Homil. 1. in Ge. nõ lõgè a princ. tom. 1.

*Ho. 3. Exam. nõ multũ procul a fine, sed nõ sunt oia hæc verba.

porales; sed quales aquæ sint, oportet diuersimodè diffinire secundum diuersam de firmamentum intelligatur cœlum sydereum, quod ponitur esse de natura quatuor elementorum, pari ratione & aquæ, quæ super cœlos sunt, eiusdem naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis. Si autem per firmamentum intelligatur cœlum sydereum, quòd non sit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illæ, quæ sunt supra firmamentum, non erunt de natura elementarium aquarum. Sed sicut secundum Strabum * dicitur cœlum empyreum, id est, igneum propter solum splendorem: ita dicetur aliud cœlum aqueum propter solam diaphaneitatem, quod est supra cœlum sydereum. Posito etiam, quòd firmamentum sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quòd aquas diuidit, si per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporum intelligamus, ut Augustinus * dicit super Genes. ad lit. contra Manicheos, quia secundum hoc, quicquid est inter corpora diuidit aquas ab aquis. Si autem per firmamentum intelligatur pars aeris, in qua nubes condensantur, sic aquæ quæ supra firmamentum sunt, sunt aquæ, quæ vaporabiliter resolutæ, supra aliquam partem aeris eleuantur, ex quibus pluuiæ generantur: dicere enim quòd aquæ uaporabiliter resolutæ eleuentur supra cœlum sydereum (ut quidam dixerunt, quorum opinionem August. tangit in * 2. super Genesis ad lit.) est omnino impossibile. Tum propter regionem ignis mediam, quæ huiusmodi uapores consumeret. Tum quia locus quo feruntur leuia & rara, est infra concauum orbis lunæ. Tum etiã, quia sensibiliter apparet, uapores non eleuari vsque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum, quod corpus est in infinitum diuisibile, vanum est. Non enim corpus naturale in infinitum diuiditur, aut rarefit, sed vsque ad certum terminum.

Habet in gl. or. Gene. 1. super illud, in principio creauit De⁹.

Li. 1. de Gen. cõ. 1. a Manic. c. 5. & 7. to. 1.

Li. 2. ca. 4. to. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd quibusdam uidetur ratio illa soluenda per hoc, quòd aquæ quamuis sint naturaliter graues, virtute tamen diuina super cœlos continentur. Sed hanc solutionem Augustinus excludit * 2. libro super Genesis dicens, quòd nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum, conuenit quærere, non quid in eis ad miraculum suæ potentiæ uelit operari. Vnde aliter dicendum est, quòd secundum duas ultimas opiniones de aquis, & firmamento patet solutio ex præmissis. * Secundum autem primam opinionem oportet ponere alium ordinem in elementis, quàm Aristot. ponat, ut quædam aquæ spissæ sint circa terram: quædam uero tenues circa cœlum, ut sic se habeant illæ ad cœlum, sicut istæ ad terram. Vel quòd per aquam intelligatur materia corporum, ut dictum est.

Li. 2. super Gen. c. 1. paulo a pri.

Incorp. articuli.

Incorp. artic.

AD secundum etiam patet solutio ex præmissis secundum duas ultimas opiniones. Secundum uero primam respondet Basilius * dupliciter. Vno modo, quia non est necessarium ut omne quod in concauo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum, sed conuexum. Secundo, quia aquæ, quæ sunt supra cœlos, non sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cęlum firmatę. Vnde & a quibusdam dicuntur cælum crystalinum.

*Bas. homil. 3.

Exame aliquan tulũ añ mediũ. Celũ dr̃ q̃ totũ diaphanum ut aqua.

AD tertium dicendum, quod secundum tertiam opinionem, aquæ sunt supra firmamentum uaporabiliter eleuatę propter utilitatem pluuiarum: Secundum verò secundam opinionem aquę sunt supra firmamentum, id est cœlum totum diaphanum absque stellis. quod quidam ponunt primum mobile, quod reuoluit totum cœlum motu diurno, ut operetur per motum diurnum continuitatem generationis, sicut cœlum in quo sunt sydera per motum, qui est secundum Zodiachum, operatur diuersitatem generationis, & corruptionis per accessum & recessum, & per diuersas uirtutes stellarum. Secundum uero primam opinionem aquæ sunt ibi, ut Basil.* dicit, ad contemperandum calorem cælestium corporum. Cuius signum acceperunt aliqui, ut Aug.† dicit, quod stella Saturni propter uicinitatem aquarum superiorum est frigidissima.

Bas. hom. 3. Exa. ante medium.

†Augu. li. 2. sup Gen. c. 5 p totũ.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Minimè dubitamus aquas ibi esse. Probatur ex Genes. 1. Diuisit aquas, quæ erant super firmamentum, &c.

¶ Secunda conclusio. Illæ aquæ non sunt spirituales substantiæ, ut putabat Ori. homil. 1. in Genes. ex eo, quod psalm. 148. Illæ aquæ dicuntur laudare Deum. Probatur autoritate Basilij io homil. 3. Examer. & quia etiam grando & nix dicuntur ibi laudare Deum, quæ tamen nõ sunt spirituales substantiæ.

¶ Tertia conclusio. Aquę illæ sunt corporales, uel eiusdem rationis cum elementaribus, si firmamentum sit de natura quatuor elementorum, uel si firmamentum significet cœlum sydereum, aquæ illæ significabunt cœlum aqueum, quod est supra sydereum, quod uocatur aqueum propter sui diaphaneitatem, uel significabunt materiam informem corporum. Et sic verificabitur quòd firmamentum diuidit materiam inferiorem a superiori: vel si nomine firmamenti intelligatur aer, aquæ stantes supra firmamentum sunt aquæ pluuiales.

¶ Quarta conclusio. Dicere (ut quidam uoluerunt) quod aquæ uaporaliter resolutæ eleuentur supra cælum sydereum, est omnino impossibile. Hanc probat D. Th. quatuor rationibus, quę clarè patent in litera.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur, Vtrum aquæ elementales sint supra firmamentum. Videtur quòd non, quia aquæ elementales suapte natura sunt corruptibiles a radijs solis, & aliorum astrorum, ergo corrumpentur aliquando, & sic supra cęlum dabitur corruptio, & generatio.

IN hoc dubio sciendum est, quod ut aduertit Diuus Thomas Origen. putauit aquas quæ super cælos sunt, esse angelos bonos, & aquas inferiores angelos malos. Item refert Epiphanius in epistola ad Ioaonem Hierosolymitanum, & D. Hieronymus io epistola ad Pammachium. Idem habet Autor commentariorum sub nomine Hieronymi Psalm. 103. Sed Diuus Augustin. de Ciuita. capitulo 34. & Diuus Basil. homil. 3. Examer. reiciunt illam. Eamque ut erroneam damnant Epiphanius, & Hieronymus. Augustinum etiam lib. 3. confess. cap. 32.

cap.32.explicans illud: Fiat firmamentum, ait: Firmamentum factum esse inter aquas spirituales superiores, & corporeas inferiores; quod etiam habet glos. interlinearis super hunc locum. Sed ipse hanc sententiam retractat.2. Retract.cap.6. Et probatur ita esse reiiciendam vtramque sententiam.

¶ Primo, quia de illis aquis dicitur Psalm.103. Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius, siue ut alia litera habet: Qui contignas in aquis solaria tua, at uero aquis spiritualibus non operiuntur, nec contignantur cæli; ergo.

¶ Secundo. Nam firmamentum non diuidit angelos ab aquis inferioribus; sed cælum empyreum, in quo creati sunt, ergo dandæ sunt aliæ aquæ superiores, quas firmamentum diuidat.

¶ Tertio, arguit Rupert. super istum locum contra eandem sententiam, Quoniam si nomine aquarum superiorum intelliguntur angeli, non apparet quomodo uel in quo istæ aquæ diuisæ sint ab his, quæ sunt sub firmamento, nam aquæ inferiores sunt elementales, de quibus dicitur; Congregentur aquæ, quæ sunt sub firmamento in locum vnum. Quomodo ergo, ab istis aquis angeli diuisi sunt? Nam essentia ex natura sua distinguuntur, etiam si non esset firmamentum, loco uero non distinguuntur per firmamentum, ut dictum est. Ab alijs autem angelis inferioribus diuisi referuntur in diuisione lucis, & tenebrarum, ergo. Hæc Rupertus: Ipseque Ruper. cum Basilio & Ambrosio respondet Origeni, quod ille locus: Aquæ quæ super cælos sunt laudent nomen Domini, non potest significare angelos, nam de his prædictum est: Laudate eum omnes angeli eius, sed ipsæ aquæ dicuntur laudare, quia nos ad laudem excitant: nam eodem modo subditur de rebus inanimatis, grandine, niue, &c. quod laudent nomen Domini.

¶ Aliorum sententia est, quod nomine aquarum superiorum intelligitur primum mobile, quod dicitur aqua propter diaphaneitatem. Ita habent communiter Doctores, Lyra, Caieta. Abul. Burge. Catherinus. Et tunc inquiunt analogice utitur scriptura nomine aquarum, dum eodem nomine appellat superiores, & inferiores. Nec est (inquiunt) inconueniens idem nomen in eodem contextu sumi analogice, nam prima die, & claritas siue lumen solis, & tempus ipsius lucis appellatur lux, dum dicitur: Appellauitque lucem diem. Sed hæc sententia non potest omnino placere.

¶ Primo, quoniam si firmamentum, quod dicitur factum secundo die, intelligatur octaua sphera, solum potest fieri secundum aliquam qualitatem accidentalem, ut diuideret aquas, &c. ut dicitur in textu; nam quo ad substantiam fuit creatum in principio temporis: at non potest dari aliqua qualitas secundum quam octaua sphæra diuidat primum mobile à corporibus inferioribus: nam quo ad locum, quo ad essentiam, & quo ad cætera omnia, per se diuisa erant hæc corpora, ergo.

¶ Secundò, quia nullus unquam philosophorum primum mobile appellauit aquam.

¶ Tertio, quia reliqui orbes non minus merentur nomen aquarum secundum plurimas partes, cum etiam sint diaphani ut primum mobile. Imò si sunt aliqui cæli omnino diaphani, in quibus non sint stellæ aut planetæ, merebuntur omnino idem nomen; ergo dicendum etiam esset nomine aquarum superiorum, intelligendos esse etiam reliquos orbes & non solum primum mobile.

¶ Quarto, quia primo die absoluta est distinctio cælorum; ergo materia & opus secundæ diei debet esse distinctio aeris, & non distinctio cæli.

¶ Tertia sententia est Bedæ in libro de natura rerum, quod illæ aquæ, quæ dicuntur esse supra cælos; sunt quidem cælis spiritualibus humiliores; sed tamen omni creatura corporali superiores ad diluuij inundationem, vel ad ignem sydereum temperandum. Huic sententiæ consentit Eucherius, qui eas non locorum sedibus, sed dignitate naturæ supra cęlos esse collocatas affirmat. Et quod loquantur de aquis proprie, & non analogicè, patet ex eo quòd admittunt illas seruatas esse ad inundationem diluuij, uel ad ignem sydereum temperandum. Nihilo-

A minus hæc sententia falsa videtur multis: nam illæ aquę, si sunt purè elementales, non sunt superiores cælo, nec cæteris elementis: nam aer & ignis, ut didicimus ea philosophia, & ex situ, proprietatibusque elementorum, & motu eorundem, sunt aqua nobiliores: cælum autem omnibus his præstat. Si autem non sunt pure elementales, constat alia mixta esse nobiliora, ut hominem, &c. Si autem sint alterius naturæ ab aquis, quas experimur, non seruatæ essent ad inundationem diluuij, nec vero de eis fecisset mentionem Moyses, qui de cæteris insensibilibus omnino reticuit, ut de igne, &c.

¶ Quarta sententia est Ludouici Viuis super undecimum de ciuita. D. Augustini cap. 34. quam prius fuerant sequuti Sancti Patres, Chrysost. Basil. Ambr. Hippolytus, Seuerianus, Theodoretus, & alij uetustiores: quod
B supra cælos sunt veræ aquæ elementales seruatæ ad temperandum ignem sydereum, & uim sphæræ igneæ, ne terram combureret. Hi autem diuisi sunt. Qui enim putant cælum sydereum factum esse ea aqua secunda die, asserũt quod cum totũ illud spatium a primo mobili usq; ad terras occuparet aqua: Deus in medio fixit firmamẽtũ relinquẽs aquas in superiori parte, & quod sic non fuit necesse, ut aquę cælos iam conditos penetrarent. Alij autem, ut Ludouicus, dicunt etiam post conditos cælos aquas, illos penetrasse; quia hoc non opus naturæ, sed omnipotentiæ Dei est. Et probat hoc, quoniam cum elementa ita se habeant, quod ignis continet totum aerem, aer totam aquam, aqua etiam deberet continere totam terram, ut autem reseruaretur aliquid discoopertum habitationi hominum; ea moles aquarum quæ deberet partem disco-
C pertam terræ tegere, eleuata (inquit) fuit supra cœlos. Cæterum hæc sententia impugnatur. In primis quod aquæ non sint seruatæ ad calorem sydereum temperandum, aut vim sphæræ igneæ, patet ex philosophia, ubi didicimus, cælos esse inalterabiles qualitatibus extraneis, si autem aqua influeret in cælum aut verò in ignem, cum prius deberet agere in corpus immediatius, & proximius, iam tunc cælum alteraretur peregrinis impressionibus. Item, quia licet secundum philosophiam ignis sit actiuus magis quam aer, tamen ita natura dispositum est, vt aer magis resistat, non ergo ad temperandum illius calorem oportuit aquas supponi, quia ut mundus in conditione, quam modo habet, conseruaretur, sufficiebat resistentia aeris. Et confirmatur. Quoniam si aquæ illę tempe-
D rant calorem ignis; ergo ignis in sua propria sphera non habet calorem sibi debitum in summo, & iterũ cum post diem iudicij nulla sit actio aut passio. & sic ignis nihil orbis possit comburere, etiam si retineat totam uim sui caloris, sequitur quod tunc aquæ illæ debeant de cælo descendere, quod incorruptibilitas cæli defendet, vel quod ibi debeant corrumpi, quod non est consonum. Nec uero debemus attendere quid in hoc omnipotentia creantis potuerit, sed quid poscat essentia creaturę, nam vt sæpe repetimus ex Augustino, in prima rerum conditione non deberemus admittere miracula, quoniam hæc ponuntur ad confirmationem fidei, quæ ibi non erat necessaria.

OMissis ergo alijs varijs sententijs, iuxta ultimam sententiam, quam articulo primo explicuimus, ad hanc
E difficultatem dici potest, quod cum per firmamentum intelligatur aer potens aquas uel uapores a terra eleuatas continere, aquæ quæ supra cælos collocantur, sunt aquæ pluuiales uel uapores ascendentes a terra in supremã partem aeris, qui ibi cõdensantur in nubes & in pluuias. Hæc expositio est Durandi in 2.d.14.q.1.& Eugubini, & glossę interlinearis super istũ locum. Et probatur ex eo, quod sic intellectus locus scripturæ minores parit difficultates, & magis cõsonat alijs testimoniis eius. Probatur hoc; primo, nam sicut dicitur aquas esse supra cælos, & quod tegit aquis superiora cæli, ita dicit: Qui operit cælum nubibus, sed non operit nubibus aliud cælum, quam aereum, nec enim nubes ascendunt supra cælum sydereum, ergo eodem modo dicendum est, quod posuit aquas supra cælum aereum. Secundo, quoniam Gene.7. dicitur, quod catharactæ cæli apertæ sunt, & facta est pluuia super terrã, ubi catharactas cœli & nimbos pro eodem accipit; ita quod

secun-

secundum sit exaggeratio prioris. Ecce ergo quomodo non uocatur cœlum sydereum superior pars aeris, nam in diluuio ab aere dimanauit pluuia. Confirmatur hoc, quia sic explicatur illud psalm. 17. Posuit tenebras latibulum suum, Tenebrosas aquas in nubibus aeris; ubi aquas superiores commemorat, quas ne eredas esse substantias cæelestes, ait, esse densas ac crassas nubes. Tandem hoc probatur, nam alias non fieret mentio generationis pluuiarum ac cæterorum metheororum, nec in opere distinctionis aer distingueretur à cæteris partibus uniuersi. Nec enim dicẽdum est cum quibusdam Iudæis', quos refert Abulens.c.22. Num.quæst.10. Hæc creata fuisse vespere diei sexti ad Solis occasum, incipiente iam Sabbato.

¶Ex his sequitur, ꝙ sicut non semper nubes sunt supra cęlos, ita nec semper aquæ ibi, sunt sed semper sunt suo tempore, qñ tales uapores eleuantur & condensantur ibi. Ad argumẽtum uero à principio positum patet ex dictis.

¶Circa solutionem ad primum in D. Tho. notandum, quod illa solutionem, quam D. Th. reiicit ex sententia D. Augustini, quod scilicet, diuina omnipotentia supra naturam aquarum illas contineat supra cælos, admittit D. Ambros. Iunilius, & Eucherius, sed alijs placet cum Augustino docere in alijs operibus non fuisse miraculum.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.*

347 Po.q.4. ar.5.cõ. corp. 2. *Li.11. Topi. c. 6. parũ a princ. tom. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd firmamentum non diuidat aquas ab aquis. Vnius enim corporis secundum speciem est unus locus naturalis. Sed omnis aqua omni aquæ est eadem specie, ut dicit * Philosophus. Non ergo aquæ ab aquis sunt distinguendæ secundum locum.

Si dicatur quod aquæ illæ, quę sunt supra firmamentum, sunt alterius speciei ab aquis, quę sunt sub firmamento: Contra hoc arguitur.

¶ 2 Præterea. Ea quæ sunt secundum speciem diuersa, non indigent aliquo alio distinguente. Si ergo aquæ superiores, & inferiores specie differunt, firmamentum eas abinuicem non distinguit.

¶ 3. Præterea. Illud uidetur aquas ab aquis distinguere, quod ex utraque parte ab aquis contingitur: sicut si aliquis paries fabricetur in medio fluminis. Manifestum est autem, quod aquæ inferiores non pertingunt vsque ad firmamentum. Ergo non diuidit firmamentum aquas ab aquis.

SED contra est quod dicitur Genesis. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis considerando superficietenus literam Genesis posset talem imaginationem concipere secundum quorundam antiquorum Philosophorũ positionem. Posuerunt enim quidam aquam quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium. Quam quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine Abyssi, cum dicitur, quod Tenebræ erant super faciem Abyssi. Ponebant etiam quod istud cælum sensibile quod uidemus, non continet infra se A omnia corporalia, sed est infinitum aquarum corpus supra cælum. Et ideo posset aliquis dicere, quod firmamentum cęli diuidit aquas exteriores ab aquis interioribus, idest ab omnibus corporibus, quæ intrà cælum continentur, quorum principium aquam ponebant. Sed quia ista positio per ueras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum hunc esse intellectum scripturæ. Sed considerandum est quod Moyses rudi populo loquebatur. Quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit, quæ manifestè sensui appatent. Omnes autem quan- B tumcunque rudes terram, & aquam esse corpora, sensu deprehendunt. Aer autem non percipitur ab omnibus esse corpus, intantum quod etiam quidam Philosophi aerem dixerunt nihil esse, plenum aere vacuum nominantes. Et ideo Moyses de aqua, & terra mentionem facit expressam: aerem autem non expresse nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. Vt tamen capacibus ueritatem exprimeret, dat locum intelligendi aerem, significans ipsum quasi aquæ annexum, cum dicit, quod Tenebræ erant super faciem abyssi. Per quod datur intel- C ligi, super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis, & tenebrarum. Sic igitur siue nos per firmamentum intelligamus cælum, in quo sunt sydera, siue spatium aeris nubilosum; conuenienter dicitur, quod firmamentum diuidat aquas ab aquis, secundum quod per aquam materia informis significatur: uel secundum quod omnia corpora diaphana sub conuenientia aquarum intelliguntur. Nam cœlum sydereum distinguit corpora inferiora diaphana à superioribus. Aer uero nubilosus distinguit superioris aeris par- D tem, in qua generantur pluuiæ, & huiusmodi impressiones, ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

AD primum ergo dicendum, quod si per firmamentum intelligatur cælum sydereum, aquæ superiores non sunt eiusdem speciei cum inferioribus. Si autem per firmamentum intelligatur nubilosus aer, tunc vtræque sunt eiusdem speciei. & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione: sed locus superior est locus generationis aquarum, locus autem inferior est locus E quietis earum.

AD secundum dicendum, quòd si accipiantur aquæ diuersæ secundum speciem, firmamentum dicitur diuidere aquas ab aquis: nõ sicut causa faciens diuisionem, sed sicut terminus utrarumque aquarum.

AD tertium dicendum, quod Moyses propter inuisibilitatem aeris, & similium corporum, omnia huiusmodi corpora sub aquæ nomine comprehendit. Et sic manifestum est, quòd ex utraque parte firmamenti qualitercunque accepti sunt aquæ.

## SVMMA TEXTVS.

CONclusio. Conuenienter dicitur, quòd firmamentum diuidat aquas ab aquis. Nam si per firmamentum intelligitur cœlum sydereum, illud diuidit corpora diaphana superiora à diaphanis inferioribus, quæ omnia nomine aquarum designantur. Si uero nomine firmamenti significatur aer nebulosus; ille distinguit superiorem aeris partem, in qua generantur pluuiæ, & huiusmodi impressiones, à parte inferiori aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo. Præterea, quæ in superioribus notata sunt, iuxta quæ uidetur, quod magis sit amplectenda secunda explicatio vel probatio conclusionis D. Tho. hic posita; præter hæc (inquam) occurrit alius modus explicandi, quomodo firmamentum diuidat aquas ab aquis, si nomine firmamenti intelligatur cælum sydereum. Nam dicitur diuidere non solum secundum situm aquas ab aquis, sed etiam secundum conditiones. Quatenus enim octaua sphæra mouetur motu raptus quod non habent aquæ inferiores, dicitur firmamentum diuidere ab aquis inferioribus comprehendendo sub firmamento cętera corpora cælestia & ignem atque aerem, quæ etiam circulariter mouentur motu raptus. Quatenus vero eadé octaua sphæra præter motum raptus habet motum proprium, distinguitur ab aquis superioribus, id est, primo mobili, quod solum vnico motu mouetur. Ita explicat Caiet. super istum locum, & Burgen. in additione ad primum caput Gen. & assert pro se D. Bonau. in 2. dist. 13.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum sit unum cælum tantum?*

348 2. d. 14. art. 4. & 1. Meta. l. 7. fi.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd sit unum cœlum tantum. Cœlum enim contra terram diuiditur, cum dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram. Sed terra est una tantum. Ergo & cœlum est unum tantum.

¶ 2. Præterea. Omne quod constat ex tota sua materia, est unum tantum. Sed cœlum est huiusmodi, ut probat Philosophus * in 1. de cœlo. Ergo cælum est vnum tantum.

Li. 1. de cęl. tex. 95. to. 2.

¶ 3. Præterea. Quicquid dicitur de pluribus uniuocé, dicitur de eis secundum unam rationem communem. Sed si sunt plures cœli, cœlum dicitur uniuoce de pluribus: quia si æquiuocè, non propriè dicerentur plures cœli. Oportet ergo si dicuntur plures cœli, quòd sit aliqua ratio communis, secundum quam cœli dicantur. Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum quod sint plures cœli.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 148. Laudate eum cœli cœlorum.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc uidetur esse quædam diuersitas inter Basil. & Chrysost. Dicit enim Chrysost. non esse nisi vnum cęlum, & quòd pluraliter dicitur Cæli cælorum, hoc est propter proprietatem linguæ Hebrææ, in qua consuetum est, ut cælum solum pluraliter significetur, sicut sunt etiam multa nomina in La-

A tino, quæ singulari carent, Basilius * autem, & Damas. † sequens eum, dicunt plures esse cœlos. Sed hæc diuersitas magis est in voce quam in re. Nam Chrysost. * unum cælum nominat totum corpus quod est supra terram & aquam. Nam etiam aues, quæ uolant in aere, dicuntur propter hoc uolucres cæli. Sed quia in isto corpore sunt multæ distinctiones, propter hoc Basil. posuit plures cælos.

Baf. ho. 3. Exa. in termed. & finé. † Dam. lib. 2. orth. fid. c. 7. * Chrys. homi. 4. in Gen. ante medíũ to. 1.

AD distinctionem ergo cœlorum sciendam considerandum est, quòd cælum tripliciter dicitur in Scripturis. Quandoque enim dicitur

B propriè & naturaliter. Et sic dicitur cælum corpus aliquod sublime, & luminosum actu uel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur tres cæli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundum totaliter diaphanum, quod uocant cælum aqueum & crystallinum. Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod uocant cœlum sydereum. Et diuiditur in octo spheras, scilicet, in spheram stellarum fixarum: & septem spheras planetarum, quæ possunt dici septem cœli. Secundo dicitur cœlum per participationem ali-

C cuius proprietatis cælestis corporis, scilicet, sublimitatis, & luminositatis actu uel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis vsque ad orbem lunæ, Damascenus * ponit unum cœlum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt tres cœli, aereum, sydereum, & aliud superius: de quo intelligitur, quod Apostolus legitur raptus usque ad tertium cœlum. Sed quia istud spatium continet duo elementa, scilicet ignis, & aeris, & in utroque eorum uocatur superior, & inferior regio: ideo istud cælum Rabanus * distinguit in quatuor, supremam regionem ignis nominans cœlum igneum: in-

Dam. li. 2. orth. fi. c. 7.

Rabã. in Geo. c. 1.

D feriorem uero regionem cœlum olympium ab altitudine cuiusdam montis, qui uocatur Olympus: Supremam uero regionem aeris uocauit cœlum æthereum propter inflammationem; inferiorem uerò regionem cœlum aereum. Et sic cum isti quatuor cœli tribus superioribus connumerentur, fiunt in vniuerso secundum Rabanum septem cœli corporei. Tertiò dicitur cœlum Metaphoricè. Et sic quandoque ipsa sancta Trinitas dicitur cœlum propter eius spiritualem sublimitatem, & lucem. De quo cœlo exponitur diabolum dixisse: Ascendam in cœ-

E lum, id est ad æqualitatem Dei. Quandoque etiam spiritualia bona, in quibus est sanctorum remuneratio, propter eorum eminentiam cœli nominantur, ubi dicitur. Merces uestra multa est in cælis, ut Augustinus * exponit. Quandoque uero tria genera supernaturalium uisionum, scilicet corporalis, imaginariè, & intellectualis, tres cæli nominantur. De quibus Augustinus * exponit quod Paulus est raptus usque ad tertium cælum.

Li. 1. de ser. Domini. c. 6. li. 12. c. 29. & 34. to. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd terra se habet ad cælum, ut centrum ad circunferentiam. Circa unum autem centrum possunt esse,

multæ

A multæ circunferentiæ. Vnde una terra existente, multi cæli ponuntur.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cælo, secundum quod importat uniuersitatem creaturarum corporalium. Sic enim est unum cælum tantum.

AD tertium dicendum, quod in omnibus cælis inuenitur communiter sublimitas, & aliqua luminositas, ut ex dictis patet. *

Inco p. actu

## SVMMA TEXTVS.

B PRima conclusio. Diuersitas sententiarum inter Chrysost. dicentem esse tantum unum cœlum, & Basiliũ ponentem plures: tantum est diuersitas secundum vocem. Nam Chrysostomus vnum cœlum nominat totum corpus, quod est supra terram, & aquam, Basilius vero posuit plures cœlos, quia in isto corpore sunt multæ distinctiones.

¶ Secunda conclusio. Sumendo cœlum propriè & naturaliter pro corpore sublimi incorruptibili per naturam, & luminoso actu, uel potentia, sic tres sunt cœli, primum totaliter lucidum, scilicet, empyreum; secundum totaliter diaphanum, quod uocatur aqueum; tertium, partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod uocatur sydereum. Sed hoc diuiditur in octo sphæras, scilicet, sphæram stellarum fixarum, & septem sphęras planetarum.

C ¶ Tertia conclusio. Sumendo cœlum participatiuè pro corpore habente aliquam qualitatem cœli, scilicet, sublimitatem, uel luminositatem actu, uel potentia, sic secundum Damascenum. 2. fidei orthod. cap. 7. sunt tres cœli, aereum, sydereum, & aliud superius. Sed quia Rabanus in Genes. cap. 1. distinguit cœlum aereum in quatuor, scilicet, cœlum igneum, Olympium, æthereum, & aereum, ideo secundum eum sunt septem cæli corporei.

¶ Quarta conclusio. Sumendo cœlum metaphoricè sic multa uocantur cælum, ut Sancta Trinitas, merces gloriæ, & triplex genus uisionis, corporalis, imaginariæ, & intellectualis.

## COMMENTARIVM.

D QVæstio huius articuli potius ad Astrologos, quam ad Theologos pertinet, estque de illis, de quibus Augustinus lib. 2. de peccato origin. cõtra Pelag. ca. 23. asserit posse sine nota erroris sic, vel aliter definiri. Nihilominus D. Tho. noluit eam intactam relinquere, vt varias Sanctorum Patrum sententias & explicaret, & conciliaret. Vt ergo quid Sancti, quidque alij de numero cęlorum sentiant explicemus, sciendum est, ꝙ non solum Chrysost. homil. 4. in Gen. sed & alii Philosophi, quos refert Basil. homil. 1. Examer. propter secundum argumẽtum D. Thom. mouentur ad sentiendum vnum tantum cęlum esse. Alii verò Philosophi, ut idem Basilius ibidem refert, fuerunt in altero extremo, nam infinitos cęlos ponebant. Fortè refert Epicureum, quem Dioge. Laertius lib. 10. de uita Philosophorum ait sensisse fuisse infinitos mundos, & per consequens infinitos cælos. Alij vero tantum duos cælos admittunt. Ita docent Acacius Gen. 1. & D. Clemens Romanus post Petrum Pontifex II. & III. recognitionum. Vbi ait tantum esse duos cælos, vnum superius ambiens visibile firmamentum, quod est perpetuũ, & æternum, alterum visibile inferius, quod in eo consummatio sæculi resoluetur: cui omnino uidetur consentire Iustinus Philosophus, & martyr, in lib. quæstionum ad gentes. Alij autem ut Ambrosius 2. Examer. c. 4. plures admittunt cælos. Quot autem illi sint, non explicãt. Quidam hæretici Basilidiani, ut refert D. Augus. lib. de hæresibus, heresi 4. ponebant ter centum sexagintaquinque cęlos. Quidam Theologus nostri temporis Carthusianus in expositione Symboli ait esse certum secundum fidem esse tres cęlos: quia Paulus dixit raptum se vsque ad tertium cælum. Sed fallitur non aduertens legitimam expositionem illius loci non esse de cælo metaphorico, scilicet, de uisione intellectuali. Vide S. Thomam super illum locum, & August. lib. 12. super Genes. c. 29. & 34.

¶ Astrologi quidem qui supponunt cælum esse incorruptibile, necesse habent multiplicare cælos secundum numerum planetarum septem, & octauum stellatum. Cũ enim astra moueantur; si per se mouerentur, rumperent cælum, nisi mouerentur ad motum cæli. Rursus cum sint differentes motus planetarum inter se distincti, etiam à motu stellarum fixarum, oportet octo orbes distinguere: Sed quia quidam Astrologi obseruarunt motum octauæ sphera ab Occidente in Orientem, & alium motum trepidationis, per quem poli mouetur, statuerunt alios duos B cælos supra cælum stellatum. Supra quos si empyreum ponas, erunt omnes vndecim: non numeratis eccentricis, & deferentibus eos, & epiciclis, sic enim multo plures sunt. At verò qui opinantur cælum esse diuisibile, nõ multiplicant cælos propter uarios motus stellarum & astrorum. Sed aiunt astra moueri taliter per cælum, quod non mouetur, licet diuidatur, ut aer per motum auium?

¶ Alia quæstio potest ventilari circa hunc articulum. An omnes cæli proprie dicti distinguantur specie. Athanasius quidem q. 5. ad Antiochũ putat omnes esse eiusdẽ speciei, sicut omnes homines sunt eiusdem naturæ. Sed Sonzin. 12. Metaphy. q. 10. sequutus Capreolum in 2. defendit bene opinionem D. Tho. quòd sunt distinctæ speciei, quæ opinio sequitur clare ex his, quæ diximus supra, materias cælorum omnium esse diuersas, ideo supersedendum duxi ab hac disputatione.

# QVAESTIO LXIX.

## De opere tertiæ diei.

DEinde considerandum est de opere tertiæ diei.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.*



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim quæ facta sunt prima, & secunda die, uerbo factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum. Sed tertia dies condiuiditur duabus primis. Ergo opus tertię diei debuit exprimi uerbo factionis, & non solum uerbo congregationis. 349 2. di. 14. art. 5.

E ¶ 2. Pręterea. Terra prius vndique erat aquis cooperta. Propter hoc enim inuisibilis dicebatur Non erat ergo aliquis locus super terram, in quo aquæ congregari possent,

¶ 3. Præterea. quæ non sunt continuata adinuicem, non habent adinuicem continuitatem. Ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in unum locum.

¶ 4. Præterea. Congregatio ad motum localem pertinet. Sed aquæ naturaliter uidentur fluentes, & ad mare currentes. Non ergo fuit necessarium ad hoc diuinum præceptum adhiberi.

¶ 5. præterea. Terra ẽt in principio suę creationis oo-

nis nominatur cum dicitur: In principio creauit Deus cælũ & terram. Inconuenienter ergo dicitur terra tertia die nomen terræ impositum.

SED in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicẽdum, quod hic oportet aliter dicere secundum expositionem Augu. * & aliorum sanctorum. Augustinus enim in omnibus his operibus non ponit durationis ordinẽ, sed solum originis & naturæ. Dicit enim primo creatam naturam spiritualem informem, & naturam corporalem absque omni forma, quam (dicit) * primo significari nomine terræ & aquæ, non quia hæc informitas formationem præcesserit tempore, sed origine tantum. Neque una formatio secundum eum pręcessit aliam duratione, sed solum naturæ ordine. Secundum quem ordinem necesse fuit, ut primo poneretur formatio supremæ naturæ, scilicet spiritualis, per hoc quod legitur prima die lux facta. Sicut autem spiritualis natura præeminet corporali, ita superiora corpora præeminent inferioribus. Vnde secundo loco tangitur formatio superiorum corporum cum dicitur, Fiat firmamentum. Per quod intelligitur impressio formæ cælestis in materiam informem non prius existentem tempore, sed origine tantum. Tertiò uerò loco ponitur impressio formarum elementalium in materiam informem, non tempore, sed origine pręcedentem. Vnde per hoc quod dicitur, Congregentur aquæ, & appareat arida, intelligitur quod materię corporali impressa est forma substantialis aquę, per quam competit sibi talis motus, & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic uideri. Sed secundum * alios sanctos in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim, quod informitas materiæ tempore præcessit formationem, & una formatio aliam. Sed informitas materiæ secundum eos non intelligitur carentia omnis formæ: quia iam erat cælum, & aqua, & terra, quæ tria nominantur tanquam manifeste sensu perceptibilia. Sed intelligitur informitas materiæ carentia debitæ distinctionis, & consummatæ cuiusdam pulchritudinis. Et secundum hæc tria nomina posuit Scriptura tres informitates. Ad cælum enim, quod est superius, pertinet informitas tenebrarum: quia ex eo est origo luminis. Informitas uero aquæ, quæ est media, significatur nomine Abyssi: quia hoc nomen significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, ut August. * dicit contra Faust. Informitas uero terræ tangitur in hoc quod dicitur, quod terra erat inanis & inuisibilis, per hoc quod erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est prima die, & quia tempus sequitur motum cæli, tempus autem est numerus motus supremi corporis, per huiusmodi formationem facta est distinctio temporis, noctis scilicet & diei. Secundo uero die formatum est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam distinctionem & ordinem, ita quod sub nomine aquæ etiam alia com-

Li. 1. sup. Gene. c. 15. & lib. 4. c. 22. & 34 to. 3.

* Augu. li. 1. contra Manic. c. 5. & 7. tomo. 1.

Citatos q. 66. ar. 1. i cor. & locis ibid. notati..

li. 22. cõtra Fau. c. 11. t. 6

A prehenduntur, ut supradictum * est. Tertio uerò die formatum est ultimum corpus, scilicet terra, per hoc quod discooperta est aquis, & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terrę & maris. Vnde satis congruè sicut informitatem terræ expresserat dicens, quod Terra erat inuisibilis, uel inanis, ita eius formationẽ exprimit per hoc quod dicit, Et appareat arida.

AD primum ergo dicendum, quod secundum August. * ideo in opere tertiæ diei non utitur Scriptura uerbo factionis, sicut in præcedentibus operibus, ut ostendatur, quod superiores B formæ, scilicet spirituales angelorum, & cœlestium corporum sunt perfectæ in esse, & stabiles, formæ uero inferiorum sunt imperfectę & mobiles, & ideo per congregationem aquarum, & apparitionẽ aridæ, impressio talium formarum designatur. Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa, ut ipse dicit in * 2. super Genes. ad literam. Secundum uero alios dicendum est, quod opus tertiæ diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit, quod Scriptura uteretur uerbo factionis.

Ad secundum patet solutio secundum Augu. C * quia non oportet dicere, quod terra primo esset cooperta aquis, & postmodum congregatæ, sed quod in tali cõgregatione fuerunt productę. Secundum uero alios tripliciter respondetur, ut Augu. dicit * 1. super Gene. ad literam. Vno modo, ut aquę in maiorem altitudinem sint eleuatæ in loco ubi sunt cõgregatæ. Nam mare est altius terra, ut experimento compertum est in mari rubro, ut Basil. dicit. Secundo, ut dicatur, quod rarior aqua uelut nebula terras tegebat, quæ cõgregatione dẽsata est. Tertio modo, ut dicatur, quod terra potuit aliquas partes præbere concauas, D quibus confluentes aquæ reciperẽtur. Inter quas prima uidetur probabilior.

Ad tertium dicendum, quod omnes aquæ unum terminum habent, scilicet, mare, in quo cõfluunt uel manifestis, uel occultis meatibus. Et propter hoc dicuntur aquæ congregari in unum locum. Vel dicit, in unum locum, non simpliciter, sed per comparationem ad locum terræ siccæ, ut sit sensus, Congregentur aquę in unum locum, id est, seorsum a terra sicca. Nam ad designandam pluralitatem locorum aquę, subdit, quod congregationes aquarum appellauit maria.

E Ad quartum dicendum, quod iussio Dei naturalem motum corporibus prębet. Vnde dicitur, quod suis naturalibus motibus faciunt uelle eius. Vel potest dici, quod naturale esset, quod aqua undique esset circa terram, sicut aer undique esset circa aquam & terram, sed propter necessitatem finis, ut. s. animalia, & plantę essent super terram, oportuit, quod aliqua pars terrę esset discooperta ab aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribuunt actioni Solis per eleuationem uaporum desiccantis terram. Sed sacra Scriptura attribuit potestati diuinę, non solũ in Gen. sed etiã in Iob 38. c. vbi ex persona Domini dicitur,

Qõ. pręce. ar. 3.

li. 3. sup Gen. c. 20. & l. 2. c. 7. & 8. co'ligitur t. 3.

li. 2. c. 11 in fi. t. 3

Locis citatis i pri. cor.

li. 1. c. 12 nõ procul a fi. Homi. 4. Exa. anteme dium.

Circundedi mare terminis meis, & Ierem. 7. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari?

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum * per terram, de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia primam: nunc autem intelligitur ipsum elementum terræ. Vel potest dici secundum Basilium, * quod primò nominabatur terra secundum naturam suam, nunc autem nominatur ex sua principali proprietate, quæ est siccitas. Vnde dicitur, quod uocauit aridam terram. Vel potest dici secundum Rabbi Moysem, quod ubicunque dicitur Vocauit, significatur æquiuocatio nominis. Vnde prius dictum est, quod uocauit lucem diem propter hoc, quod etiam dies uocatur spatium vigintiquatuor horarum, secundum quod ibidem dicitur: Factum est uespere & mane dies unus.

Similiter dicendum est, quod firmamentum, id est aerem, uocauit cælum, quia etiam cælum dicitur, quod est primo creatum. Similiter etiam dicitur, quod aridam, id est illam partem, quę est discooperta aquis, uocauit terram, prout distinguitur contra mare, quamuis communi nomine terra uocetur, siue sit aquis cooperta, siue discooperta. Intelligitur autem ubique per hoc quod dicitur uocauit, id est, dedit naturã uel proprietatem, ut possit sic uocari.

## SVMMA TEXTVS.

CONclusio affirmatiua. Probatur, nam si sustineatur opinio D. Augu. quod omnia simul tempore facta sunt, per congregationem aquarum, & apparitionem aridæ; significatur impressio formarum aquæ, & terræ in materiam corporalem, sed post formationem primæ naturæ spiritualis, quæ significatur per hoc quod dicitur: Fiat lux: & corporum superiorum, quæ exprimitur per hoc quod dicitur: Fiat firmamentum: statim sequitur formatio aquæ & terræ: ergo recte per illa uerba significatur formatio tertio die, ut formatio tertii corporis tertio diei correspondeat. Si autem sustineatur opinio aliorum Sanctorum dicentium ordinem durationis in his operibus reperiri, etiam recte dicitur fieri tertio die congregationem aquarum. Nam primo die formatũ est primum corpus, s. cœlum per hoc quod dicitur: Fiat lux, secundo die formatum est medium corpus, s. aqua & aer per hoc, quod dicitur: Fiat firmamentum; ergo tertio die debuit formari ultimum corpus, scilicet, terra, per hoc quod est discooperta aquis.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur circa conclusionem huius articuli. Arguitur primo contra illam. Nam sequitur aquas, uel modo contra suam naturam detineri in loco uno, uel a principio temporis non habuisse naturalem locum, quorũ vtrumque est inconueniens. Hoc quidẽ, quia a principio solum fecit Deus, quod rei natura poscebat sine aliqua miraculorum perpetratione. Illud autẽ, quia elementum uiolenter continetur extra suũ locum naturalẽ, sed naturalis eius locus fuit cooperire, & continere terrã, sicut ignis continet aerẽ, ergo. Sequela probatur, nam cum dispositio, quam modo habet aqua, sit diuersa ab ea, quã habuit a principio, non pōt vtraque ei esse naturalis. Cō A firmatur. Qm̃ si uerum est, quod hic docet D. Th. ad 2. ꝙ aquæ congregatæ sunt per condensationem, sequitur, uel eas a principio extitisse, vel nunc existere extra suam naturalem dispositionem, quorum utrunque est inconueniens. Patet sequela, nam si illa raritas erat naturalis; ergo hæc densitas nõ est naturalis, & si hæc densitas est naturalis, illa raritas naturalis non erat.

¶ Secundò. Distinctionem cœlorũ & aeris fecit Deus in duob. diebus; primo, s. & secundo; ergo similiter distinctioni aquæ, & terræ debent duo dies correspondere. Patet consequentia, quia ista etiam sunt distincta corpora sicut illa, & quia aquæ & terræ correspondent diuersi dies in opere ornatus: ergo & in opere distinctionis.

¶ Tertiò. Locum, in quo congregantur aquæ appellauit Deus, maria; B ergo uel non congregauit ea in unum locum, alias non essent plura maria, uel non debuit ea appellare maria, sed mare; quia tantũ erat unus locus. Alias multas difficultates, quas mouent Sācti Doctores, ut Ambrosius, Iunilius, Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis c. 21. breuiter tangit D. Tho. in solutionibus argumentorum, & ideo supersedendum est ab eis.

IN hoc dubio certum est aquas fuisse congregatas in locum unum. Quantus autem fuerit ille locus respectu totius terræ, non apparet. Verum est, ꝙ in apochryphis Esd. lib. 4. c. 6. dicitur, ꝙ erat septima pars terræ. Sed hoc omisso circa modum, quo cōgregatæ sunt, variant doctores. Nã ut omittamus modos dicendi, quos D. Tho. refert Aug. Eugub. lib. 1. suæ Cosmopeiæ in Genesim sequitur alium modum dicendi, quem etiam tangit D. Tho. in so- C lutione ad 4. ex sententia Philosophorũ. Putat enim tantam fuisse actionem Solis, tantumq; eius æstum illis primis diebus, quãdo medium omnino purum erat, ut eius actiuitas non impedita ad aquas ita peruenerit, ut eius ardentissima flamma concoxerit & diminuerit aquas, ex quibus immensam uim aeris creauit Deus. Sed Burg. additione ad 1. c. Genesis ait. Hanc sententiam erroneam esse. Nam apparere aridam, & discooperiri terrã ab aquis, nulli potest tribui nisi uirtuti diuinæ, ut Scriptura multis in locis testatur, ut Ps. 32. dicitur: Verbo Domini cęli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis uirtus eorum, congregans sicut in utre aquas maris. Vbi patet diuino imperio, & præcepto tribui hanc congregationem aquarum. Item Hie. 5. Me non timebitis, &c. qui posui arenam terminum maris, &c. & Psal. 113. Terminum posuisti, quem D non transgredientur, neque conuertẽtur operire terram. Et Pro. 8. dicitur, quod certa lege & gyro uallabat abyssos. Et in lib. Iob dicitur: Quis conclusit ostiis mare, &c. Quæ omnia uidentur sonare diuinam omnipotentiam, quasi hoc opus discooperiendi terram sit uirtutis illius tantum. Quod expresse dicitur Iob 26. In fortitudine illius repente maria congregata sunt. Vbi ista congregatio tribuitur soli fortitudini Dei, & non alteri causæ. Et similiter dicitur fieri repente, quod de tanta mole aquæ, Sol repente perficere non poterat. Nam non est uerum fundamentum eius, etiam secundum sententiam suam, quam iam retulimus. Etenim secundo die factum est firmamentum, quod continet aquas pluuiales, & alia metheora; ergo tunc medium non erat ita purum, ut flamma & ardor Solis in uno die tantum aquæ potuerit ex- E siccare: sed hoc morose deberet fieri, & tamen in principio Genesis statim refertur factum. Ratio est Caietani Psalm. 103. imò uero si hoc ita contigit, cum prius sit exsiccatio aquæ, quam eleuatio uaporum, sequitur clare, quod prius debuit contingere hæc exsiccatio aquarum, discooperitioque terræ, quam illa positio aquarum super firmamentum, & quam diuisio aquarum superiorum, & inferiorum, siquidem hæc causantur ex illa desiccatione, imo uero cum Sol secundo die haberet totam suam uirtutem non impeditam, secundo dię debuit aquam exsiccare, & non tertio. Item, quia secundum Iuniliũ, Glossam, & Bedam in opere quartæ diei, Sol primis trib. diebus nullum calorem habuit: quia ille calor habet quandam specialem uirtutem, cum non sit uirtus elementalis nec pertineat ad distinctionem uniuersi; ergo prima die non potuit per calorem desiccare aquas, quæ tegebant terram. Vide etiam Ambros. lib. 3. Examer. cap. 4. expresse im-

se impugnantem hanc sententiam. Falsum etiam est, quod elementum aeris ex aqua produxerit Deus. Demonstrauimus enim supra, quod omnia corpora simplicia simul creata sunt a principio temporis. Tandem, quia Psalm. 113. dicitur; Abyssus sicut uestimentum amictus eius, super montes stabunt aquæ, ab increpatione tua fugient. Vbi diuinum imperium significatur faciens hanc congregationem.

¶ Ex his potest reprobari alia sententia, quam habet Abulen. c. 1. Gen. putat enim mediante quodam uento urente, qualis contigit in exsiccatione maris rubri, Deum desiccasse terram, cōgregasseque aquas, & propterea putat statim a principio Genesis per anticipationem dictū esse, Et spiritus Domini, id est, uentus insufflabat super aquas; quasi ille uentus flaret, ut aqua congregaretur, & terra desiccaretur. Sed hæc eodem modo reprobantur. B

¶ Burgensis uero alia uia procedit. Putat enim, quod elementum aquæ a principio cooperiebat totā terram, eratq; sphæricum sicut terra, & quod centrum eius erat idē quod centrum terræ: sicut idem centrum habent duo circuli, quorum unus in altero inclusus est: postea uero tertia die, inquit, ut terra maneret discooperta, diuina sapientia sic disposuit, ut elementum aquæ seruando suam rotunditatem naturalem, haberet diuersum centrum a centro terræ. Sicut secundum Astrologos centrum aliquorū orbium planetarum est separatum a centro uniuersi, unde tales orbes dicuntur eccentrici, vt patet in 4. Almegisti. Hoc supposito explicat opus tertiæ diei, dicens quod congregatio aquarum omnium in locum unum nihil aliud est, quam inclinatio earum ad centrum ipsius aquæ, C sicut omnes partes terræ ubicunque sint, inclinantur in centrum ipsius terræ, & quod apparitio ipsius aridæ non aliunde prouenit, nisi quia Deus toti elemento aquæ aliū locum deputauit, quam antea haberet. Probat hoc reprobando aliorum sententias, maxime eas, quas refert hic D. Tho. & primo quidem illam, quod terra præbuit aliquas partes concauas, vbi aquæ reciperentur. Nam elementum aquæ est in decuplo maius, quam elementum terræ, ut patet ex philosophia; ergo terra non habuit capacitatem recipiendi in cōcauitatibus suis tantā quantitatem aquæ, quanta erat in superficie terræ; quæ erat fere quarta pars totius orbis secundum astronomos. Secundo reprobat illam sententiam de condensatione aquarum, quia aqua quantumuis condensata, qualis modo habetur, excedit in decuplo quantitatem terræ, ut patet ex D Philosophia, vbi talem excessum tribuit Philosophus elemento superiori respectu inferioris, & sic sequitur idē inconueniens, quod sequitur ex prima expositione. Tandem reiicit tertiam sententiam, quod aquæ sint in maiorem altitudinem eleuatæ, quia (inquit) in Scriptura euntes ad mare dicuntur descendere, ut patet Psal. 106. Tum quia aqua de sui natura est fluida; ergo non potest habere in se partes aliis altiores. Tertio, quia nauigantes tempore tranquillitatis semper uident partes maris planas; unde propter æqualitatem uocatur æquor. Potest autem hæc sententia Burgensis probari ex eo, quòd elementum aquæ non est tam graue sicut elementum terræ: ergo non debet habere idem centrum, sicut habet eandem grauitatem. Nam & in elementis leuibus non est eadem sphæra vtriusque propter maiorem, vel minorem leuitatem; E ergo idem erit hic.

¶ Nihilominus neque hæc sententia Burgen. uera est, eamque reprobat, replica ad illam additionem, tribus argumentis, quę vide ibi. Et præterea argumentor. Nam sequitur quod si aqua modo non habet idem centrum cum terra, sed efficit duas sphæras, quòd in Eclypsi lunę, quæ causatur per interpositionem terræ & aquæ inter Solem & Lunam, appareret aliquando distinctio illa sphærarum aquæ & solis. Vmbra enim & corpus interiectum, a quo causatur, eiusdem figuræ sunt, consequens autē est contra experientiam. Nunquā enim in Eclypsi lunæ conspicitur diuisio sphærarum, sed solum conspiciuntur partes quædam eleuatiores, nimirum vmbræ montium: ergo aqua non habet distinctum centrum a terra, nec cum illa efficit duas sphæras. Probatur consequentia, nam in A medio mari intra ipsam sphæram aquarum reperiuntur uastissimæ insulæ, quæ sunt partes terræ; ergo ipsa aqua, & terra non efficiunt diuersas sphæras: alias aliqua pars terræ maneret extra propriam sphæram terræ.

¶ Caietanus aliter procedit. Putat. n. quod terra nunquam realiter fuit aquis cooperta, sed tantum prius natura, ita quod ad congregationē aquarum non præcessit aliquis motus localis aut condensationis, sed quod Deus effecit effectum horum motuum, s. ipsam congregationem sine ipsis motibus. Et quod dicitur istos motus causare cōgregationem aquarum, eo modo quo dicimus immutabilitatem Dei esse rationem æternitatis; quia si hæc causaretur, causaretur ab illa. Ita dicimus istos motus causasse congregationem aquarum; quia si ipsa congregatio non fuisset facta a principio, fieret per istos motus. Et hęc sententia potest probari, Nam terra postea debuit discooperiri aquis, quibusque proderat eā antea aquis tegere: ergo. B

Sed contra hoc est, quod D. Augustin. in quæstionibus noui & ueteris testamenti, quæstio 106. & Basi. homilia 2. 3. & quarta. Exam. & D. Tho. de potent. 2. q. 4. ar. 1. ad 17. Rupertus, Strabus, Iunilius, Chrysostomus, Hugo de Sancto Victore contrarium expresse docent, quod scilicet, uere & realiter aquis fuerit prius cooperta tota terra, nam propterea prius dicebatur quod terra erat inuisibilis & incomposita. Secundo, nam ut infra dicetur, non prius putatur illa opera prima, creationis & distinctionis & ornatus facta fuisse successiue in septem primis diebus. Tertio, quia hac ratione dicitur Iob 26. In fortitudine manus eius repente maria congregata sunt. Fortitudo autem Dei manifestatur nobis per ueras operationes, ergo C fuit uera congregatio aquarum.

Quarto, quoniam Psalm. 103. dicitur: Abyssus sicut uestimentum amictus eius, super montes stabunt aquæ, ab increpatione tua fugient. Vbi Caietanus ipse uidetur retractare quod Gen. 1. dixerat; Nam quod dicitur abyssum esse uestimentum, significatur quod terra aliquando induta est aqua, aliquandoque illa expolianda ad instar uestium, quæ non perpetuo tenentur. Item in hoc quod dicitur: Ab increpatione tua fugient &c. significatur hanc congregationem factam fuisse diuino imperio per motū aquarum, at secundum sententiam Caietani nullus fuit motus aquarum, nullum diuinum præceptum illis hoc præcipiens &c. ergo. Confirmatur idem, nam Ecclesiastici 39. de hac congregatione dicitur. In uerbo eius stetit aqua sicut congeries; vbi hanc congeriem fieri, Deo dicenti tribuitur, non actioni solis: ergo. Vide D. Thom. hic ad D quartum.

Alii dixerūt, quod in principio aliqua pars terrę erat, quę non esset aquis cooperta, & quod in hanc congregata est aqua, quę terram habitabilem occupabat. Sed horū sententiam reprobat Augustinus lib. 1. de Gene. ad litteram c. 12. quia alias si aliquid terræ nudum maneret, ubi congregarentur aquę, iam prius arida apparebat, quod est contra textum Genesis, vbi per congregationē aquarum dicitur apparituram aridam.

Restat, ergo ut sequamur aliquem ex modis dicendi, quos habet D. Tho. ad 2. Ex istis uero secundus modus dicendi, quod aqua erat uelut nebula rarior & postea cōgregatione densata: quæ est expositio Hugonis de sancto Victore lib. 1. de Sacram. c. 21. & Magistri in 2. distin. Lyræ, Iunilii, Bedę, & glo. ordin. & Aug. 1. de Gen. ad litteram, c. 12. & aliorum, non placet D. Tho. de potentia ubi E supra. Primo, quia tunc non esset uera aqua, si formam uaporis assumpserat. Secundo, quia tunc occupasset locum aeris, & sic idem argumentum, & difficultas relinquerētur de aere, quod prius fuisset condensatus, & postea rarefactus. Item currit argumentum factum ex Burgensi. Tertius uero modus dicendi, scilicet, quod terra potuit aliquas partes prębere concauas, quibus confluentes aquę reciperentur, approbatur ab Amb. 3. Examer. c. 3. & Seueriano, Lyra, Abulēsi, Iunilio, & Augustino. 1. de Ge. ad litteram cap. 12. Beda, & glo. ordin. super illum locum Gen. 1. Cōgregentur aquę. Sed non placet D. Thom. ubi supra. Quia per accidens uidetur, quod terrę pars aliqua longius distet a centro, quam alia. In illa autem terū formatione natura suum modum accepit, ut Augu. docet. 6.

de Gen. ad literam. c.5. Et hoc etiam idem argumentum currit contra secundum modum dicendi; militat etiã contra istam expositionem, argumentum factũ ex Burgensi. A

DIcendum ergo ex D.Tho. hic & Basilio, & aliis q aquæ maris in maiorem altitudinem sunt eleuatæ in loco, ubi sunt congregatę, & sic reliquerunt terrã discoopertam, aeremque, quem ex illo loco expulerunt in locũ ubi antea erant occupantes terram. Et sic modo aer circundat terram pro ea parte, quæ antea aquis tegebatur. Eundem modum dicendi sequuntur Catherinus hic, & alii, de quo latius dubio sequenti, ubi soluentur argumenta Burgensis.

¶ Dico secundo, q aqua isto tertio die accepit grauitatem, & labilitatem in suum locum, & quandam fluibilitatem, & similiter proprietas aquę, scilicet, frigiditas, vel humiditas ei data est: terræ uero data est etiam sua firmitas & siccitas. Probatur, quoniam in opere distinctionis datæ sunt corporibus simplicibus quędam generales uirtutes ad uniuersales effectus producendos, prædictæ autem uirtutes computantur istæ, ergo. Doctrina est D. Tho. in 2. dist. 14. ubi supra Basilii, Ambrosii, & D. Augu. 2. in Gene. c.7. & lib.3. c.20. De quo rursus infra iterum sermonem faciemus. B

AD argumenta ergo a principio facta respõdetur. Ad primum respondet D.Tho. in 2. disti. art. 5. ad 2. qđ cum in opere creationis non recepissent elementa proprietates aut pondera, quibus tenderent in aliqua loca propria, sed hæc acceperint in opere distinctionis, & propter hæc pondera & inclinationes dicãtur esse intra uel extra proprium locum naturale, ideo in principio temporis, quando aqua hanc grauitatem non habebat, nõ illi debebatur locus proprius. unde licet fuerit super terram non tamen ille locus erat illi naturalis: quia non habebat inclinationem, per quam ad illum tenderet. Dicitur secũdò, q licet ille locus, quem habuit aqua a principio, fuisset illi naturalis secundum naturam particularem, quia tamen propter bonum uniuersi & mixtorum, ad quem ordinantur elementa, oportuit aquam secedere: ideo modo etiam manet sine uiolentia in loco sibi connaturali, ut est pars uniuersi: nam partes non inclinantur uiolẽter ad bonum totius, etiã si talis inclinatio sit contra particularem naturã eius. Ad confirmationem patet per supradicta. Nam uel non sunt condensatæ, uel illa condensatio est illi naturalis, ut est pars uniuersi, & ordinatur ad bonum totius. C

¶ Ad secundum negatur consequentia, quia distinctio cæli non infert distinctionem aeris, quia fit secundum diuersas uirtutes & qualitates, neque ornatus aquæ infert ornatum terræ eadem ratione, at uero distinctio aquæ penes locum infert distinctionem terræ. Ex hoc enim q aqua manet separata, manet etiã terra separata, quia hoc quod est separari, dicit relationem ad alterum, ita quod unum non potest separari, nisi alterum separetur, & ideo oportuit simul vtrunque distingui. D

¶ Ad tertium respondet Iunilius, Aug. & glos. ordin. q appellantur maria & congregationes aquarum in numero plurali propter multimodos sinus, qui secundum diuersas regiones uaria nomina sortiuntur. Dicitur vero locus vnus, quia in terris omnia hæc maria, & aquarumue næ continuantur per locos subterraneos. Quot autem cõmoda & uenustates vniuersi, ex his sequantur, enumerat elegantissime Ambro. homi. 3. Examer. c.5. E

DVbitatur secundo, circa solutionem ad secundum; an aqua sit eleuatior terra, an uero terra sit altior aquis & mari?

¶ Videtur hõc sin. Primò, quia in Scripturis euntes in mare dicuntur descendere, unde Ps. 106. dicitur. Qui descendunt mare in nauibus &c. Et de Iona eunte in mare dicitur, q descendit Ioppem, ad mare scilicet. Item psal. 23. dicitur: Domini est terra & plenitudo eius, orbis terrarum &cæt. & psalm. 135. Qui fundauit terram super aquas. Et præterea quia ostia, termini, & uectes, quibus Deus circundedit mare, vt dicitur Iob 38. & Hiere. 5. videntur esse in terra eleuatiores ipso mari; quæ non sinũt illud transire fines suos: ergo.

¶ Probatur secundo ratione Caietani desumpta ex Psal. 23. & 135. & Gen. 1. Alias flumina & maria fluerent super terram, & mouerentur operire eam; quia naturalis motus aquæ est in decliuiorem locũ, ergo si terra non est altior, aquæ maris conuerterentur operire terram.

¶ Tertiò, quoniam alias motus & fluxus fluuiorum a terra in mare esset uiolentus; nam aquæ non est propriu ascendere sed descendere; constat verò quod a terra ascendunt ad mare; ergo.

¶ Quartò, quoniam insulæ, quæ sunt in medio mari, sunt eleuatiores ipsis aquis, alias non appareret terra in medio mari, nam quo mare plus distaret a continente, esset eleuatius, & sic magis operiret terram.

IN hoc dubio variæ sunt sententiæ Doctorum. Aliqui enim putant terram esse multo eleuatiorẽ quam mare. Ita Chrysosto. homilia 9. ad populum & alibi sæpe. Caieta. Gen. 1. Ps. 23. & 103. Augu. Eugubin. in sua Cosmopeia in illud. c.1. Genes. Congregentur aquæ. Idem sentiunt omnes illi, quos supra referebamus asserere congregationem istam aquarum fieri per hoc quod terra eleuata præbuit quasdam concauitates, ubi aqua reciperet.

¶ Alii uero non asserunt absolute terram esse eleuatiorem aqua, sed dicunt q aqua & terra faciunt duas spheras quo ad aliquam partem se intersecantes; & tunc dicunt, quod illa pars terræ quæ proxima est sphæræ aquæ est eleuatior, quam ipsa ripa maris, at verò ipsum mare quia seruat suam rotunditatem & figuram sphericam, ideo (inquiunt) quòd quo plus a terra distat plus in altũ eleuatur, & sic remanet altius terra, & propter hoc (inquiunt) non conuertitur operire terram: quia partes terræ proximæ mari sunt prominentiores ipso mari. Ita tenet Burgen. in additio. ad 1. cap. Gene.

Alij absolute asserunt aquas maris esse eleuatiores terra discooperta, non descendere uerò ad operiendam terram, quia naturale est aquę cõficere figuram circularem, vt patet in guttis herbarum. Vnde sicut in herbis pars superior aquæ, vt conseruet figuram circularẽ, non descendit licet sit grauis: ita mare ut conseruet figuram circularem non descendit. Secundò, inquit, hoc prouenire ex eo quod in aqua est duplex appetitus, alter particularis ad sui conseruationem, & hic est descẽdere, alter ad bonum vniuersi, cuius ratione aqua maris non descendit, ne destruat ea quæ gignuntur super terram; quemadmodum etiam alia elementa feruntur motibus contra suam particularem naturam, ne detur vacuum.

NIhilominus sit conclusio. Simpliciter loquendo est verum, quod elementum aquæ est superius & eleuatius, quam terra discooperta. Hæc conclusio est D.Th. hic ad secundum, & Ps. 32. in illud. Congregans sicut in utre aquas maris. Eandem conclusionem expresse docet D. Augu. 2. de Gene. ad literam cap. 1. & Basilius homilia 4. Examer. Catherinus Gene. 1. & alii plurimi. Et probatur primo ex illo Psal. 103. Fundasti terram super stabilitatem suam, abyssus sicut uestimentum amictus eius, super montes stabunt aquæ, idest, erunt eleuatiores montibus. Et statim subditur: Terminum posuisti, quem non transgredientur, neque conuertentur operire terram. Cui consonat Hierem. cap. 5. Posui arenam terminum maris, præceptum sempiternum, quod non præteribit, & commouebuntur & non poterunt, & intumescent fluctus eius, & non transibunt illud: Et illud Iob. 38. Posui uectem & ostia, & dixi, Hucusque peruenies, & hic confringes tumentes fluctus. Quibus locis innuitur mare eleuatius terra, & ordinatione diuina fieri supra id, quod natura rei postulat, vt non transgrediatur terminos suos, & operiat terram. Item psalm. 33. dicitur: Congregans sicut in utre aquas maris. Aqua in utre habet tumorem & eleuationem; non tamen defluit, quia detinetur a pelle utris: Sic aqua in mare habet eleuationem, & tamen non defluit, quia uirtute diuina continetur. Psalm. etiam 68. dicitur: Veni in altitudinem maris, quo significatur mare esse eleuatius. Item Ecclesiastici 39. dicitur: In uerbo enim eius stetit aqua quasi congeries. Quem locum glos. ordinã. intelligit de hac congregatione aquarum a principio facta, quæ dicitur stare sicut congeries, quia eleuatior est sicut quidam cumu-

cumulus. Secundo probatur rationibus. Ecclesiastici 1. dicitur: Om̃ia flumina intrant in mare, & in mare non redundat, ad locum unde exeunt flumina, reuertentur ut iterum fluant. Sed nisi aqua maris esset eleuatior terra discooperta, non posset peruenire ad locum terræ discoopertæ, quia tunc ascenderet aqua ad locum superiorem eo, a quo primo deriuatur, quod est impossibile; tantum enim ascendit aqua per meatus & venas, quantum prius descendit, & non plus, ut testatur experientia: ergo aqua maris eleuatior est terra discooperta.

Secundo, Elementum aquæ est nobilius quàm terra, habetque minorem grauitatem: ergo debetur ei locus altior & eminentior; Vidimus enim in libris de generatione, elementis sua loca assignari superiora vel inferiora secundum suam dignitatem, & grauitatem, vel leuitatem.

Tertiò, Nam (vt patet) ex eisdem libris de generatione elementum aquæ multo maius est, quàm elementum terræ: ita vt in duplo illius quantitas excedat istius dimensionem: si autem aqua maris non esset eleuatior contineretur in cauernis terræ, & subinde esset minoris extensionis. Quarto, quia alias terra & aqua essent violenter in suis locis: terra.n. vt grauior niteretur descẽdere, & aqua, vtpote minus grauis, & quæ suapte natura postulat esse supra terram, niteretur ascendere, & sic hæc duo violẽta essent perpetua. Dixi simpliciter loquendo, nam de aliquibus partibus terræ, vtpote montibus, qui sæpe circundant oram maris, nullum erit incõueniens asserere, quod sint eleuatiora ipsa ripa maris.

Ex hoc patet ad primum a principio factum, nam respectu horum montium & ipsius ripæ maris euntes in mare dicuntur descendere, & dr etiam q̃ terra fundata est super aquas, quia sunt aliquæ partes montuosæ, proximas maris, supereminet aquis, quæ sunt in littore maris. vel Super, idem significat quod iuxta: eo mõ quo dicitur q̃ Normania est super mare Oceanum, & Parisius super Sequanam, & Hispalis super Betim, i. iuxta. Per primam etiam explicationem patet, quomodo maris ponantur montes tanquam termini & vectes: nam sunt superiores aquis littoris, non altiu sine maris. Licet illud alio modo possit intelligi, quod scilicet, diuina id factum sit prouidentia distribuente vnicuique propriam inclinationem, & pondus, vt contineatur in suo proprio loco, & non transgrediatur illum.

¶ Per hoc & patet ad secundum. Nam licet sit propriũ aquę fluere in locum decliuiorem; id intelligitur de loco sibi connaturali, terra vero non est locus connaturalis, & proprius aquæ, & ideo non mouetur ad illam, eo uel maxime quod propter bonum uniuersi continetur intra proprios limites, ne mixta omnia cõfundat. Vide de hoc D. Tho. hic ad quartum.

¶ Ad tertiũ respondetur, q̃ ut aqua naturaliter ascendat, satis est, quod descenderit è loco tam sublimi, & eleuato, sicut ille ad quem ascendit, & quia omnia flumina per loca subterranea egrediuntur, & descendunt è mari, quod est altius, ideo naturaliter illuc etiam ascendunt.

¶ Ad quartum respondetur, quod illa pars, licet sit altior littore circundante ipsam insulam, & propter hoc possit conspici, est tamen decliuior & humilior altitudine ipsa medii pelagi.

Circa solutionẽ ad quintum nota, q̃ per regulam illã scripturæ de anticipatione, qua multa quæ postmodum contingunt, dicuntur uel narrantur ante facta: potest explicari illud de terra. Nã uocata est a Moyse sub nomine isto terra, antequam a Deo illi tale nomen imponeretur, quia sciebat Moyses tẽpore, quo scripsit, sic uocari, licet tale nomen fuerit inditũ post creationẽ eius, q̃ tunc referebat, sicut in aliis multis rebus uidemus contigisse. Vocantur.n. nomine, quod postea illis imponitur, quia tẽpore, quo libet facere scribebatur: iã illud nomen erat cõmune, v.g. tẽpore Noe aliqua animalia uocantur munda, aliqua immunda, non quia tunc talia erãt, sed quia tẽpore Moysis sic appellata sunt. Item nã Gen. 31. imponitur nomen Galaad. Item Ge. 21. Puteo cuidã imponitur nomen Bersabec. Sed antequam imponatur illi hoc nomen eodem nomine compellatur. Item Gen. 26. ciuitati Luza imponitur nomen Bethel. Tandem Iosue 5. imponitur cuidam loco nomen Galgala. Et tamen c. 4. uidemus eodem nomine uocatum esse locum illum. Et Ge. 14. sit mẽtio oppidi Segor, cum tamen c. 19. illi primum sit impositum tale nomen.

Circa illud quod habet D. Tho. in eadem solutione, q̃ uocatur terra a principali proprietate, s. ariditate & siccitate. Notandum, q̃ licet nos li. 2. de generatione c. 3. q. 2. conclu. . . . iteximus terram uindicasse sibi in summo frigiditatem non siccitatem, id tñ ita sentimus esse verũ, vt & oppositum censeamus non carere aliqua probabilitate. q̃ I. terra sit in summo sicca. Hoc autem ideo hic adnerto, quia ita docent Ambro. Basilius, Rupertus super istum locum, quod eius propria qualitas est summa ariditas, sicut homini propria est risibilitas, & quod ab illa B qualitate sibi maximę propria, uocata est arida.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum plantarum productio conuenienter tertia die facta legatur?*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod plantarum productio inconuenienter tertia die facta legatur. Plantæ enim habent uitam, sicut & animalia, Sed productio animalium non ponitur inter opera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. Ergo nec productio plantarum commemorari debuit in tertia die, quæ pertinet ad opus distinctionis. 350 Po. q. 4. ar. 1. ad 28.

C

¶ 2. Præterea, Illud quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ. Sed productio quarundã plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi. Ergo productio plantarum uniuersaliter non debuit commemorari in tertia die, quæ pertinet ad formationem terræ.

D

¶ 3. præterea, Sicut plantę adhærent terræ, ita etiam lapides & metalla, & tamen non fit mẽtio de eis in terræ formatione. Ergo nec plantæ fieri debuerunt tertia die.

SED contra est, quod dicitur Gene. 1. Protulit terra herbam uirentem. Et postea sequitur, Factum est uespere & manè dies tertius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * in tertia die informitas terræ remouetur. Duplex autem informitas circa terram describebatur. Vna, quod erat inuisibilis, & inanis, quia erat aquis cooperta. Alia, quod erat incomposita siue uacua, i. non habens debitum decorem, qui acquiritur terræ ex plantis, eam quodammodo uestientibus. Et ideo utraque informitas in hac tertia die remouetur. Prima quidem per hoc, quod aquę congregatę sunt in unum locum, & apparuit arida. Secunda uero per hoc, quod protulit terra herbam uirentem. Sed tamen circa productionem plantarum aliter opinatur Augustinus ab aliis. Alii enim expositores dicunt, quod plantæ productæ sunt actu in suis speciebus in hac tertia die secundum quod superficies literæ sonat. Augusti. autem * 5. super Genes. ad literam dicit, Art. præceden.

E

Li.8. su per Ge. ca.3. & lib.5. c. 5. to.3.

quod causaliter tunc dictum est produxisse terrã herbam & lignum, idest producendi accepisse uirtutem. Et hoc quidem confirmat auctoritate Scripturæ. Dicitur.n. Gen.2. Istæ sunt generationes cæli & terræ quando creatæ sunt in die quo Deus fecit cælum & terram, & omne uirgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret. Ante ergo quam orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione. quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, uel causaliter, a quo opere postmodum requieuit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum conditarum per opus propagationis usque modo operatur, producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. Non ergo in tertia die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum. Quamuis secundum alios dici possit, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet. Sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est quod Scriptura dicit, Antequam orirentur super terram, uel antequam germinaret, id est antequam ex similibus similia producerentur, sicut nunc naturaliter fieri uidemus secundum uiam seminationis. Vnde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam uirentem, facientem semen: quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur. Nec refert, vbicunque habeant uim seminatiuam, utrum scilicet in radice, uel in stipite, uel in fructu.

AD primum ergo dicendum, quod uita in plantis est occulta: quia carent locali motu, & sensu, quibus animatum ab inanimato maximè distinguitur. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent, earum productio ponitur quasi quædam terræ formatio.

AD secundum dicendum, quod ante etiam illam maledictionem spinæ, & tribuli producti erant uel uirtute, uel actu; sed non erant producti hominis in pœnam, vt scilicet terra, quam propter cibũ coleret, infructuosa quædam & noxia germinaret. Vnde dictum est, Germinabit tibi.

AD tertium dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit, quæ in manifesto apparent: sicut iam dictum est, * Corpora autem mineralia habent generationem occultam in uisceribus terræ. Et iterum non habent manifestam distinctionem a terra, sed quædam terræ species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit.

Qu.67. art.4.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio est affirmatiua. Probatur, nã tertia die debet formari terra, sed io terra erat duplex informitas: altera, quia erat inuisibilis, utpote aquis cooperta, altera quod erat vacua, & non habens decorem A debitum, proueuientem sibi ex plantis, eã uestientibus: ergo sicut tertia die remota est prima informitas, p hoc quod aquis in vnum locum congregatis apparuit arida; ita debuit remoueri secunda informitas per hoc quod protulit terra herbam uirentem.

¶Secunda conclusio. Probabile est, quod plantæ tantum sunt productæ tertia die causaliter, & probabile est quod sunt productæ actu. Primum probat autoritate Augusti.5. de Gene. ad literam cap.5. & lib.8. cap.3. ita asserentis, quia dicitur Genes.2. Istæ sunt generationes cæli & terræ &c. Omnemque herbam regionis priusquam germinaret: ergo herba facta est causaliter in terra, alias non esset facta antequam germinaret. Secundo, quia in primis diebus condidit Deus res causaliter; ergo non produxit illas actu ex terra; quia hoc pertinet ad opus B propagationis, quod non est factum illis diebus. Secunda uero pars probatur, nam productio specierum pertinet ad primum opus diei, licet propagatio earum pertineat ad rerum administrationem: ergo tunc primo factæ sunt plantæ actu. Illud autem; Antequam germinaret: intelligitur, id est, antequã ex similibus similia producerentur.

C O M M E N T A R I V M.

Circa primam conclusionem. Dubitatur, vtrum illa sit uera? Pro parte negatiua arguitur primò. Nam Gene.2. dicitur eadem die productum esse cælum & ter C ram & omnem herbam regionis, omneque virgultum agri, sed cælum & terram non creauit Deus tertia die, sed ante omnem diem, ergo & plantas. Confirmatur. Paradisus plantatus est ab initio mundi, vt habetur Gene.2. & tamen eius productio pertinet ad productionẽ herbarum &c. ergo illa productio non fuit facta tertia die.

¶Secundo, In prima rerum conditione (iuxta sententiam Augustini sæpe allatam supra) non debemus attendere, quid ualeat Dei omnipotentia, sed quid rerum natura poscat, postulat autem ordo naturalis, ut Sol prius quam herbæ producatur, (etenim ille est causa omnium arborum, fructuum & herbarum, vt probat Arist.2. de gener.) ergo.

¶Tertio, Ad opus ornatus pertinet producere in rebus virtutes ad particulares quosdam effectus, vnde li- D cet Sol & stellæ communem uirtutem illuminandi acceperint primo die, dicuntur tamen quarto die produci, licèt sint fixæ immobiliter, vel partes ipsius cæli, quia datæ sunt eis quædam uirtutes speciales ad aliquos particulares effectus. Doctrina est, quam sup. citauimus ex D. Tho. ergo similiter virtus producendi lignum pomiferũ faciens semen & fructum iuxta genus suum (cum hoc arguat uirtutem ad particulares & distinctos effectus) pertinebit ad opus ornatus, & non ad tertiam diem neq; ad opus distinctionis. Cõfirmatur. Nam Gene.3. dicitur: Igitur perfecti sunt cæli & terra & omnis ornatus eorum, per quem ornatum terræ communiter Doctores intelligunt arbores & plantas. Ita Caietanus, Aloysius, & Ambrosius 3. Examet. cap.8. & Chrysost. homilia. 5. & 6. in E Genes. & Rupertus lib.1. in Gene. cap.37. circa principium, & lib.2. cap.25. docent germinationem herbarum esse ornatum terræ. Idem docet Seuerianus. Confirmatur secundo, Quoniam per opus distinctionis distinguitur unum corpus simplex ab aliis, ut patet per lucem, per firmamentum, per diuisionem aquarum, &c. at per productionem arborum non apparet quomodo distinguatur vnum simplex corpus ab alio, ergo illa productio nõ pertinet ad opus distinctionis.

¶Quartò, Quia Scriptura dicit, Terra germinet herbam uirentem, & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, & postea subditur: Protulitque terra herbam virentem &c. Constat autem primò, quòd terra non potest ista actiuè producere, quia hoc Gen.2. attribuitur soli Deo, sicut & productio cæli, nam dicitur: In die qua produxit Deus cælũ, & terram & omne virgultum agri &c. Et rursus; Plãtauerat

autem

autem Dominus paradisum voluptatis, produxitq; Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum usu, & ad vescendum suaue, quod secundum ueriorē explicationem dicitur per recapitulationem; vt repetatur productio omnium arborum tertia die facta. At propter similem modum loquendi diximus supra, Deum sine causa media discooperuisse terram, & per se solum congregasse maria: ergo idem dicendum est hic. Et sic non potest dici, vt ait D. Tho. q terra protulit hæc, velut mater, in q. 4. de potentia. art. 2. ad 28. Item, quia terra utpote inanimis, & non viuens non potest actiuè producere herbas uirentes. Constat secundo, q non omnia uirentia habent semen, ut patet in salice, gramine, menta, croco, allio, arūdine, ulmis, populis, &c. ergo male dicitur, q illa debent producere semen. Cōstat tertio, quòd licet aliqua uirentia producant semen, non tamen semen iuxta genus suū, nam ex tritico sæpe frumentum atrum colligimus & lolium, & alia adulterina semina alterius generis & rationis, unde in eis non posset confici Sacramentum Eucharistiæ; ergo.

¶ Quintò, Aliqua animalia ut Cōchilia, Ostreę &c. immobiliter adhærent terræ, & tamen earum productio pertinet ad quartū diem ad opus ornatus: ergo licet plātæ immobiliter adhæreant terræ, non ideo debet earum productio pertinere ad opus ornatus, ut dicitur hic ad primum.

¶ Arguitur sexto, argumento secundo Diui Thom. in articulo.

¶ Et denique arguitur duabus illis confirmationibus septimi argumenti, quod fecimus supra q. 65. art. 2. contra rationem primæ conclusionis.

PRo explicatione tamen literæ notandum est ea Ruper. lib. 1. in Gene. cap. 36. quod omnis herba & omne lignum bifariam diuiditur. Et est herba semen suum afferens, vt triticū. Item sunt ligna afferentia fructum ut pyrus, malus, sunt alia solum afferentia semen, ut Fagus, Ilex, Vorus &c. Omnia ergo hæc complectitur scriptura dicens; Germinet terra herbam uirentem. De prima differentia, herbæ: & afferētem semen: de secunda, Et lignū pomiferum: de tertia differentia ligni, cuius semen &c. Dicit autem Scriptura prius quod s. Germinet terra herbam virentem & facientem semē, & postea, & lignū pomiferum, duplici ratione, primò quia herbæ in pabulum animalium producuntur; inter animalia uero prius producuntur irrationalia, quæ uescuntur herbis, quā homines qui pomis vitam enutriunt: prius ergo herbæ, quā ligna pomifera debuerunt describi. Ratio est Augustini Eugubini & communis Doctorum. Hoc autem factum est, vt docet Ambr. 3. Exame. c. 7. ut sciamus, quòd pater noster cælestis, nec minima animantia negligit, sed pascit carentem. Secundò. Nam herbæ sunt teneriores, & ad nascendum faciliores, & ideo velutis seruans ordinem naturæ a prioribus prius incepit: vnde Theophrastus probat dijs non sanguine & animalium adipe esse libandum, sed potius frugibus terræ & floribus, atque herbis suaueolentibus, quod hæc ipsa priora, quam animalia, terra enixa sit, ex his autem quæ terra genuerit prius herbas quam plātas genuit. Vel dicatur ex Basilio quod quia etiam plantæ, & arbores prius incipiunt germinare ad modum herbarum, ideo prius positum est id quod communius est, vnde dictio Hebraica (Prima) non proprie significat herbam, vt distinguitur contra arbores, sed vniuersa vegetabilia viridia. Vel rursus dicatur, q ibi herba non solum significat fœnum, quod est pabulum iumentorum; sed etiam herbas & olera, quæ sunt cibus hominū. Ita explicat Orige. in illud Gen. 1. Ecce dedi uobis omnem herbam &c. qui locus etiam indicat, quod herba datur in cibos hominum secundum multorum Doctorum expositionem, de quo vide Catherinum ibi.

¶ Hoc supposito ad argumenta respondetur. Ad primum Rabanus & Greg. lib. 30. mora. c. 10. dicunt, q omnia creata sunt in eodem die quoad substantiam & materiam, nam & arbores desumuntur è terra, quæ primo die creata est; ex hoc uero non sequitur arbores esse conditas primo die secundum suas species. Secundò respondetur ex eodem Rabano, quòd dies ibi accipitur pro tempore

A iodefinito, siue sit vnus dies siue multiplex. Cōsueuit. n. Scriptura multum ēt tempus diem appellare, vt ibi; Secundū diem tentationis in deserto; Et illud; Abraham exultauit, vt videret diē meum. Et rursus; In hac die, quę ad pacem tibi. Et iterū; dies festus Scenophegiæ pro toto illo tēpore accipitur, vnde subditur; Iam autem die festo mediante. Sunt & alia multa exempla, vt illud; Sicut in die Madian, In die bonorū, fruere bonis, Et, In die iuuentutis memento creatoris tui. Et, Nox præcessit, dies autem appropinquauit; Et, Ecce nunc dies salutis. Et, Me oportet operari, dum dies est. Tertio respondet Rupertus, quod dies ille significat diem increatum & benedictum, scilicet filium. de istis expositionibus vide iterum infra q. 74. art. 2. ad primum.

B ¶ Ad confirmationem, omisso errore, quē refert Hier. in quæstionibus Hebræis, quòd Paradisus fuit conditus ante orbē conditum, respondetur, q Paradisus non potuit esse conditus ante tertium die, nā tunc totū spaciū terræ erat aquis coopertum: ergo fuit productus tertio die, ut exponunt Hugo de sancto Victore in annotationibus in Gen. Rupertus, Beda, glossa ordinaria, Eucherius, & alij. Theophilus vero Emissenos episcopus refert multos dicentes paradisum plantatū post cætera condita, q confirmant. Nā vbi nos dicimus; Produxitque Dominus Deus de humo omne lignū, &c. Alia litera, quā sequitur Aug. & Chrysostomus, habet; Eduxit præterea Deus &c. quasi prater, & post cętera opera. Quod aūt dr a principio, intelligitur non a principio tēporis sed a principio conditionis cæterarū arborum; s. tertio die; sicut intelli-
C gitur illud; Ab initio diabolus peccat. Et illud, ille homicida erat ab initio, s. a sexto die. Et illud quod dicit Dn̄s. Ab initio masculū & fœminā fecit eos. Matt. 19. Vbi, Ab initio; significat a sexto die. Ex quo sequitur errasse etiā Catherinum dicentem, illum plantatū fuisse primo die.

¶ Ad 2m Basilius hom. 5. & 6. Exam. & Chrysost. hom. 5. & in Ge. & Aug. q. 106. ex utroque testamēto mixtim, & Ambro. lib. Examer. cap. 3. & lib. 3. cap. 1. Hugo de sancto Victore, lib. 1. de Sacramentis cap. 24. & alij docent, ideo ante solē, &c. fuisse productas plantas, ne id tribuatur Soli, & ob id exurgeret occasio idolatriæ. Et iuxta hoc potest dici, quòd licet ordo naturalis postulet, vt propagatio arborum fiat mediante uirtute Solis, non tamen id postulat prima plantarum productio: sicut licet mediante sole homo generet hominem, primum tamen ho-
D minem solus Deus produxit. Et ratio huius est, quia sol producit arbores, vt determinatur per virtutes seminis earundem; at tunc non erat tale semen. Non ergo habebat quomodo posset ad effectum determinatum concurre. D. Tho. de potentia quæstio. 4. art. 2. ad tertium aliter respondet, ait enim, quod ea, quæ pertinent ad perfectionem intrinsecam partium vniuersi, sunt priora, quam ea quæ pertinent ad ornatum cæli, & quia arbores vtpote quæ non mouentur, pertinent ueluti ad perfectionē intrinsecam terræ quatenus non reputantur uelut pars distinctincta a terra ipsa, propter hoc (inquit) ordine naturæ debuerunt pręcedere productionā luminariū. Aliter soluit Caietanus Gen. 1. Ait enim, q licet sol & astra producta fuerint post plantas quo ad munia, quæ ibi significantur, vt diuiderent inter noctē & diem, & essent in si-
E gna &c. tū non præcesserunt productionem astrorum & solis quoad virtutem generalem luminis, q̄ habebāt, qa (inquit) distinctio lucis in astra absolute prior naturę ordine est condensatione aquarum & cunctis vegetabilibus, qm̄ distinctio per se incorruptibilium partiū vniuersi, quales sunt astra, prior est naturaliter omni alteratione. Huic posset accedere, quod supra dicebamus, solē primo die esse creatum, & sic plantarū productionem fuisse post solis creationē. Sed hæc non sic intelligātur, quasi sol ad earum germinationem aliquid fuerit cooperatus.

¶ Ad tertium posset aliquis dicere, quod plantæ, & herbæ non acceperunt illas virtutes medicatiuas, & nutritiuas vsq; ad sextum diem, quādo dicitur animalibus; Ecce dedi vobis omnem herbam ad vescendū, sub qua proprietate includuntur cæterę. Et hoc potest habere fundamētum, nam aliàs deberet etiam tertio die referri finis earum, sicut refertur finis luminarium, quod tamen

cum non fiat, signum est usque ad sextum diem talem uirtutem non accepisse. Confirmatur. Nam ibidem postquam dictum est, Ecce dedi omnem herbam, &c. ut habeant ad uescendum, subditur; Et factum est ita; quasi ante non essent aptæ ad vescendum. Nec hoc magis mirum uideri debet, quam uidetur mirum peculiares uirtutes solis non competere ei, vsque ad quartum diem; licet videantur ei ita intimè inesse, sicut herbis istæ proprietates; nam esse gustabiles &c. solum conuenit eis in tertio modo perseitatis, sicut Soli conueniunt suæ passiones. Sed hęc solutio probari potest quantum ad id, quod docet, quod esse gustabiles acceperunt herbæ tertio die. Nam ista proprietas conuenit eis ex uirtute qualitatum elementalium, scilicet, calidi & frigidi, humidi & sicci, quæ autem pertinent ad has virtutes uniuersales facta sunt in opere distinctionis, vt docet D. Tho. in 2. dist. 14. art. 5. dist. 15. arti. 1. unde & elementa tunc acceperunt suas virtutes, ergo & potuerunt eas communicare plantis & arboribus. Virtutes vero medicatiuæ, & aliæ particulares, quas habent herbæ & plātæ, mineralia & aliqui fontes, bene potest sustineri, ꝙ non sunt eis collatę tertio die: quia istæ virtutes peculiares, quæ excludūt virtutes elementales, pertinent ad opus ornatus, vt patet ex D. Tho. vbi supra. Nec argumenta in contrarium aliquid valent: nam quod hic referatur eorum finis, sicut refertur finis luminarium, inde prouenit quod usus illius uirtutis nutriendi, non potuit exerceri usque dum essent animalia; at uero luminaria statim potuerunt sua munia exercere, scilicet diuidere diem & noctem. Quod uero postea subditur; Et factum est ita; non significat, ꝙ tunc plantæ acciperent virtutem nutritiuam, sed ut exponit August. quod tunc cognouit homo eas datas sibi in escas, uel (ut inquit Iunilius) factum est ita, ut homo acciperet potestatem dominandi cunctis, quæ in terra, & aqua creata sunt, vel uescendi eis. Vel (ut inquit g'ossa) hoc totū: Factum est ita, refertur ad omnia opera sex dierum.

¶ Ad tertium, ergo argumentum respondetur aliter, ꝙ virtus herbarum in quantum sunt nutritiuæ non requirit virtutem particularem, sed qualitates elementales, & ideo pertinet ad opus tertiæ diei: Docet in 2. l. D. Tho. in 2. dist. 15. art. 1. ad primum. Secundum alias uero uirtutes bene possunt pertinere ad opus ornatus, sicut pertinent stellæ, quæ habent uirtutes particulares supra naturam & uirtutem elementalem. Quod uero Hugo de sancto Victore in annotatio: super Gen. c. 7. ait, quod illas acceperunt herbæ in sua creatione, sumit opus creationis, ut est opus perfectum, & includit opus distinctionis, & ornatus.

¶ Ad confirmationē primam respōdetur, quod Doctores nomine ornatus non intelligunt ornatum, vt distinguitur ab opere distinctionis, nā & Eucherius loco citato sub nomine ornatus cōprehendit, & quæ pertinēt ad opus creationis, & opus distinctionis. Ait enim, quod ornatus spiritualis cæli, s. empyrei sunt Angeli, huius autē corporei cæli ornatus sunt, sydera, sol, & luna; Ornatus uero terræ, maria, erecta montiū, subiecta Vallium, densa camporum, lapsus amnium, fontium gurgites, pratorū gemmæ, frugum varietates, umbræ arborum, genera seminum, diuersitas animalium specie atque genere differentium. Hæc ille. Vbi patet sub nomine ornatus operā omnium dierum comprehendi. Productio autē plantarum magis pertinet ad opus ornatus. Quia enim est vltimum opus distinctionis, maxime accedens ad opus ornatus, nihil mirum, quòd ex coniunctione aliquid etiam illi coniungatur de conditione ornatus. Vel ornatus uocatur ordo cælestium & terrestrium a primo cælo usque ad hominem; omnia enim hæc sunt ornate, & ordinate disposita, sicut exercitus est ordinatè dispositus. Vnde ut hoc significarent septuaginta interpretes & Chaldaica editio, ubi nos dicimus; Et omnis ornatus eorum; transferūt; Et omnis exercitus eorū, ut ostenderet omnia quæ creata sunt, & in cælo & in terra esse ordinata sicuti est exercitus. Ad secundam confirmationem respondetur, ꝙ in tribus primis diebus etiā producta sunt aliqua mixta, & non solum facta est distinctio corporum simplicium, vnde diximus supra secundo die producta fuisse omnia

A metheora, grandinem, niuem, nubes, &c. Nihil ergo mirum, si tertio die producat terra herbam uirentē, eo uel maxime quod etiam per talem uirtutem productiuam facta est distinctio terræ a cęteris elementis, quæ carent tali ui germinatiua. Nam & hoc modo distinguitur cęlum ab aliis per lucem, quia in sole est uirtus illuminatiua, quæ non est in aliis corporibus inferioribus.

¶ Ad quartum quod attinet ad primam partem Caietanus & Burgensis, sequuti Augu. dicentem terram causaliter hæc protulisse, docent terram accepisse uirtutē diuinā, ut actiue in genere causæ efficientis cōcurreret ad productionem plantarum. Sed hæc sententia non uidetur uera propter rationes in argumēto factas, & propter aliā rationem, quam adducemus dubio sequenti. Et quia
B si fuit inconueniens cōcurrere Solem ad primam earum productionem; maius inconueniens uidetur terram actiue concurrere: quia prima actiua productio rerum ad solum autorē naturæ vi pertinere. Item quia in prima rerum conditione non debemus attendere, nisi tm̄ quod natura rerum poscit, sed non est de natura terræ, ut sine semine producat actiuè uegetabilia: ergo hanc uirtutem non contulit illi Deus. Item, ham alias & modo duraret talis uirtus producendi actiue has plantas sine semine, quod tamen falsum uidemus esse. Cum ergo modo solū materialiter concurrat terra, dicēdum est eodem modo tunc concurrisse, eo uel maxime quod D. Thom. supra q. 65. ar. 3. etiam Angelos negat concurrisse actiue ad primam productionem specierum; ergo multo minus terra. Quod iterum confirmatur: Nam sine miraculo terra
C non poterat per suam uirtutē in instanti producere plantas, at ut docet Caietanus, & nos dicemus infra, in instanti nec fuerunt productæ; ergo. Arguitur tandem, quoniam D. Tho. de potentia q. 4. art. 2. ad 23. docet terram tantum concurrisse ut matrem; mater autem ad generationem filii materialiter & passiue concurrit subministrando materiam, ut patet alias ex doctrina D. Tho. ergo & terra. Augusti. ergo docens terram causaliter protulisse plantas, est intelligendus in genere causæ materialis. Ita explicat replica ad additionē Burg. Gen. 1. & Lyra, & Abulensis ibidem, qui etiam sequuntur nostram sententiam, & ita debet explicari illud Genesis, Protulit terra &c. Et quod infra habetur; Producat terra animam uiuentem, &c. Et Educat aqua &c. quòd scilicet, intelligantur materialiter concurrere, vel ut explicat Caietanus in opere
D sexti diei, quod nomine terræ & aquæ intelligantur uirtutes seminales terrestrium & aquatilium, quas Deus priori uice suppleuit producendo per se ipsa prima indiuidua. Ad secundam partem eiusdem argumēti Basilius homilia Examer. docet, quod illa quę non uidentur habere semina, habent aliud loco seminis, scilicet, in ipsis radicibus uim quandam propagatiuam, ut patet in arundine & aliis rebus, & ideo quando dicitur; Facientem semen, intelligitur, uel aliud loco seminis. Secundo respōdet Basilius, quod Scriptura eorum tantum facit mentionem, quæ natura sunt præstabiliora, cætera sub pręstantioribus includens. Et quia plantæ & herbæ, quæ habent semen sunt perfectiores, istarū solum meminit aliis sub intellectis. Quod autē hoc fit frequēs in Scriptura, patet ex Ruth cap. 4. Vbi ex Rachael & Lya dicuntur duodecim tribus descendisse, & tamen omittuntur ancillæ
E Bala, & Zelpha, a quibus etiam alię Tribus ducūt originē. Similiter Gen. 8. dicitur, Recordatus est Dominus Noe, & cunctorum animantium, sub nomine Noe intelliguntur aliæ octo animæ. Et cap. 14. Abraham dicit ad regem Sodomorum; Non accipiam ex omnibus, quæ tua sunt, exceptis his quæ comederunt iuuenes, & partibus uirorum, qui uenerunt mecum, Aner, Eschol, & Mambre, isti accipient partes suas. Sub istis ut principalioribus intelliguntur etiam alii, & sub nomine regis Sodomorum ut principaliori, intelliguntur ēt alii quattuor reges Pentapolitæ. Et Ge. 27. Curre ad oues, & accipe duos hædos; sub ouibus et præstantioribus intelliguntur etiam hędi, qui simul pascebant. Per hanc regulam explicatur etiam, quomodo productę sint tunc arbores infructiferæ, cum tamen solum dicatur; Et lignum pomiferum, ideo, scilicet, quia sub potioribus includuntur cętera. Alio modo

dicit

dicit Rupertus, quod, scilicet, dicatur; Producat terra lignum pomiferum & afferens semen: ita quod illa vox: Et, sumatur diuisiuè, vt sit sensus; Producat terra lignum pomiferum, & etiam lignum afferens semen. Sed prior locus Scripturæ non videtur hoc admittere. Nam sic legitur; Lignum pomiferum afferens fructum, cuius semẽ &c. vbi illa dictio; Cuius, refert restrictè pro arbore pomifera. Vel dicatur cum glossa ordinaria hic desumpta ex Augustino, quod fructus nomine vtilitas designatur, & quod omnium, quæ terra alit, aliquæ sunt utilitates manifestæ, vel occultæ. Ad tertiam partem eiusdem argumenti respondet Basilius, quod illud non est mutatio generis, sed morbus, viciumq; seminis, non enim (inquit) frumenti naturam amisit, sed inatrum est ob adustiorem calorẽ uersum, ut ex appellatione quoque credere licet. Nam algoris exustum exuperatione in alium colorem, in aliumque saporem mutatum est. Itaque si in humum bene cultam, idoneamque fuerit iactum, cælumque clemens ac benignum fuerit nactum, in suam pristinam formam qualitatemque redire ferunt. Hæc ille. Vnde D. Thom. in 3. par. constituit pro regula certissima, quodcunque frumentum, quod ex semine tritici nascitur, non obstante aliqua accidentium dissimilitudine, esse legitimam Eucharistiæ materiam.

Ad quintum respondetur, quod illa ratio D. Thom. bona est, & desumpta ex Augustino de Genes. ad literam. c. 12. Ad illud uero de illis animalibus respondetur, quod: eorum uita per motus cõstrinctionis & dilatationis multo magis manifestatur, quam uita plantarum, & propterea iuxta rationem D. Th. non pertinet eorum productio ad opus distinctionis.

Ad sextum Rupertus putat, quod sicut mulierum conceptus sunt multiplicati propter peccata; ita propter peccatum terra protulit multas herbas & plantas nociuas, Idem docet Iunilius super illud Gene. 1. Ecce dedi uobis omnem herbam afferentem semen, ut sint uobis in escam. Nam si tunc esset uenenosa herba, non omnis data esset ad uescendum. Similiter idem tenet gloss. ordin. Beda; & Rabanus super illud Genes. 3. Spinas & tribulos germinabit tibi. Quæ sententia ex illo etiam loco uidetur comprobari, nam in poenam datur germinatio spinarum & tribulorum. Cæterum hæc sententia nec Basilio nec Theodoreto placuit. Ille enim sic ait: Exortæ sunt una cum ijs, quæ alunt, & ipsæ exitiales herbæ uenenosæque. Iste uerò sic subdit: Præscius Deus hominum genus ob peccatum diuersis herbis tentandum iri; medicas herbas terram omnibus locis proferre iussit: ergo ante peccatum terra protulerat uenenosas herbas, quæ non erant in escam, ut mandragoram, quæ somnum conciliet, &cæt. Item glo. ordina. hic desumpta ex Augustino ait, quod spinæ quidem ante peccatum erant: sed post peccatum homini ad laborem fuerunt, sicut & serpentes ante peccatum erant innoxii, postea uero uenenosi & nociui. Probatur etiam hæc sententia ratione. Nam alias ordo per se, qui reperitur in speciebus naturalibus, esset a casu & per accidens, supposito, scilicet, peccato. Nec uero rationes in contrarium adductæ quidquam probant, nam distributio illa; Omnem herbam; est distributio accommoda, ut significet omnem herbam comestibilem, uel accomodata sunt singula singulis iuxta conditionem naturæ cuiusque, vtpote fructus arborum hominibus, ut dicitur Gen. 2. Ex omni ligno paradisi comederis; herbæ autem etiam uenenosæ animalibus, nam his etiam utuntur animalia. Vnde & Basilius sic docet; Sturni uescuntur cicuta, nec tamen ueneno occupantur: quia in cor tendentes tenues meatus obtinent, & ideo ante deuoratam cicutam concoquunt, quam inde lethale gelu prouenients ad præcordia peruenerit, locumque cædis attingeric. Veratrum autem coturnicibus est gratissimus cibus; nec ab eo peculiari quadam temperatione detrimenti quidquam percipiunt. Hæc ille. Illud autem: Spinas & tribulos germinabit tibi, facile explicatur, quod ante etiam germinabat spinas, sed non in laborem & afflictionem hominum, sicut postea ut optimè explicat D. Tho. hic.

¶ Ad aliud dictum est q. 65. Quare uerò non benedicantur plantæ, ut dicetur q. 74.



A DVbitatur secundo circa secundam conclusionem. Vtrum plantæ fuerint productæ tertia die actu, an tantum virtute; quia, scilicet, Deus dedit uirtutem terræ germinandi plantas, non tamen quod ipsa produxerit tunc eas perfectas.

Videtur hæc secunda pars esse uera primo ex illo Genes. 2. Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt in die quo Deus fecit cœlum & terram & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret, sed non potuit produci antequam germinaret & oriretur, nisi causaliter, & non est producta alias nisi tertia die: ergo tunc producta fuit causaliter.

Secundò. Quoniam supra q. 68. art. 2. dictum est, secunda die firmamentum diuisisse metheora omnia, grandines, niues nubes, & pluuiam ab aquis inferioribus, Non
B fuit autem necessarium, ut statim essent pluuiæ aut uenti, nam Genes. 2. post 7. diem dicitur; Non enim pluerat Deus super terram; sed satis fuerit, quod tūc esset virtus in cælo generandi hęc omnia: ergo similiter poterimus dicere de terra.

IN hoc dubio Augustinus vbi supra citatus est, & glo. interl. Gen. 1. docent, quod tertia die tantum causaliter productæ sunt plantæ, quæ postea successu temporis actualiter germinarunt, unde glossa in illud; Germinet terra; explicat, idest, potẽs fiat germinare. Et rursus ibi, & factum est ita, explicat, idest, causaliter. Hanc sententiam August. videtur sequi D. Thom. de potentia. q. 5. ar. 2. ad 28. & 30.

Nihilominus sit conclusio. Terra tertio die actu produxit herbas, & plantas perfectas cum fructibus suis. Hęc
C conclusio est communis sanctorum doctorum, tenent eā sancti, quos citauimus dubio præcedenti ad secundum, & rursus Ambrosius. 3. Exam. cap. 8. Iunilius super illud Gen. 1. Protulit terra herbam uirentem, &c. & ibi glossa ordi. desumpta ex Beda, & alii doctores communiter. Et probatur primo ex illo Genes. 2. Istæ sunt generationes cœli & terræ, &c. Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis antequā germinaret, non enim pluerat Deus super terram, & homo non erat, qui operaretur in ea. Alia litera, ubi nos dicimus, Antequam oriretur; Legit, Ante erit eius, & sic habetur in Hebræo, quo significatur quod produxit illa, antequam essent causæ, quibus potuisset naturaliter uere dici, quod erit, & sic produxit illa omnem herbam, antequam causæ essent coaptatæ ad eius productionem. Itē
D. illud quod subditur; Non enim pluerat dominus &cæt. idem ostendit ut deducit Hugo de sancto Victore, Nam ut opere naturæ producerentur arbores, requiebatur & influxus, pluuiaque cęlestis, & operatio, agriculturaque hominum. Excludens autem Scriptura utrumq; dicens, Non enim pluerat dominus super terram, & homo non erat qui operaretur terram; significatur nō modo ex naturali uirtute terræ hæc produci; sed ex Dei omnipotentia. Item præterea, Illud quod dicit, In die, quo fecit Deus cœlum & terram, & omne uirgultum agri, hoc idē demonstrat. Nam in hoc quod dicit; Fecit Deus, ut optime deducit ibi Caietanus, excluduntur omnes causæ actiuæ mediæ: ergo Deus tunc actiue illa produxit in suo esse; alias si tantum dedisset hanc uirtutem terrę. produxisset illa mediante illa causa. Probatur in apocriphis Es-
E dræ lib. 4. capit. 6. dicitur: Die tertia imperasti aquis &c. processit enim subito fructus multitudinis immensus, & concupiscentiæ gustus multiformis, & flores colore immutabili, & odores odoramenti inuestigabiles, & die tertia hæc facta sunt. Hucusque Esdras: ergo non tantum in uirtute sed actu producta fuere. Secundo probatur hoc, nam terra non potest naturaliter producere plantas sine semine, nam non habet uim actiuam ad illarum productionem, ut dictum est: sed tūc ante productionem plantarum non fuit semen; ergo nec uirtus producendi illas, nisi per miraculum. Tertio. Animalia terrestria & uolatilia & pisces sunt producta in esse perfecto: ergo & plantæ. Patet consequentia: quia eodem modo dicitur: Germinet terra, & producat terra. Antecedens probatur: nam dicitur de die. 5. Creauit Deus cæte grandia, & omnem

nem animam, quam produxerat aquę, &c. At vero si tantum virtute fuissent producta non dixisset; Quam produxerant; nam tunc actu non produxerant, siquidem de piscibus, auibus & bestijs dicit; Crescite & multiplicamini &c. Sed ista multiplicatio est opus perfectorum animalium: ergo cum eadem die qua conduntur, iubeantur multiplicare, signum est illa fuisse perfecta. Probatur. Vnde antequam Eua produceretur, quę fuit statim post Adam, Deus adduxit omnia animalia ad Adam, vt eis nomina imponeret: ergo iam erant actu creata. Preterea. Nam luna fuit facta plena: ergo similiter dicendum est de arboribus, quod in sua perfectione factæ sunt. Licet. n. naturali processu ab imperfecto ad perfectum deueniatur, simpliciter tamen perfectū prius est imperfecto. Quod autem luna fuerit facta plena, asserit Augustinus in quæstionibus ex vtroque testamento mixtim q. 106. Quia vt dictum est, tertio die plantauit Deus paradisum; ergo tunc vere produxit arbores in statu perfecto, nam paradisus non potest uocari terra sine arboribus per hoc tantum, quod habeat virtutem germinatiuā. Quintò. Quoniam naturalis modus, quo per naturam producuntur arbores ex terra, est vt successiue germinent & paulatim; sed sexta die iam erant poma producta. Vnde dicitur: Ecce dedi vobis omnem herbam &c. & statim peccauit homo comedendo de ligno vetito: ergo non tantum dedit Deus virtutem terræ, vt hæc germinaret, sed etiam ipse produxit ea perfecta, aliàs non tam cito peruenissent ad suam perfectionem.

AD argumenta verò in contrarium respondetur. Ad locum ex Genesi, quod iam explicatus est, quod omne virgultum antequam germinaret & orretur, creatū est in prima rerum conditione quo ad substantiam & ratione materiæ, quæ in principio facta est. Ita explicat Greg. 32. mor. c. 10.

¶Ad secundum negatur consequentia. disparitas est, quod illa tantum requiruntur ad fecundam terram: & ideo quando non fuit necessarium terram fecūdari, quia non debebat propria virtute producere plantas, nō oportuit ipsa produci secundum se; arbores vero requiruntur & propter suam perfectionem & speciem & in cibum animalium statim producendorum: & ideo nisi a Deo fuissent productæ iam perfectæ & plenæ fructibus; tam breui tempore non possent fructificare secundum virtutem naturalem terræ.

DVbitatur tertiò, quo tempore anni sit conditus mundus? Quoniam ex supra dictis videtur sequi, quod in mense Septembri vel Octobri, quia tunc arbores abūdant fructibus; nos autem diximus in mundi creatione factas esse arbores cum suis fructibus: ergo.

¶Secundò. Nam mensis September vel Octob. sæpe vocatur primus in Scripturis. Vnde Hier. Eze. 1. ait, quod quando dicitur mense. 4. intelligitur Ianuarius, qui est quartus ab Oct. qui vocatur primus. Item Ambros. li. de Noe & arca. c. 17. sic ait; A Septembri mense videtur annus incipere, sicut indictionum præsentium vsus ostendit, tunc enim fit seminum iactus. Item Exod. 23. dicitur, Solennitatem quoque in exitu anni, &c. quando congregaueris omnes fruges terræ, &c. Hoc festum secundum communem expositionem est festum tabernaculorum, quod fit mense Septembri. Si ergo tunc est exitus anni; ergo & in eodem mense incipit: nam in annis vbi est finis vnius est principium alterius. Idem reperitur Exod. 34. vbi dicitur, Et solennitatem, quando redeunte anni tempore, cuncta conduntur. Vbi glossa interl. ait Solenoitatē tabernaculorum, quæ & Scænopbegiæ: ergo, &c.

¶Tertiò. Conionum videtur vt mortalitatem & corruptionem, quam statim post peccatum homo in seipso expertus fuit, experiretur in cæteris etiam creaturis, quæ propter ipsum sunt conditæ; talis autem incipit in arboribus apparere mense Septembri & Octobri plantarum folijs decidentibus: ergo.

¶Quartò. Quia nisi sic ponamus, dicendum est, quod tunc annus & dimidius transiret a prima fructuum maturitate vsque ad aliam maturitatem: sed hoc est contra naturæ consuetudinem, & videtur esse a natura deficienti, quod non videtur congruum primordijs rerum, quando natura magis vigebat: ergo &c. Sequela patet, nam cōmuniter fructus perueniunt ad maturitatem mense Septembri: si ergo in Martio productæ fuerunt a Deo plantæ cum fructibus per totum orbem, vel rursus produxerunt alios fructus sequenti Septembri, vel sine illis durarunt vsque ad sequentem Septembrem.

¶Quintò. Exod. 12. dicitur de mense Martio, Mensis iste erit vobis primus in mensibus anni: ergo ante non erat primus: quia si fuisset non oportuisset illud specialiter tunc mandasse Iudæis.

IN hoc dubio Abulen. Genesi. 1. & 7. & Exod. 12. & Lyra Gē. 1. & 7. & Exo. 12. & Agæi. 2. sequuti Rabbi Heliezer dicunt, quod mundus incœpit mense Septembri. At vero alij vt Rabbi Iosue, & alij Iudæi, & ex nostris multi putant in mense Martio conditum esse mundum. Pro explicatione huius dubij; supponendum est ex Burgen. additione. 1. ad 12. caput Exodi, quod nunquam patet in Scriptura clare quo mense creatus sit mundus. Et ideo vtrumque potest sine periculo fidei sustineri. Nec enim ex hoc quod aliquando in Scriptura dicatur aliqs mensis primus, putandum est illum fuisse simpliciter primum, quo mundus incœpit. Burgen. aduertit, quod ex Scriptura duo esse principia anni diuersa, comprobatur. Primum est mensis Martij siue Aprilis, qui apud eos vocabatur Nisan, qui secundum Lyra Aggæi. 2. glo. Ecclesiastici. 43. ex eo quod correspōdebat lunationi incipienti in Martio, & illa sæpe extenditur ad Aprilem, ideo etiam ille mensis aliquando correspondebat Aprili, & ab isto mense computabantur solenoitates: quia in mense tertio ab isto primo fiebat festum hebdomadarum, & in mense septimo festum tubarum, vt patet Exod. 23. & 34. Similiter ieiunium quarti, & quinti mensis computatur ab eadem lunatione, vt patet ex Hieronymo in *Zacha.* c. 8. Ab eodem etiam principio computabantur magna facta. Vt Gen. 7. vbi dicitur anno 600. vitæ Noe mense secūdo. Addit Glossa interlin. qui a latinis Maius dicitur. Et 3. Reg. 6. dicitur. Factum est igitur. 480. anno egressionis filiorum Israel de terra Aegypti mense *Zio*, ipse est mensis secundus; computa. Io. hunc mensem ab illo primo, de quo dicebamus.

Secundum principium est in mense Septembri, & ab isto principio computabantur negotia, & anni qui pertinebant ad Sabbata terræ, ut patet Leuit. 25. Cum hac eadem doctrina concordat Ambr. lib. de Noe cap. 17. & Lyra. Aug. 1. in fine. Abulen. vero Genes. 7. absolute affirmat Septembrem esse primum mensem; Martium vero dici primum, quia ex tunc cœperunt Iudęi numerare suos menses & annos propter illum euentum notabilem, qui illis contigit propter liberationem ex Aegypto. Sic etiā Græci annos suos cœperunt numerare ex factis Alexandri, vt patet 1. Mach. Et possumus adducere aliud exemplum. Nam Ezech. 1. dicitur, Et factum est in tricessimo anno. Ille autem annus computabatur tricessimus secundum Hier. à duodeuigesimo anno Iosiæ regis Iuda quando inuentus est liber Deuteronomij in templo, vsque ad quintum annum captiuitatis Iechonię. Ex his patet quomodo ex nulla computatione Scripturæ possumus certò scire, quis mensis absolute sit primus in ordine ad creationis initium.

¶Nihilominus sit conclusio valdè probabilis. Mundus productus est in mense Martio, sic quod sol primo die incœpit lucere in principio arietis, quando est ęquinoctiū veris. Hæc conclusio est expressa D. Augustini tom. 4. in 2. par. quæstionum ex nouo testamento q. 55. & in quæstionum ex nouo testamento q. 55. & in quæstionibus noui & veteris testamenti q. 106. Eandem docet Ambr. li. 1. Examer. cap. 6. & Athan. in quæstionibus ad Antioch. q. 17. Iunilius Gen. 1. quod in principio veris conditus est mundus. Strabo & Rabanus, quos sequitur glo. ord. Exo. decimosecundo. Damascen. de fide. c. 7. Druthmarus super Matth. ait a maioribus accepisse, quod octauo kalendas Aprilis fuit mundus factus. Docent hanc sententiam alij recentiores. Caieta. Exod. 12. Catherinus Gene. 1. & alij. Et probatur. Primo ratione Caietani; Nam annus naturaliter incipit principio motus solis; sed principiū motus solis est ab ariete, vbi est in lunatione Martij, quia si

sol (dicit Philosophus) inciperet moueri, inciperet ab ariete: ergo Deus qui disponit omnia suauiter, principium temporis ab illo mense debuit inchoare. Secundò probatur rationibus Ambrosii, Cuius verba hic transcribere libuit. Ait ergo ille de mense Martio: In hoc ergo principio mensium cœlum & terram fecit, quod inde mundi capi oportebat exordium, vbi erat opportuna omnibus verna temperies. Et hæc est prima ratio Ambrosii. Sequiturque statim. Secunda ratio. Vnde & annus mundi nascentis imaginem expressit, vt post hybernas glacies, atque hyemales caligines serenior solito verna temporis splendor eluceat. Dedit ergo formam futuris annorum curriculis mundi primus exortus, ut ea lege vices annorum surgerent, atque initio cuiuslibet anni produceret terra noua seminum germina, quo primum dominus dixerat Germinet terra, &c. Et subdit tertiã. Nam etsi quocumque tempore, & Deo iubere promptũ fuit; & terræ obedire, vt inter hybernas glacies & hyemales pruinas cælestis imperii verbo germinans terra fœtum produceret; non erat tamen dispositionis æternæ rigido stricta gelu in virides subitò fructus laxari arua; atque horrentibus pruinis floruenta misceri. Ergo vt ostenderet Scriptura Veris tempora in constitutione mundi ait. Exodo 12. Mensis hic vobis initium mensium primus est vobis in mensibus anni: primum mensem, vernum tempus appellans. Docebat enim principium anni principium esse generationis, & ipsam generationem mollioribus auris foueri. Nec enim possent tenera rerũ exordia, aut asperioris laborem tolerare frigoris, aut torrentis æstus iniuriam sustinere. Hæc ille. Tertiò arguitur. Commuois doctrina Sanctorum est, quam docet Athanasius & Augustinus vbi supra, & Druthmarus eam refert ex antiquis Patribus, quod eodem mense & die homo fuit conditus & Christus conceptus, atque crucifixus, sed conceptio & mors Christi fuit octauo Kalendas Aprilis; ergo & formatio hominis conditioque mundi eodem mense perfecta fuit.

AD primum respondetur quod forte propter terræ temperiem tunc maturiores fructus terra germinauerat, maximè ex præcepto Dei, qui non tenetur legibus naturæ.

¶ Ad secundum dictum est, quomodo September dicatur primus mensis, & quomodo tunc sit principium anni.

¶ Ad tertium respondetur, quod consonum fuit, vt sicut Deus mortem non fecit, etiam non conderet arbores statim senescentes & virore amisso: sed quæ virere & germinare inciperent, sicut tunc mundus incipiebat.

¶ Ad quartum. Catherinus Gene. 1. docet, nullum esse inconueniens asserere, quod tunc terra utpote fertilissima bis fructum emitteret, & in Martio & in Septembri. Nam si hoc accidit in insula Taprobane, de qua Isidorus 14. Ethimol. & Solinus in Polist. cap. de Taprobane, dicunt quòd bis in anno fructus emittit, nihil mirũ, quod hoc terræ tunc vberiori contigisset.

Secundò dicit idem Catherinus, non esse inconueniẽs terram totum illud tempus expectasse vsque ad secundam maturitatem; quia primo germinauerat non secundum ordinem naturæ; sed ex diuino præcepto. Vel fortè dici potest, quod anno sequenti eodem mense aliquot fructus protulerat terra, alios verò tempore Autumni, Sicut modo aliqui producuntur in vere, aliqui in autumno; & sic non oportet terram sine fructibus totum illud tempus expectasse.

¶ Ad quintum respondetur, quòd licèt ille mensis esset primus simpliciter, quia tamen apud gentiles alii habebantur priores, nam apud Aegyptios a principio, quatuor mensibus annus complebatur. Apud Arcades tribus mensibus durabat. Apud Arcananos sex mensibus tendebatur. In Italia apud Lauinios tredecim mensibus, apud Romanos decem mensibus, vt patet apud Solinum in Polyhist. cap. 1. de origine vrbis Romæ. & temporibus, & de diebus intercalaribus. Vt ergo has computationes euitarent Israelitæ dicitur ad eos; Vt ille mensis sit eis principium mensium. Et optima quidem ratione; nam cum, vt dictum est, diuersa Regna, & diuersi populi diuersa anni principia constituerint; ideo aptissime quando filii Israel erigebantur in populum liberum, qui nunquam fuerat populus, quoniam ante descensum in Aegyptum, nec populum, nec ciuitatem constituerãt, ibi autem vel peregrini vel serui fuerunt, aptissime Deus eis dat proprium ordinem & initium anni, vt annus eorum incipiat a principio veris.

# QVAESTIO LXX.

## De opere ornatus quantum ad quartam diem.

CONsequenter considerandum est de opere ornatus. Et primo de singulis diebus secundum se. Secundò, de omnibus diebus in communi.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum luminaria debuerint produci quarta die.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. Ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum. Sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem. Ergo & eorum formæ. Non ergo sunt facta quarta die.

131 Infra q. 74. ar. 1. ad 4. Et 2. di. 15. q. 1. ar. 1. & po. q. 4. art. 1. ad. 30.

¶ 2 Præterea. Luminaria sunt quasi vasa luminis. Sed lux est facta prima die. Ergo luminaria fieri debuerunt prima die, & non quarta.

¶ 3 Præterea, Sicut plantæ fixę sunt in terra: ita luminaria fixa sunt in firmamento. Vnde scriptura dicit, quod posuit ea in firmamento. Sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ, cui inhærent. Ergo & productio luminarium simul debuit poni secunda die cum productione firmamenti.

¶ 4 Præterea, Sol & luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum. Sed naturali ordine causa præcedit effectum. Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, sed tertia, vel ante.

¶ 5 Præterea, Multæ stellæ secundum astrologos sunt luna maiores. Non ergo tantum sol & luna debuerunt poni duo magna luminaria.

SED in contrarium sufficit auctoritas scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod in recapitulatione diuinorum operum, scriptura sic dicit: Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum. In quibus verbis triplex opus intelligi potest. s. opus creationis, per quod cælum & terra producta legũtur, sed informia. Et opus distinctionis, per quod cœlum & terra sunt perfecta, siue per formas substantiales attributas materiæ omnino informi, vt August. * vult, siue quantum ad conueniẽtem decorem & ordinem, Li. 2. sup Gen. c. 11. to. 3.

vt

vt alii sancti dicunt. Ex his duobus operibus additur ornatus, & differt ornatus a perfectione. Nam perfectio cæli & terræ ad ea pertinere uidetur, quæ cælo & terræ sunt intrinseca, ornatus uerò ad ea quæ sunt a cælo & terra distincta. Sicut homo perficitur per proprias partes & formas, ornatur autem per vestimenta, uel aliquid huiusmodi. Distinctio autem aliquorum, maxime manifestatur per motum localem, quo abinuicem separantur. Et ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum, quæ habent motum in cælo & in terra. Sicut autem supra dictum *est, de tribus fit mentio in creatione, scilicet de cælo, & aqua, & terra. Et hæc tria etiam formantur per opus distinctionis trium dierum. Primo die cælum: Secundo die distinguuntur aquæ: Tertio die fit distinctio in terra, maris, & aridæ. Et similiter in opere ornatus. Primò die, qui est quartus producuntur luminaria, quæ mouentur in cęlo, ad ornatum ipsius. Secundo die, qui est quintus aues & pisces, ad ornatum medii elementi, quia habent motum in aere & aqua, quæ pro vno accipiuntur. Tertio die, qui est sextus, producuntur animalia, quæ habent motum in terra, ad ornatum ipsius.

q. præc. art. 1.

Sed sciendum est, quod in productione luminarium non discordar Aug.* ab alijs sanctis. Dicit enim luminaria esse facta in actu, non in uirtute tantum. Non enim habet firmamentum uirtutem productiuam luminarium: sicut habet terra uirtutem productiuam plantarum. Vnde Scriptura non dicit, producat firmamentum luminaria, sicut dicit, Germinet terra herbam uirentem.

Li. 5. sup Gen. c. 5. to. 3

Ad primum ergo dicendum, quod secũdum *August. nulla difficultas ex hoc oritur. Non enim ponit successionem temporis in istis operibus. Et ideo non oportet dicere, quod materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem, qui ponunt cælestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: quia potest diei, quod sunt formata ex præiacenti materia, sicut animalia & plantæ. Sed secundũ eos, qui ponunt corpora cælestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quod substantia luminariũ a principio fuit creata. Sed prius erat informis, & nunc formatur, non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ uirtutis. Ideo tamen non fit mẽtio a principio de eis, sed solum quarta die, ut Chrysosto.* dicit, ut per hoc remoueat populum ab idololatria, ostendens luminaria non esse deos, ex quo nec a principio fuerunt.

Li. 4. super Ge. c. 21. & 34. & li. de Ciu. De. c. 9 to. 3. & 5.

Chrys. hom. 6. in Gen. post mediũ: id nẽt i sẽtẽtia, tomo 1.

AD secundum dicendum, quod secundum † Augustin. nulla sequitur difficultas: quia lux, de qua prima die facta est mentio, fuit lux spiritualis: nunc autem fit lux corporalis. Si autem lux primo die facta, intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quod lux primo die fuit producta secundum communem lucis naturam; quarto autem die attributa est luminaribus determinata uirtus ad determinatos effectus, secũdum quod uidemus alios effectus habere radium solis, & alios radium lunæ, & sic de aliis. Et propter hãc determinationem uirtutis dicit Diony.* 4. c. de diui. nomini. quod lumen solis, quod primo erat informe, quarto die formatum est.

Lib. 2. super Ge. ca. 5. Et li. 1. c. 9. to. 3.

Ad tertium dicendum, quod secundum Ptolemæum luminaria non sunt fixa in sphæris, sed habent motum seorsum a motu sphærarum. Ideo Chrysostom.* dicit, quod non ideo dicitur, quod posuit ea in firmamento, quod ibi sint fixa, sed quia iusserit, ut ibi essent, sicut posuit hominem in Paradiso, ut ibi esset. Sed secundum opinionem Aristo. stellæ fixæ sunt in orbibus, & non mouentur nisi motu orbium, secundum rei ueritatem tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphærarum. Moyses autem rudi populo condescendens, sequutus est quæ sensibiliter apparent, ut dictum est. *Si autem sit aliud firmamentum, quod factum est secunda die, ab eo in quo posita sunt sydera secundum distinctionem naturę, licet sensus nõ discernat, quem Moyses sequitur, ut dictum est: cessat obiecto. Nam firmamentum factum est secunda die quantum ad inferiorem partẽ. In firmamento autem posita sunt sydera quarta die quantum ad superiorem partem, ut totum pro uno accipiatur, secundum quod sensui apparet.

Ca. 4. p. 1. inter prin. & mediũ. Hom. 6. in Gen. iter mediũ, & fine. to. 1. & hom. 12. ad Pop.

q. præc. art. 1.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit *Basil. præmittitur productio plantarum luminarib⁹ ad excludendam idololatriam. Qui enim credũt luminaria esse deos, dicunt quod primordialem originem habent plantę a luminaribus, quamuis (vt Chrysostom. † dicit) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiam & luminaria per suos motus.*

Hom. 5. Exame. nõ procul a pricipio, ad hẽc in fnia. Chrys. hom. 6. ĩ Gen. nõ procul a medio to. 1.

Ad quintum dicendum, quod sicut Chrysosto. *dicit, dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate, quàm efficacia, & uirtute. Quia etsi aliæ stellæ sint maiores quantitate, quam luna, tamen effectus lunę magis sentitur in istis inferioribus, & etiam secundum sensum maior apparet.

* Hom. 6. in Gene. to. 1.

## SVMMA TEXTVS.

SVpponit D. Tho. triplex opus Dei, creationis, distinctionis, & ornatus, quæ explicantur in illo Gene. 2. Igitur perfecti sunt cæli, & terra & omnis ornatus eorum. Perfectio enim ostendit distinctionem, nam pertinet ad intrinseca cœlo, & terræ, per quæ ab aliis distinguitur; ornatus uero ad eo, quæ sunt ab eis distincta: sicut homo ornatur per uestes. Et quia distinctionem ostendit motus localis, ideo ad opus ornatus pertinent illa, quæ habent motum in cęlo & in terra.

¶ Hoc supposito, conclusio est affirmatiua. Probatur. Quarta die, quæ est prima ornatus, debet ornari primum corpus, s. cælum, sicut secunda ornatur aqua, tertia terra; sed ad ornatum cæli pertinent luminaria, quæ mouentur in cælo: ergo.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur circa conclusionem. Arguitur primo contra illam. Sol cum suo motu distinguente lucem a tenebris, & diem a nocte, producitur primo die, ut dicimus

cimus sup.q.67.artic.4.sed hoc pertinet ad opus ornatus cœli; ergo malè dicitur quod quarta die debet ornari cœlum per luminaria. Probatur minor. Illa enim dicuntur pertinere ad ornatum cœli,quæ habent motum in cœlo, vt docet D.Th.hic in art.

¶Secundò arguitur. Ea quæ habent proprium motũ in aqua,terra, & aere eodē die producuntur quo ad substantiam,& quo ad suas determinatas virtutes:ergo similiter in cęlo sol,& cętera astra in principio creata quo ad substantiam eodem tempore debuerunt produci quo ad suas determinatas virtutes. Confirmatur hoc,quoniam ista luminaria secundum communem opinionem, non habent distinctum motum a suis orbibus.vt docet D.Thom. hic ad tertium ea Arist. ergo non pertinent ad ornatum cœli,neque eorum productio conuenienter narratur quarto die. Patet consequentia, quia ad ornatum cœli & terræ non pertinent nisi illa, quę habent distinctum motum ab ipsis, vt patet in arboribus, de quibus hac ratione diximus pertinere ad opus distinctionis.

Tertiò. Omnia corpora, quæ per creationem producuntur,facta sunt simul in principio,ut diximus supra: ergo & stellæ in principio sunt factæ. Ergo malè dicitur,illas factas esse quarta die: nam acquisitio virtutis cuiusdã accidentalis, non sufficit, vt dicantur tunc factæ. Quod probatur, nam quod aqua acquisierit nouum quoddam accidens in sua congregatione,de quo diximus supra,nō sufficit,vt illa dicatur fieri:vnde in opere secundę diei nō dicitur fiat,&c.ergo idem est de acquisitione virtutis accidentalis in stellis.

¶Quartò. Arguitur eodem quarto argumento D.Tho. in articulo.

¶Quintò arguitur.Non omnes stellæ sunt in firmamēto,scilicet octaua sphæra,vt patet de Planetis,Sole,& Luna,& alijs; ergo malè dicitur, Fiant luminaria in firmamento cœli.

¶ Sextò arguitur quinto argumento Diui Thomæ, in articulo.

IN hoc dubio dissoluendo varii sunt modi dicendi. Primus est Augustini Eugubini in sua Cosmopæia, qui docet quòd eisdem duobus diebus secundo & tertio,quibus Deus distinguebat & perficiebat aquam & terram, simul Deus exornabat cœlos stellis & luminaribus, & quod dicuntur quarto die facta,quia tunc cōpleuit Deus illud opus, quod primo die incępit. Inquit enim quòd, creato sole primo die; dum ordines rerum simul pullulabant cœlestium & terrestrium; quorum vtorque cũ explicandus esset a Moyse,nec res simul natas simul posset explicare,sed alterutũ post alterum;ideo aggressum ordinē terrestrium illum absoluit: & postea reuertitur ad ordinem cælestium rerum explicandum,qui tamen simul cũ terrestri condebatur. Ita quando Deus siccabat aridam, producebat herbas &c. simul cœlum luminaribus illustrabat,quibus absolutis &creatis quarta dies absoluta & circumacta est:non in ipsa stellæ creatę.

¶Secundus modus dicendi est Caietani in hoc loco, qui ait quod dicuntur fieri luminaria, quia lux primo die creata,quæ erat lux solis describitur distincta in plura illa luminaria siue per diffusionem illius lucis, siue quouis alio modo, Ita quòd opus quartæ diei nullum aliud erit, nisi lucem illam primi diei communicare cæteris luminaribus secundum diuersa munia,quę explicantur in litera Genes. Fundat hanc suam positionem in hoc quod in Hebręo vbi nos legimus, Fiant luminaria,legitur,Erit in singulari,&,luminaria, in plurali,ut significetur quod illa primi diei lux erit ipsa luminaria.vel constituet ipsa luminaria in ordine ad hæc officia. Atque iuxta hunc modũ explicandum est, quod ait Theodoret.ꝗ sicut die tertia Deus aquas diuisit,ita die quarta lucem illam,quam primo die creauit, diuidens vt uoluit: luminaria magna & parua in cœlo collocauit.

¶Tertius modus dicendi supponit astra esse eiusdem speciei cum suis orbibus, esseque partes densiores suorũ orbium,quales sunt nodi in tabulis,qui tamen distinguũtur a cæteris partibus tabulæ,quia sunt densiores:Sic(inquiunt)astra sunt densiores partes eiusdem orbis. Atque inde prouenit,quòd non lucente orbe propter suam raritatem,ipsa luceant propter suam densitatem. Hoc supposito,dicunt quidam, quod opus quartæ diei, fuit quasdã partes cœli rarefacere, & alias condensare, vt ibi fierent astra lucentia super terram. Quomodo inquiunt in die iudicii magis condensabit materiam solis & lunæ rarefactis aliis partibus suorum orbium, vt sol iuxta uaticiniũ Isaiæ c.30.Luceat septempliciter propter suam maiorem densitatē.Et luna luceat sicut modo lucet sol,uel ex maiori densitate,vel ex maiori influxu lucis à sole.

¶Quartus modus dicendi supponit omnia astra esse diuersarum specierum inter se & cum suis orbibus; sed ait quod quarto die ex uirtute diuinę omnipotentiæ productæ sunt stellæ,quo ad suam substantiam, uel per creationem,uel ex aliqua præiacente materia, in qua dicunt,uirtute latebant astra, ita ut hac ratione merito olim prædixerit Poeta;

B *Vix ita limitibus,discreuerat omnia certis.*
*Cumque pressa diu massa latuere sub ipsa,*
*Sydera cœperunt toto efferuescere cœlo.*

Ac si dicat Poeta, In materia illa è qua educebantur astra veluti latitabant & sua vi & sponte nascebantur,& prodibant,sicut germina è terra.

¶Quintus modus dicendi est Diui Thomæ,hic ad primum, quod substantia omnium luminarium, & eorum essentia fuit primo die de nihilo producta: dicuntur verò fieri quarto die, propterea quod tunc acquisierunt aliquam determinatam virtutem ad aliquos particulares effectus.

C INter hæc diiudicare,difficillimum est.Nihilominus,vt cum modestia hæc extendamus. Primus modus dicendi non potest esse uerus, nam tunc oportet fateri, opera distinctionis non præcedere opus ornatus contra communem explicationem sanctorum. Patet sequela. Nam simul cum formatione aquæ & terræ ornabatur cœlum, simul etiam oportebat fateri opera secundæ & tertiæ diei non esse ea tantum, quæ Scriptura refert: nam & illis diebus condebantur sydera,quod tamen non refertur.

Tertiò. Quia quodlibet corpus simplex uno die ornatur,vt patet in aqua,& aere & in terra:ergo similiter cœlum uno die,& non pluribus debuit ornari; eo uel maxime, quia ille ornatus procedat ex infinita Dei omnipotentia,quæ nescit tarda molimina,non tandiu duraret in eius productione.

D De secunda sententia postea dicemus.

¶Tertia uerò sententia & falsa est, & etiam eius fundamentum falsum est. Est quidem in se falsa, quia ut dicitur Iob 38. Quando disponebat fundamenta terræ, laudabant eum astra matutina: ergo simul cum terra producta sunt astra:sed terra producta est in principio; ergo & astra. Confirmatur ex his quę supra diximus,omnia corpora simplicia & incorruptibilia in principio temporis sunt producta; sed huiusmodi sunt sydera & astra ut patet ex supra dictis: ergo. Et istæ rationes ostendũt etiam falsitatem quarti modi dicendi. Nam si quarto die creata fuissent astra, non laudarent Deum, quando fundaretur terra,neque verò omnia corpora simplicia simul essent creata. Quòd uero fundamentum illius tertiæ sententiæ sit falsum, quod scilicet stellæ & orbes sint eiusdem rationis,ostendit Sonzi.12. Metaph.q.10.ad tertium ex diuersitate effectuum contrariorum, & diuersorum, quos habent. Restat ergo ut explicemus secundum & tertiũ modum dicendi, & quis ex illis maiorem habeat probabilitatem. Et quidem si secundus modus sic intelligatur, ꝙ quarta die sol communicauit suam lucem stellis; id non uidebitur omnino uerum,si intelligatur de luce ut sic, & secundum communem rationem lucis.

E Primò. Quia videtur quibusdam non esse certum, ꝙ stellæ & planetæ omnes,excepta luna, participent lumen a sole. Si nanque ab illo reciperent lucem, cerneretur in eis incrementum & decrementum,prout magis accederent,vel recederent a sole,sicut videmus in luna, quod tamen est contra experientiam. Sed hæc ratio non est efficax,eo quod luna est corpus opacum: & idcirco in ea nostris aspectibus apparent diuersi vultus. At stellæ sunt transparentes,nec terræ vmbra ad eas pertingit,vt possit eclypsari.

eclypsari. Item quamuis hoc admittamus cum D.Tho. in 2. dist. 15. q. 1. art. 1. ad quartum sequente philosophos, & Dionysium cap. 4. de diuinis nominibus: tamen vt patet ex supra dictis, quod lux competat astris, prius naturæ ordine est, quàm opera secundæ vel tertiæ diei: nam per lucem fit aliqua distinctio corporum lucentium a non lucentibus, vt patet in sole, prior autem debet esse distinctio incorruptibilium partiũ vniuersi, quales sunt astra, quàm distinctio corporum inferiorũ; ergo primo die communicata fuit lux ipsis astris secundum communem rationem lucis. Confirmatur, quia collatio virtutum generaliter & vniuersaliter influentium pertinet ad opus distinctionis; collatio uirtutum particularium ad determinatos effectus, pertinet ad opus ornatus: vt docet D.Tho. sæpe; sed lux, vt lux habet communem quandam & generalem influentiam supra hæc inferiora: ergo illius collatio pertinet ad opus distinctionis.

Tertiò. Quoniam primo die iubetur sol lucere & illuminare omnia diaphana: ergo ne ponamus Deum per miraculum impediuisse, ne astra sic a sole illuminarentur; dicendum est, ea etiam primo die suum lumen a sole recepisse. Si verò intelligatur de luce non secundum communem rationem lucis, sed secundum alias virtutes particulares, (lux enim solis est eminenter multiplex virtus) ita vt illam suam multiplicem perfectionem, quam eminenter & vnitè præhabebat Sol; diuisit & sparsit per stellas, communicando eis diuersas proprietates secundum varias eorum naturas. Sic etiam non improbabilis apparet illa forma explicandi opus quartæ diei: imò uidetur coincidere cum quinto modo dicendi D.Th. iuxta ea, quę diximus supra q. 67. nam tunc formatur sol per collationem determinatæ uirtutis non quidem intrinsece sed extrinsecè, quatenus per virtutes particulares communicatas astris determinata est eius virtus vniuersalis ad particulares effectus producendos: & ratione huius determinatæ virtutis, quam tunc accepit modo prædicto dicitur fieri sol; qui antea secundum substantiam iam fuerat productus. Quia quæcunque perfectio superaddita alicui rei, sufficit, vt secundum phrasim Scripturæ dicatur illa res fieri, vt dicitur. Hæc est Babilon, quam ego ædificaui, quia eam reparauit. Et ecce ego creo cœlos nouos & terrã nouã. Quia hæc perficiebat. Et Eccl. 16. Cœli vocantur opera Angelorum: quia Angeli efficiunt in eis aliquid accidentale, scilicet, motum.

AD primum ergo argumentum respondetur, quod ea, quæ habent proprium motum in cœlo iã perfecto & distincto, & in terra iam perfecta & distincta, dicũtur pertinere ad opus ornatus, & sol & stellę, licet habeãt proprium motum in cœlo, non tamen in cœlo iam distincto & perfecto, sed in cęlo quod per lucem stellarum & solis perficitur & distinguitur: & ideo non pertinet illorum productio ad opus ornatus.

¶Ad secundum, negatur consequentia. Disparitas est, nam ea, quæ producuntur in aqua & terra iam distinctis, possunt produci per generationem; Stellæ verò non nisi per creationẽ: opus vero creationis absolutũ fuit in principio temporis; & ideo substantia eorum, quæ creantur, non potuit produci nisi in principio temporis.

Ad confirmationem respondetur, quod ad opus ornatus pertinent ea, quæ habent, vel videtur habere distinctum motum: & quia plantæ nec illum habent, nec videntur habere: ideò nullo modo pertinent ad opus ornatus. Potest etiam dici, quod satis est vt aliquid pertineat ad opus ornatus, quod moueatur in cœlo vel in terra per se vel per accidens; stellæ autem mouentur per accidẽs ad motum suorum orbium, plantæ vero nec per se nec per accidens cum alio mouentur.

¶Ad tertium dictum est, quomodo accidentalis forma superaddita sufficit, vt aliquid dicatur fieri. De aqua verò id non dicitur: quoniam acquisiuit suam perfectionem in opere distinctionis per motum localem & congregationem in unum locum, & hoc non sonat aliquid permanens, verbum autem facere, aut fieri significat aliquid stabile & fixum & permanens. Solutio est D.Tho. sup. q. 69. art. 1. ad primum.

¶Ad quartum præter solutionem D.Thom. uide aliam

A solutionem, quam nos adhibuimus sup. q. 69. art. 2. dubio. 1. ad tertium.

¶Ad quintum August. lib. de Genes. ad litteram imperfecto ait, quod sicut totum superius corpus uocamus cœlum, licet sint multa corpora cælestia; ita tota ætherea substantia comprehendens plura corpora cælestia, vocatur firmamentum cæli, & in hoc firmamẽto, idest in istis pluribus orbibus cælestibus, ponuntur stellæ, sydera, & Planetæ. Quomodo autem in Scriptura pro his omnibus accipiatur, dictum est supra.

Ad sextum vt respondeamus, prius sciendum est inter alios errores Iudæorum hunc docuisse in suo Thalmud, ordine. 4. tract. 6. distin. 1. Quod Deus a principio solem & lunam fecit æqualis & lucis & virtutis, & quod luna appeteris singularem excellentiam supra solem, suggessit Deo
B vt diminueret lucem solis; & propterea Deus puniuit eã diminuendo de luce eius. Postea verò Deus pænitens de hoc peccato, præcepit Iudæis vt singulo quoque nouilunio sacrificium expiationis peragerent, vt expiaretur scælus, quod Deus fecit auferendo hoc lumen a luna. Probantque suam sententiam, quia prius dicitur, Fecit Deus duo luminaria magna, quasi principio ambo essent ęqualia. Sed iste blasphæmus error facile deprehẽditur. Nam Deus fecit lunam vt præesset nocti; ergo fecit eam cum minori lumine quam habebat sol: alias totum tempus esset dies.

Secundò. Quoniã, vt dicetur infra, luminaria cæli sunt inanimata; non ergo potuerunt Deo loqui &c. Quòd autem dicitur, Duo luminaria magna, dicitur respectu ad
C cætera, licet inter se non sint æqualia. Illud autem quod addunt de peccato Dei, blasphæmia est.

Ad sextum ergo, Augustinus Eugubinus in sua Cosmopęia existimat solem & lunam esse maiores omnibus stellis & planetis: alias, inquit, cum tot sint stellæ, earum lux & calor multo esset manifestior hominibus. Item nam ad illuminandum terras, sat erant sol & luna: non ergo debuerunt fieri ad hæc munia, luminaria maiora. Imò dicit solem non esse terra maiorem, quia ad illuminandũ eam & totum cælum sufficit multo minor magnitudo, sicut & vna parua lucerna totum cubile inclarescit, & vna parua nubecula nocte incensa subito illuminat circunstantẽ terram & cælum. Non ergo oportuit ad hęc collustranda tam immensum efficere solem, vt terra maior esset. Cęterum contrariam sententiam tenet & philosophi & Theo-
D logi. Nam Plato in Epimenide, ait, Solem totum tota terra maiorem rectè hos arbitrari posse. Marcusque illum sequutus, ex ęthere inquit innumerabiles flammæ syderum existunt, quorum est princeps sol, omnia clarissima luce collustrãs multis partibus maiorque vniuersa terra. Et Anaximander solem dicit existimasse 28. vicibus terra maiorem. Hoc etiam videtur suadere lucis & caloris eius magnitudo. Rupertus etiam admittit secundum sententias philosophorum, quod sol est octo vicibus maior terta. Alii teste Caietano dicunt solem ita terram excedere, vt comparata ad istum, sit centesima octogesima pars. Luna verò, ad terrã sit vigesima pars. Cicero de natura Deorum ait a priscis Mathematicis aliter hoc esse cõclusum, & de luna testatur dimidia parte terrę esse maiorem. Basilius & alii non sibi consentiunt. Quidam ex lutheranis
E ait solem iuxta Mathematicos continere magnitudinem terræ centies sexagies sexcies: terram vero excedere Lunæ magnitudinem trigesies nouies. Stellas maiores ait habere magnitudinem terræ centies & septies & ferme sexte vnius. Ex quibus videtur sequi quod sol sit maior omnibus stellis. Quam sententiam videtur habere D.Thom. qui super Dionysium c. 4. de diuinis nomini. lectio. 3. docet; solem esse maiorem in quantitate omnibus corporibus cælestibus. Quidquid sit de hoc bene respondet Diui Tho. ad argumentum, quod illa luminaria dicuntur magna magnitudine virtutis non quantitatis. Quanta autem sit virtus Solis & Lunæ explicant eleganter Ambr. Basil. & Chrysostom. in istum locum, & similiter Iunilius. Sed huic sententiæ obstat non contemnendum argumentum D.Thom. nam cęlum, quo superius, tanto formalius respectu inferioris; & maioris, vniuersaliorisque virtutis est: ergo cætera corpora cælestia superiora Solẽ debent habere

bere maiorem vniuersaliorémque virtutem. Et confirmatur. Quoniam cæteri cæli superiores mouentur a superioribus Angelis: ergo debent habere maiorem & perfectiorem influentiam, non enim fieri potest, vt ab Angelo digniori emanet virtus imperfectior.

Confirmatur secundo. Nam locus & corpus quo superius, & cōtinens alium; eo videtur esse formalius & perfectius: ergo superiores stellæ maioris virtutis erant, quam Sol. Cæterum de hoc vide ipsum D. Tho. 12. Meth. lect. 9. vbi de hoc disputat.

IN solutione ad secundum huius artic. nota, quod licet philosophi Peripatetici & Astronomi & Doctores Theologi dicant astra moueri ad motum sui orbis, & contrarium putent esse erroneum. Philast. Epis. Brixen. tamē, Chrysostom. homil. 6. & 13. in Genes. & homil. 12. ad Populum, & Orig. lib. 1. Periarch. ca. 7. & Eusebius Emissenus Episcopus, & Diodorus Tarsen. Episcopus præceptores Chrysostomi super Gen. cap. 1. & Aug. 2. de Gen. ad literam cap. 1. & Duran. in 2. dist. 13. q. 3. & Ptolemæus, & alii Astrologi tanquam certum reputant, quod cælo immobiliter permanente astra mouentur per suos eccentricos, & epiciclos: sed hæc disputatio ad Astrologiam relegetur.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum conuenienter causa productionis luminarium describatur.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter causa productionis luminarium describatur. Dicitur enim Hierem. 10. A signis cœli nolite metuere, quæ gentes timent. Non ergo luminaria in signa facta sunt.

¶ 2. Preterea. Signum contrà causam diuiditur. sed luminaria sunt causa eorum, quæ hic agūtur: ergo non sunt signa.

¶ 3. Præterea. Distinctio temporum & dierū incepit a primo die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, idest in horum distinctionem.

¶ 4. Præterea. Nihil fit propter vilius se; quia finis est melior ijs, quæ sunt ad finē: sed luminaria sunt meliora quàm terra: non ergo facta sunt, vt illuminent terram.

¶ 5. præterea. Luna non præest nocti, quando est prima. Probabile autem est, quod Luna facta fuerit prima, sic enim homines incipiunt computare. Ergo Luna non est facta, vt præsit nocti.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est supra, * creatura aliqua corporalis potest dici esse facta, vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturam, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriam Dei. Sed Moyses, vt populum ab idololatria reuocaret, illam solam causam tetigit, secundum quod sunt facta ad vtilitatem hominum. Vnde dicitur Deutero. 4. Ne fortè eleuatis oculis ad cœlum videas Solem & Lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit dominus Deus in ministerium cunctis gentibus. Hoc autem ministerium explicat in principio Gen. per

Q. 65. art. 2.

A tria. Primò enim prouenit vtilitas hominibus ex luminaribus quantū ad visum, qui est directiuus in operibus, & maximè vtilis ad cognoscendas res. & quantum ad hoc dicit, Vt luceant in firmamento, & illuminent terram. Secundò, quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conseruatur, & necessaria victui oriuntur, quæ non essent, si semper esset aut æstas, aut hyems: & quantum ad hoc dicit, Vt sint in tempora, & dies, & annos. Tertiò, quantum ad opportunitatem negotiorum & operum, inquantum ex luminaribus cœli accipitur
B significatio pluuiosi temporis, vel sereni, quæ sūt apta diuersis negotijs. Et quantum ad hoc dicit, Vt sint in signa.

AD primum ergo dicendum, quòd luminaria sunt in signa corporalium transmutationum: non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio.

AD secundum dicendum, quod per causam sensibilem quandoque ducimur in cognitionem effectus occulti, sicut & econuerso. Vnde nihil prohibet, causam sensibilem esse signum. Ideo tamen potius dicit signa, quam causas, vt occasio-
C nem idololatriæ tolleret.

AD tertium dicendum, quòd in prima die facta est communis distinctio temporis per diem & noctem secundum motum diurnum, qui est cōmunis totius cœli, qui potest intelligi incepisse primo die. Sed speciales distinctiones dierum & temporum, secundum quod dies est calidior die & tempus tempore, & annus anno, fiunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.

Ad quartum dicendum, quod in illuminatione terræ intelligitur vtilitas hominis, qui secun-
D dum animam præfertur corporibus luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quod dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur: sed secundum quod ordinatur ad integritatem vniuersi.

Ad quintum dicendum, quod Luna quando est perfecta, oritur vespere, & occidit mane. Et sic præest nocti. Et satis probabile est, quod luna fuerit facta plena, sicut & herba factæ sunt in sua perfectione facientes semen: & similiter animalia, & homo. Licèt enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deueniatur, simpliciter ta-
E men perfectum prius est imperfecto. August. * tamen hoc non asserit: quia dicit non esse inconueniens quod Deus imperfecta fecerit, quæ postmodum ipse perfecit.

Li. 2. sup Gen. ca. 25. parum añ med. to. 3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Probatur. Nam cum sint facta vel propter proprium actum, vel propter aliam creaturam, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriam Dei, conuenienter Moyses, vt rudem populum ab idololatria reuocaret, illam solum causam tetigit, secundum quam sunt factæ propter utilitatem hominum, vt sic ab eorum cultu illum auocaret: vt habetur Deut. 4.

COM-

COMMENTARIVM.

Dubitatur primo circa hanc conclusionem. Arguitur primo contra illam ex Rup. Nam Deus per seipsum primo die diuiserat inter diem & noctem, vel saltim per lucem tunc creatã; igitur ad hunc effectum non oportuit producere luminaria.

¶ Secundo. Sol & Luna non tantum illuminant, sed et calefaciunt, & mouentur super terram, & gignunt plantas: vnde docet Aristo. quod in pleniluniis noctes sunt calidiores, & in lib. 2. de Generatione demonstrat quomodo secundum varium motum Solis intereant res vel oriantur: ergo cum hoc maxime cædat in vtilitatem hominum, hoc deberet etiam exprimi. Confirmatur. Quia illud officium: Vt illuminent terram, habuit sol primo die, & sequentibus; alias tertia die maneret terra obscura: ergo inconuenienter hoc munus assignatur ei quarto die.

¶ Tertio. Per hæc luminaria distinguuntur etiam menses maxime apud Hebræos, qui illos computabant secundum cursum Lunæ; male ergo prætermittuntur, cum dies, tempora, & anni ponantur distingui per hæc luminaria.

Ad hæc breuiter respondetur: nam conclusio D.Th. omnino certa est.

¶ Ad primum; ergo aliqui putant solis productionem, atque distinctionem inter diem & noctem per recapitulationem hic describi, vt simul ponantur omnia luminaria producta & eorum munia. Nam (secundum se dicunt, pertinent ad primum diem, nam pertinent ad distinctionem partium vniuersi, & non significant aliquam virtutem superadditam. Ita Catherinus & August. Eng. Alij vt Burgen addit. 1. ad c. 1. Gen. dicunt, quod primo die distinguitur inter noctem & diem, quia per effusionem & contractionem lucis factam immediate a Deo fiebat illa distinctio noctis & diei: quarta vero die fit illa distinctio per motum proprium ipsorum luminariũ: vnde (inquit) in prima die dicitur. Et diuisit Deus lucem a tenebris, &c. hic vero dicitur: Vt diuidant &c. Alij, vt Ambr. lib. 4. Examer. & Gloss. ordinaria ibi, Vt lucerent super terram. Et Aug. q. 106. ex vtroque testamento mixtim & Chrysosto. docent, quod Sol quarto die orbem illustrauit vberiori lumine, quod habuit in primo: putant enim quod sicut in aurora lux quidem est, quæ tamen augetur & crescit vsq; ad meridianum fulgorem per solis aduentum, quod videtur significari in illo psalm. 36. Educet sicut lucem iustitiam tuam, & iudicium sicut meridiem; Ita primo die lux quidem erat, sed exigua, per aduentum autem solis aucta est. Similiter inquit Chrysosto. de Luna, quod nox ante creationem Lunæ solum significabat lucis absentiã, & priuationem. Et sumendo isto modo noctem tres noctes præcesserunt formationem Lunæ. At vero nox cum quadam sua claritate qualis modo reperitur (inquit) fit a Luna illuminante noctem & præsidente illi. Cui consentire etiam videtur Basilius & Iunilius. Ambr. verò rursus alio modo procedit, quod scilicet Deus duo voluit ponere indicia distinctionis diei & noctis: nam constituit diẽ, & similiter sol; & similiter lucis defectus & stellarũ exortus, noctem designant. Augustinus verò docet, quod primus dies & prima nox significant eam speciem, quam Deus imprimebat informitati materiæ, & ipsam informitatem: at verò dies, & nox qui quarto die a Sole diuiduntur, Significat illam lucis vicissitudinem, quæ contingit ex cælorum reuolutione. Rupertus vero primam distinctionem lucis & tenebrarum, diei & noctis, ad spirituales tenebras & lucem refert, f. Angelos & dæmones: istam verò quę fit quarto die, ad distinctionem lucis, diei & noctis, quæ sensu percipiuntur.

Sed his omnibus & alijs explicationibus omissis, cum ad opus ornatus pertineat producere determinatas virtutes, & peculiares: ad opus verò distinctionis virtutes in communi, & generales; ideo dicendum est, quod licet primo die facta sit distinctio inter diem & noctem secundum quandam communem rationem lucis, & tenebrarum, quarto tamen die facta est distinctio, secundum quod dies est calidior nocte &c. vt habet D.Thom. hic ad

A quartum: vnde Iunilius, Beda, & glossa hic ait, quod primis tribus diebus nihil caloris habuit sol. Vel dicendum quod nox & dies habent suas influentias peculiares, quatenus & nox somnos suadet: dies vero ad laborem excitat homines. Econtra verò in brutis iuxta illud psal. 103. Sol cognouit occasum suum: posuisti tenebras, & facta est nox: in ipsa transibunt omnes bestiæ syluæ; catuli leonũ rugientes vt rapiant, & quærant a Deo escam sibi; Ortus est sol & congregati sunt, & in cubilibus suis collocabuntur: exibit homo ad opus suum, & ad operationem suã vsque ad vesperam. Quibus verbis significantur, & noctis & diei vtilitates in ordine ad opus, & quietem animaliũ. Hæc explicatio videtur Chrysostomi. Illud autem quod subditur in argumento, quod Deus ipse prima die diuisit

B inter lucem, & tenebras, negãdum est, non enim Deus nisi media luce diuisit. In prima autem die tribuitur Deo: in quarta autem ipsis luminaribus: quia docet Philosophia, quod opera alicuius corporis geniti, antequã ipsum perueniat ad suam perfectionem, debent tribui autori naturę, opera verò eius iam perfecti, ibi debẽt tribui. Et quia sol primo die nondum erat perfectus, sed informis, eius operatio Deo tribuitur: in quarta verò die iam erat perfectus, & ideo talis diuisio tribuitur ei.

¶ Ad secundum respondetur, quòd consuetudo Scripturæ est nõ omnia, sed principaliora referre, vt diximus supra de plãtis, & inter illa lux est principalior: imo causa cæterorum, motus verò solum est conditio, per quam applicatur illi virtus Angeli mouentis. Ideo tantum ponitur illuminatio tanquam præstantior perfectio. Vnde

C Homer. de sole sic ait.

*Formosi affulgent capiti radii ora genasque*
*Insignit nitor, & facies cum vertice crines*
*Elucent, splendorque & gratia corpore toto est.*

Vbi solius lucis & claritatis tanquam nobilissimę conditionis meminit; de Luna vero eadem subdit: ait enim.

*A qua telluri nitor emicat actus ab axe*
*Vertice ab æterno totus citatur & orbis*
*Lumine fulgenti, atque aer clarescit opacus.*

¶ Quibus in locis nec motum nec calorem agnoscit Homerus, solius lucis meminit, memor, quod hæc sit causa caloris, & ceterarum virtutum: motus vero datus sit propter deferendam lucem.

D Ad confirmationem Caietanus Gen. 1. docet, quod lux primo die condita non illuminabat terram, sed tantum aquas. Tantum enim expulit tenebras e loco, vbi erant super faciem Abyssi: ergo. Item nam tunc terra erat aquis cooperta: ergo non potuit illuminari a sole, hic autẽ (ait) datur virtus illuminandi ipsam terram. Cæterum hęc sententia non potest probari; Alias tertia dies, quando terra est discooperta, & repleta plantis, non esset illuminata, & sic illa dies non esset vniuocè dies cum cæteris.

Secundò. Lux primæ diei non est aucta in quarta die ratione lucis, vt ipsemet concedit: ergo si quarta die potest illuminare terram, id etiam poterat prima die.

E Tertiò. Quoniam quarto die dicuntur fieri luminaria, vt luceant in Firmamento cœli, & tamen primo die etiã lucebant in firmamẽto: ergo sicut, hoc non obstante quarto die dicuntur fieri, vt luceant in firmamento, ita potuerunt dici tunc fieri, vt illuminent terram, licet antea illuminauerint.

¶ Dicendum ergo quod ista illuminatio non intelligitur solum quo ad communem rationem lucis: sed etiam quo ad alios peculiares, & determinatos effectus: quatenus radius solis aliam uirtutem habet, aliam radius lunę, & sic de cæteris.

¶ Ad tertium fortè. In hoc quod dicitur. Sint in signa; menses designantur. Nam Græcis ac Latinis signa dicuntur ea sydera, quibus menses, solisque efficiens diuersa tempora cõuersio designatur, & signiferis, circuitus, quẽ sol annuis reuolutionibus totum peragrat; signaque ea astra, sub quibus incedens sol menses distinguit, & cum Ecclesiastici 43. dicatur, A luna signum diei festi, & dies festi per menses diuidantur, vt supra diximus: quando dicitur, sint in signa, admittunt aliqui inter alias expositiones,

nes, ideſt, in menſes. Quidam aiunt, quodnon oportet omnes partes temporis deſignare, ſatis eſt aliquot annotare. Neque enim horæ deſcribuntur; nihil ergo mirum quod menſes etiam prætermittantur. Poteſt dici tertio, quod hic recēſentur officia communia omnib. luminaribus cæli maioribus, & minoribus: Omni enim planeta & ſtella habet ſuum proprium diem, ſcilicet, cum ipſa ſuper terram fertur; & noctem econuerſo. Similiter ſuum habet annum, ſcilicet, totum illud tempus, quod in curſu ſuo conſumit. Vnde alii uocantur anni ſolares, alii lunares, alii ſaturnini, martiales. Et ideo nō dicitur de ſole ſpecialiter, ut diuidat, &c. Sed de omnibus luminaribus, ut diuidant, &c. Quia uero non omnium eſt ſecundum noſtram cognitionem diuidere menſes aut horas, ideo hae prætermittuntur.

DVbitatur ſecundò, Vtrum luminaria cœli ita facta ſint in ſigna, ut indicent futuros actus liberos hominum.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Nam ita tenet Orige. in tomis ſuper Geneſ. qui, ut refert Euſeb. lib. 6. de præparatione Euangelica cap. 9. & Procopius Gazeus cap. 1. Geneſ. putauit in ſtellis deſcripta eſſe omnia futura etiam actus humanos, ſine coactione tamen, ut ibi poſſint cognoſci. Et hoc probat ex illo loco Geneſ. Sint in ſigna, & ex libro, qui dicitur, narratio Ioſeph, ſiue oratio uel ſermo uel diſputatio Ioſeph. Vbi dicitur Ioſeph dicens ad filios ſuos: Legi in tabulis cæli, quæcunque contingent uobis & filiis ueſtris. Et ex illo quod habetur Apoc. 6. Cælum receſſit, ſicut liber inuolutus Iſai. 34. Complicabuntur ſicut liber coeli, quo ſignificatur, quod in fine mundi, quādo euenerint omnia, quæ ſtellæ humano generi diuinitus ordinata, denunciant: tunc cæli ceſſabunt a ſignificatione futurorum euentuum, nec ultra illos indicabūt. Cui expoſitioni conſonat Hieronym. qui ait: Cœlos in die iudicii complicandos, quia poſt illum diem non ultra in eis ſcribentur peccata hominum. Et D. Thom. qui docet ideo complicandos, quia ſicut in libro complicato nihil poteſt legi, ita in cælo non poterunt uideri calamitates ſuperuenturę ex bellis &c. Sed peccata hominum & illa bella ſunt actus liberi, ergo ſi modo ſcribuntur in cœlo, & poſtea non, ſignum eſt quod cœlum eos ſignificabat, non enim aliter ſcribuntur. Quinimo gl. ordin. per libros illos complicandos, intelligit libros illos, de quib. Dan. 7. Iudicium ſedit, & aperti ſunt libri &c. Sed in illis libris omnia peccata hominum & actus meritorii deſcribuntur, ergo &cæt.

¶ Secundo arguitur. Corpora cœli ſunt ſigna indicantia id, quod ex ſola uoluntate diuina dependet, ergo poterit etiam indicari illud, quod dependet ex ſola humana uoluntate. Antecedens (ut prætermittamus ſigna, quæ miraculoſe Deus in corporibus cœleſtibus operatus eſt ad aliquid ſignificandum, ut retroceſſio ſolis tempore Ioſue &c.) patet in Iride & arcu cœleſti, qui eſt ſignum; quod nunquam perdet Deus terram per diluuium, ut patet Geneſ. 9. Hoc autem eſt quoddam futurum dependens a ſola uoluntate diuina. Item ipſummet diluuium dependebat ex ſola uoluntate diuina, & peccatis hominum tanquam cauſa illius. Et tamen illud deſignarunt corpora cœleſtia, & per illa potuit cognoſci. Vnde Petrus Aliacus præsbyter Cardinalis in quæſtionib. in Geneſ. ſuper illud Gen. 7. Cataractæ cæli apertæ ſunt aſſerit quod illud potuit præuideri ex regulis aſtronomicis, & cognitione conſtellationum, quæ uniuerſalem illum catachiſmum præſignarunt. Idem docet in volumine de ſectis & legib. & in libro de aſtronomiæ & Theologiæ concordia. Idem docuerat antea Guillelmus Pariſien. in prima parte operis ſui de uniuerſo, explicans eundem locum Geneſi. & Henricus Melcinius diſcipulus Alberti Magni in commentariis in magnas Albumaſaris coniunctiones, ait, quod illud ſignificauit quædam coniunctio aſtrorum uel Iouis & Saturni in fine cancri e regione Argolicæ nauis, per quam arca Noe ſignificatur. Item incarnatio Chriſti & eius natiuitas opus fuit maxime pendens ex eius libera uoluntate, & tamen ex ſyderibus potuit conijci, ut docet idem Petrus de Aliaco. quæſtion. 30. in Geneſi. & in lib. de legibus &

A ſectis ſuper ſtella Magorum. Et Albertus Magnus in libro, cuius titulus eſt, Speculum, & Calcidius Platonicus in Commentariis in Timæum Platonis. Imo Hier. Iſa. 47. ibi. Sta cum incantatoribus; inſinuat quoſdam ex Aſtrologiæ peritia cognouiſſe Domini natiuitatem.

¶ Tertio arguitur, motus cæli, & corporum ſuperiorum influentiæ cauſant multa futura contingentia omnino caſualia, & multa dependentia ex libero arbitrio hominum, ergo per cognitionem illorum poterūt hæc cognoſci. Antecedens patet. Nam anima morti propinqua cognoſcit futura contingentia libera, ut docet Gregor. 4. dialog. cap. 26. de illo, qui præuidit ſe fore ſepeliendum in San. Sixto. Hoc autem, ut docent D. Thom. & Caietan. 2. 2. quæſt. 172. arti. 1. ad primum, prouenit ex hoc, quod corpora cœleſtia impreſſerunt quoſdam motus in imaginatiua, quos ſubtili
B tate ſuę naturæ potuit percipere anima morti propinqua; ergo. Confirmatur. Nam ex influentia cæleſti proueniunt ſæpe ſomnia indicantia futurum contingens per modum cuiuſdam proportionis, ut patet in ſomniis pincernę & piſtoris, quæ reuelauit Ioſeph, hæc enim proueniſſe ex cæleſti influentia & naturali cauſa aſſerit Caiet. 2. 2. quæſt. 95. artic. 6. ergo cum corpora cęleſtia ſignificent id, quod efficiūt, ſequitur quod ſignificent hæc. Alia plura, quæ huc poterant adduci, aſſeremus infra quæſt. 115. ar. 4. & ſolent diſputari. 2. 2. quæſt. 95. ar. 5.

¶ Sed contra eſt, Quod luminaria cæli non ſunt cauſa humanorum actuum, ut docet Damaſc. libr. 2. fid. orthod. cap. 7. ergo non ſignificant illos, quia non ſignificant niſi quę cauſant.

C IN hoc dubio multa poſſent afferri, quæ diſputabuntur tamen infra quæſt. 115. modo enim ſolum mouetur hęc quæſtio ut explicemus locum illum Scripturæ, Vt ſint in ſigna.

Pro cuius explicatione ſit concluſio. Sydera non ſunt ſigna certo indicantia euentus futuros, & contingentes, qui dependent ex libera hominum uoluntate. Iſta cōcluſio eſt de fide, ut locis citatis amplius explicabitur docentque eā paſſim Sancti doctores D. Aug. 2. de Gen. ad literam ca. 17. & 5. de ciu. cap. 1. Chryſ. Baſi. Ambr. Hugo de ſancto Victore in annotationib. in Gen. c. 7. Theodoretus, Apollinarius & alii hmōi ſuper illum locum Geneſ. Et probant ex illo Hieremiæ. 10. A ſignis cæli, quæ gentes timent, nolite metuere. Et ex illo Iſaiæ 47. ubi prædicitur Babylonis euerſio propterea quod huiuſmodi ſigna conſiderabantur, dicitur: Venient tibi duo hęc ſubito, uiduitas & ſterilitas uni-
D uerſa &c. Et iterum: Stent & ſaluent te augures cęli, qui contemplantur ſydera, & ſupputabāt menſes, ut ex eis annunciarent uentura tibi. Secundo probatur rationibus ſanctorum Patrum, In primis Ambr. ſic arguit. Nam uidemus multos a peccatis ad gratiam conuerſos, ut Apoſtolos & latronem, quos non natalis ſyderis influentia, ſed Chriſti clementia ad meliora reduxit, nam effectum ſupernaturalem cauſare non pōt uirtus naturalis. Itē nam alias ſtellæ prænunciarent Ionā ſubmergendum, & deuorandum & euomendum à cete, quod non ſtella, ſed præuaricatio, gratia, & myſterium cauſauere. Itē, quia reſurrectio mortuorum, quos Apoſtoli ſuſcitarunt, liberatio Petri de carcere, Pauli à uipera & naufragio, non remediis natiuitatis, ſed deuotionis meritis prouenerunt. Arguit præterea Baſilius, qm̄ ſi aliqua cæli uirtus cauſat. v. g. quod ille ſit Rex, cur nō oēs
E eodem tempore nati & concepti eundem exitum habent? Et hoc eſt argm̄ Auguſtini, quo triūphat aduerſus mathematicos iſtos, nā gemini, ut Iacob & Eſau eodem tempore nati & concepti eiſdem gaudentes cælorum influentiis, diuerſiſſima ſtudia ſunt ſequuti. Tertio arguit idem Baſilius. Quia alias, ſi certo & infallibiliter ſtellæ neceſſitarent ad actus humanos, ergo uacant leges, decreta, conſilia, & alia hmōi, quib. homines a prauis ſtudiis auertuntur. Non. n. libere, ſed ſtellarum neceſſitate impellente, ad hæc ducerentur. Ex his ſic arguitur, ſtellæ indicant ſua ſignata, cauſādo illa, ſed non cauſant actus humanos ut probatum eſt; ergo non indicant illos. Maiorem demonſtrat D. Tho. quia ſignum naturale inſtrumētale, uel eſt cauſa, uel effectus ſui ſignati, corpora autem cæleſtia non ſunt effectus ſublunarium rerum, ergo ſunt cauſę.

¶Secunda conclusio. Sydera & corpora cœlestia aliquã do indicãt aliquam inclinationem bonam uel malam ho minis, uel illum esse fortunatũ, uel infortunatum. Hanc cõclusionem docet late Caietanus.2.2.quæst.95.articul.5.& primam partem habet D.Thom.2.2.ubi supra. Hugo etiam de sancto Victore ubi supra. Nam stellæ possunt im mutare corpora nostra & habere effectum in illa, sed permutato corpore, anima prop er affinitatem, quam habet cum eo, mutatur etiam io gaudium, tristitiam, &cæt. ergo. Secundam etiam partem uidetur docere D.Thom. 3. contra gen. capit. 92. & hoc est, quod Astrologi possunt conijcere in natalibus aliquorum, quas, scilicet, dispositiones, uel inclinationes habeant secundum corporis complexionem, & stellam dominantem, non tamen certo quæ studia debeant infallibiliter sequi: nam uir sapiens & studiosus dominabitur astris, & inclinationibus ex illis prouenientibus. A B

¶Tertia conclusio. Variè uerificari potest, quod corpora cœlestia facta sunt in signa. Nam uel intelligitur, quod facta sunt in signa permutationum naturalium, imbriũ, siccitatum, uentorum, tempestatum, &cæt. Ita exponũt August.2. de Gen. ad literam, Chrysosto. Apollinarius, Theodoretus, Hugo de sancto Victore ubi supra Gloss.interl. & alij. Et potest hoc probari ex illo, Hodie tempestas erit, rutilat enim triste cœlum, & ex eo, quod iris ponitur a Deo Genes.9.in signum serenitatis Basilius etiam dem.õstrat ex dispositionibus Lunæ, & stellarum uarias temporum qualitates. Secundò potest intelligi, quod sint insignia horarum; nam antea non erat quibus indicijs horæ temporum meridiana, matutina, uespertina, & aliæ huiusmodi notarentur. Ita explicant Iunilius, Beda, Eucherius, & glo.ordin. Tertia explicatio est Ambrosij, Diodori, & aliorum, quod non solum sunt naturalia signa euentuum naturalium, sed etiam sunt signa aliquarum rerum & euentuum, qui supernaturaliter & miraculosè contingunt; ut in passione Christi, & tempore Iosue, & Ezechiæ, in die iudicij &c. Sed hæc explicatio non usquequaque placet. Etenim in primis diebus condebat Deus res secundum suas naturas & naturales perfectiones, significareq́ hos supernaturales & miraculosos euentus nõ pertinet ad uirtutem naturalem syderum, sed ad potentiam obedientialem, qua subsunt uoluntati diuinæ, & ideo non debuit hoc munus recenseri inter officia naturalia stellarum; maxime cùm istam potentiam obedientialem habeant etiam elementa, & in eis ostenderit Deus aliquãdo similia signa ut in aqua, lapidibus, terra, &c. & tamen huiusmodi conditionis rerum nulla ratio habetur in prima creatione uniuersi. Alij ut Caietanus, & Eugubinus exponunt. Sint in signa Zodiaci. Alij quod dicuntur esse in signa festorum, & solemnitatum Iudæorum, quod maxime conuenit lunæ, secundum quam ut habetur in Exodo, sumitur ratio solemnitatis paschalis & aliarum. Vnde Homerus in hymno in lunam sic ait, Iudicium fuit, & signũ mortalibus ipsa, un le Ecclesiastici 43. A luna signum di ei festi, Mihi sane uidetur, quod una generalis intelligentia cõplectatur omnes prædictas. Sit ergo sensus. Sint in signa, uidelicet ad omnem utilitatem conuenientem hominum gubernationi, Idque in sequentibus explicatur, dum ait, Et tempora, & dies, & annos, ubi per tempora festiuitates quibus Deus colendus erat, possunt intelligi ex uoce Hebræa Moadim, quæ propriè nõ tẽpora naturalia uel mathematica, sed ab hominibus statuta, uel a Deo, ad cultum religiosum. Hoc manifestum est ex Hebraicæ linguæ peritis ex significatione uerbi, Iaad; & quia ubi Scriptura mentionem facit festiuitatem, utitur eadem uoce. C D E

Ad argumenta proposita respondetur. Ad Origenem dicitur, quod eius sententia non admittitur, est enim contraria sanctis Patribus, illa uero narratio Iosephi inter Apocrypha computatur ab Athanasio in sua synopsi. Alia uero loca allata ex Isaia & Apocaly. uariè explicat ex sanctis Patribus Sixtus Senen. lib. 2. suæ Bibliothecæ titulo, Inuolutus liber. Modo breuiter respondetur, quod duplici ratione dicuntur cæli inuolui, sicut liber. Primò, ut significent summam tristitiam & calamitatem superuenturam; nam hæc designatur in Scriptura per obscurationem solis & lunæ & stellarum, ut patet Ezech.32. Ioel.2. & 3. Lucæ 21. & alibi sæpe. Significatur autem hæc obscuratio per reuolutionẽ cæli, sicut uoluitur liber. Quia sicut si librum uoluas, literæ non apparent, ita cũ luminosa corpora sint in cœlo sicut literæ, (sunt enim in signa temporis &c.) si cœlum uoluas, lux earum non apparebit. Vbi etiam potentiam Dei iudicare uoluit, quia non maiori negotio cælos (si libeat) complicet & uoluat, quam liber possit complicari. Secundo dicuntur cæli inuolui sicut liber, nõ secundum rei ueritatem, sed secundum opinionem hominum deceptorum. Pro quo nota, ex Hieron. Hiere.28. & Oseæ.5. & Matth.14. & Galat.5. in illud; Quod si spiritu, & capite.6.ibi communicet, Theoph. Ioann. 14. Basil. Psalm. 48.ibi. Non uidebit interitum, Et ex alijs Sanctis sæpe numero, quod Scriptura frequenter loquitur de aliqua re secundum opinionem eorum hominum, ad quos loquitur, & licet sint huius rei innumera exempla, sufficiant tamen ista Ioan.11. dicitur. Inter natos mulierum nõ surrexit maior Ioanne Baptista, qui autem minor est in regno cælorum, idest, Christus, maior est illo. Christus secundum ueritatem non erat minor Ioanne, sed secundum Iudæorum opinionem minor erat illo, & ideo appellat se absolute minorem. Ita explicat Chrysostom. homil. 37. in Matth. Similiter Ioan.5. inquit Christus: Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est uerum, hoc non intelligitur secundum rei ueritatem, nam sic dicitur. Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum uerum est, sed intelligitur non esse uerũ secundum opinionem hominum. Ita exponunt Theophilactus, & Euth. Ita etiam exponitur illud, Matth.11. Abscõdisti hæc a sapientibus, idest, qui reputabantur sapientes, Et Angeli uenientes ad Abraham & Loth, uocantur uiri, quia tales reputabantur. Ad propositum ergo apud Ethnices & Magos putabantur omnia futura in cęlis describi, & ex superioribus corporibus omnia certo uolebant prædici. Ait ergo, quod tunc quando superuenerit omnis calamitas, cæli complicabũtur sicut liber, idest, cæli, qui apud eos habebantur, ut libri indicantes futura, complicabuntur, ut nihil possint prædicere. Et ita exponenda sunt cætera huiusmodi testimonia.

¶Ad secundum negatur antecedens. Ad primam probationem de Iride facilis esset solutio, si teneremus cum Ambrosi. libro de Noe capite.27. & cum Philone Episcopo autore Græco, arcum illum symbolicè dici & significare inuisibilem Dei potentiam & prouidentiam qua moderatur cuncta & disponit pluuias in tanta quantitate, ut ultra non possint disperdere terram. Sed quia opposita sententia est communis omnib. Sanctis, quod loquitur de arcu illo cælesti, ut docet Hieron. Ezech.1. & Augustin. & Chrysosto. & alij passim, sensibile enim signum debuit dari hominibus, qui ex sensibilibus accipiunt cognitionem. Propterea, & ut Scripturæ contextum literalem saluemus aliter respondendum est, Dicendum est enim cum Abul. quod Iris significat diluuium nunquam futurum, hoc autem non significat ex natura sua, sed ad placitum ex diuina institutione & pacto & explicatione ipsius Dei. Vnde licet ante diluuium apparuerit arcus, hoc tamen tunc nõ significabat, quia non erat assumptus ad id significandum, modo uero nullum est inconueniens, ut id significet, quia hoc non habet ex natura sua, sed ex beneplacito Dei uolẽris per illud signum suam occultam uoluntatem significare. Nos autem id tantum negamus, quod corpora cęlestia secundum suas naturales uirtutes & proprietates habeant hæc occulta significare. Potest dici tertio cum D. Thom. quodlib.3.ar.3. & cum Caiet. hic & alijs, quod Iris siue arcus, quando semel apparet solum significat, quod tunc nõ peribit terra per diluuium. Pro quo nota, quod arcus causatur ex uictoria solis super dispositionem nubium ad pluuiam, diluuium autem non causatur nisi concurrente dispositione ad immensas pluuias, quo fit ut si arcus appareat per uniuersas generationes, habeatur signum naturale aeris nõ dispositi ad diluuium. Et propterea dãdo Deus arcũ in nubibus in generationes sẽpiternas, dat signũ nõ futuri diluuij unquã secũdũ dispositionẽ aeris, & illo uult

Deus ad significandum quod nunquam utetur sua absoluta & supernaturali omnipotentia ad causandum diluuium: Hoc uero non poterat naturaliter cognosci ex ipsa arcus cognitione. A Ad secundam probationem negatur, quod hoc possit naturaliter cognosci, licet enim tūc aliquæ causæ naturales immensarum pluuiarum potuissent concurrere, & licet causæ naturales potuerint mihi prædicere aliquod particulare diluuium & inundatione, qualis fuit facta tempore Ogigi Regis in Græcia, & diluuium Deucalionis factum sub rege Deucalione in Thessalia, quia Planetæ illis terris dominantes hoc potuerunt efficere, tamen uniuersale diluuium & cathaclismum naturaliter fieri non potest, Docet enim Arist. esse impossibile per naturam tot exhalationes resolui, quot sufficiant ad uniuersale diluuium, eo quod astra, quę has causant, efficiunt illas in illa parte mundi, quam respiciunt, & nō in alia B parte, quam non respiciunt, sed planetæ, quæ sunt, & influūt aliquid in nostrum hemisphęrium, non respiciunt aliud hemisphęrium, ergo ibi nihil possunt causare. Secundò, Quia cum uniuersum sit ordinatissimum, non debet esse in eo potentia ad destruendum totaliter terram, sine qua ipsum uniuersum maneret imperfectum, & non ita ordinatum. Tertio. Quia agentia naturalia non potuerūt tam excessiue educere aquam extra suum locum naturalem, aquæ autem in diluuio excesserunt locū suę sphęræ quindecim cubitis. Item nec potuerunt tantum aeris conuertere in aquam, alias maneret aer multo rarior, quam sua natura poscat, nam oportuit maximam eius partem condensari, ut ex illo fieret aqua. Per naturam autem non potest fieri, ut aliquod elementum perdat suam naturalem proprietatem. Confirmatur hoc. Nam eadem ratione posset dici ignem præcedentem diem iudicii, posse causari C ex influxu siccarum planetarum, quod aliqui etiam insamentes dixerunt, asserentes tantam tunc futuram siccitatem, quod per quadraginta annos antea non apparebit arcus cœlestis. Sed hoc est erroneum, nam secundum scientias naturales nescitur finis mundi. Item secundum fidem nemo potest scire diem iudicii. Item nam tempore iudicii erunt homines edentes, & bibentes, & nuptui tradentes & in maximis uoluptatibus, sicut in diebus Noe; ut dicitur Lucæ 17. tempore autem tantæ siccitatis non possent homines tantum indulgere uoluptatibus, & comessationibus. Tādem probatur hoc. Nam Scriptura dicit Genes. 7. Ecce ego pluam &c. quo significat Deus, quod licèt pluuia naturaliter fiat ex causa naturali, tamen tunc ex sola eius omnipotentia facta est. Item D illud, Rupti sunt fontes abyssi, hoc uidetur indicare. Nā ruptio alicuius rei non fit secundum naturam suam, quæ secundum se resistit corrumpenti, & curat conseruare unitatem. Et ideo ut significaretur, quod cum ad diluuiū concurrerint etiam aquæ abyssi, & hoc non secundum suam naturam, sed per imperium diuinum, ideo dicitur, Rupti sunt &c. Ad tertiam probationem negatur etiam minor. Incarnatio enim Christi fuit Sacramentum abscōditum à seculis in Deo, & ideo si per stellas potuisset cognosci, Angeli illud intellexissent absque diuina reuelatione, nouerunt enim omnem naturalem cælorum dispositionem. Ad Hieron. respondetur. Quod Magi cognouerunt illa ex peculiari reuelatione Dei facta in stellis, nō ex naturali uirtute earum.

¶ Ad tertium argumentum negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod anima etiam morti propinqua E non cognoscit certo futura, ut ait Augustinus 12. de Genesi ad literam cap. 13. quod si ex motibus cælestibus aliquando illa præsentit, idest, per coniecturam. Nam uerbi gratia, ille, qui præuidit se sepeliendum fore in S. Sixto, ex influxu cælesti presentit tempore funeris impedimentum imbrium, ne cadauer asportaretur ultra S. Sixtum. Et ideo id prædixit, non quod id certo sciret, sed per coniecturam. Ad confirmationem respondetur, quod si illa somnia non erant a Deo, non iudicabant certo futurum euentum, sed solum per coniecturam tanquam effectus influxus cælestis inclinantis Pharaonem in odium pistoris & amorem pincernæ, licèt Ioseph sciens ex diuina reuelatione futurum euentum illum, certo prædixerit.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum luminaria cæli sint animata.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod luminaria cæli sunt animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet. Sed ea, quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, sunt animata, scilicet pisces, aues, & terrestria animalia. Ergo & luminaria, quæ pertinent ad ornatum cœli.

353 1. co. ca. 69. Et po. q. 6. art. 6. Et quo. 12. art. 5. & spiritu art 6. & 2. cæl. 3. col. 1. & 2. & lec. 3. col. 2. & 3. & lect. 18. & 19. prin. li. de uera relig. c. 19. circa med. to. 1.

¶ 2. Præterea. Nobilioris corporis nobilior est forma. Sed sol & luna, & alia luminaria sunt nobiliora, quam corpora plantarum & animalium, ergo habent nobiliorem formam. Nobilissima autem forma est anima, quę est principium uitæ. Quia ut August. dicit in lib. de uera religio. quælibet substantia uiuens naturę ordine præfertur substantiæ non uiuenti. Ergo luminaria cæli sunt animata.

¶ 3. Præterea. Causa nobilior est effectu. Sed sol & luna & alia luminaria sunt causa uitæ, ut patet maxime in animalibus ex putrefactione generatis, quæ uirtute solis & stellarum uitam consequuntur. Ergo multo magis corpora cælestia uiuunt, & sunt animata.

¶ 4. Præterea. Motus cœli & cælestium corporum sunt naturales, ut patet in *2. de cælo. Motus autem naturalis est a principio intrinseco. Cum igitur principium motus cælestium corporum sit aliqua substantia apprehensiua, quæ mouet, sicut desiderās a desiderato, ut dicitur in 11. *Metap. uidetur quod principium apprehendens sit principium intrinsecum corporibus cælestibus. Ergo sunt animata.

Li. 2. de cæl. tex. 7. & 2. & sequ to. 21. *Li. 11. met. textu. 53. com. 3.

¶ 5. Præterea. primum mobile est cælum. In genere autem mobilium, primum est mouens se ipsum, ut probatur in *8. Phyc. Quia quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Sola autem animata mouent se ipsa, ut in eodem lib. ostenditur† Ergo corpora cælestia sunt animata.

Lib. 8. Physic. text. 14. & sequ. to. 2. † Lib. 8. Phy. t. 2

SED contra est, quod Damascenus* dicit in lib. 2. Nullus animatos cælos, uel luminaria æstimet, inanimati enim sunt & insensibiles.

* Dam. libr. 2. orth. fidei c. 6. circa fi.

RESPONDEO dicendum, quod circa istam quæstionem apud philosophos fuit diuersa opinio. Anaxagoras enim, ut Augu. refert lib. 18. de ciu. Dei, factus est reus apud Atheniēses, quia dixit solem esse lapidem ardentem, negans utique ipsum esse Deum, uel aliquid animatum. Similiter apud doctores fidei fuit circa hoc diuersa opinio. Origenes* enim posuit corpora cœlestia animata. Hieronymus etiam idem sentire videtur, exponens illud ecclesiastes 1. Lustrans uniuersa per circuitum pergit spiritus. Basil. uero † & Damascenus asserunt corpora cœlestia non esse animata. Augustin. uero sub dubio dereliquit; in neutram partem declinans, ut pa-

Lib. 18. de ciui. Dei. ca. 41. ante me. to. 5

patet in * 2. super Genesim ad literam, & in enchiridio. Vbi etiam dicit, quod si sunt animata cælestia corpora, pertinent ad societatem Angelorum eorum animæ. In hac autem opinionum diuersitate, vt veritas aliquatenus innotescat, considerandum est, quod vnio animæ & corporis non est propter corpus, sed propter animam. Non enim forma est propter materiam: sed econuerso. Natura autem & virtus animæ deprehenditur ex eius operatione, quæ etiam quodammodo est finis eius. Inuenitur autem corpus nostrum necessarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur, sicut patet in operib. animæ sensitiuæ & nutritiuæ. Vnde necesse est tales animas vnitas esse corporibus propter suas operationes. Est autem aliqua operatio animæ, quæ non exercetur corpore mediante; sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur, sicut per corpus exhibētur animæ humanæ phantasmata, quibus indiget ad intelligēdum. vnde etiam talem animam necesse est corpori vniri propter suam operationem, licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quod anima cælestis corporis non potest habere operationes nutritiuæ animæ, quæ sunt nutrire, augere, & generare; huiusmodi. n. operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiā nec operationes animæ sensitiuæ corpori cælesti conueniunt; quia omnes sensus fundantur supra tactū, qui est apprehensiuus qualitatum elementorum. Omnia etiam organa potentiarum requirunt determinatam proportionem secundū commistionem aliquam elementorum, a quorum natura corpora cœlestia ponuntur remota. Relinquitur ergo, quod de operationibus animæ nulla potest competere animæ cælesti, nisi duæ, intelligere & mouere. nam appetere consequitur sensum & intellectum, & cum vtroque ordinatur. Intellectus autem operatio, cum non exerceatur per corpus, non indiget corpore, nisi inquantum ei per sensus ministrantur phantasmata. Operationes autem sensitiuæ animę, corporibus cælestibus non conueniunt, vt dictum * est. Sic igitur propter operationem intellectualem, anima cælesti corpori non vniretur. Relinquitur ergo, quod propter solam motionem. Ad hoc autem quod moueat, non oportet quod vniatur ei vt forma, sed per cōtactum virtutis, sicut motor vnitur mobili. vnde Aristoteles lib. * 8. Phy sicor. postquam ostendit, quod primum mouens seipsum componitur ex duabus partibus, quarū una est mouens, & alia mota, assignans quomodo hæ duæ partes vniantur, dicit, * quod per cōtactum vel duorum adinuicem, si vtrunque sit corpus, vel vnius ad alterum, & non econuerso, si vnum sit corpus, & aliud non corpus. Platonici etiam animas corporibus vniri non ponebant, nisi per contactum virtutis, sicut motor mobili. Et sic per hoc, quod Plato ponit corpora cælestia animata, nihil aliud datur intelligi, quam quod substantię spūales vniuntur corporibus cælestibus, vt motores mobilibus. Quod autem corpora cælestia moueantur ab aliqua substantia apprehendente, & non solum a natura sicut grauia & leuia; patet ex hoc quod natura non mouet, nisi ad vnum; quo habito quiescit. Quod in motu corporum cælestium non apparet. Vnde relinquitur, quod mouentur ab aliqua substantia apprehendente. Augu. etiam dicit * 3. de Trinitate, Corpora omnia administrari a Deo per spiritum vitæ. Sic igitur patet, quod corpora cælestia non sunt animata eo modo, quo plantæ, & animalia, sed æquiuocè. Vnde inter ponentes ea esse animata, & ponentes ea inanimata, parua vel nulla differentia inuenitur in re, sed in voce tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod quæ ad ornatum pertinent, aliqua secundum proprium veniunt cum alijs quæ ad ornatum pertinent: quia mouentur a substantia viuente.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen nō est nobilius quantum ad aliquid. Forma ergo cælestis corporis etsi non sit simpliciter nobilior anima rationali, est tamen nobilior quantum ad rationem formæ, perficit enim totaliter suam materiam, vt non sit in potentia ad aliam formam, quod anima non facit. Quantum etiam ad motum mouentur corpora cælestia a nobilioribus motoribus.

Ad tertium dicendum, quod corpus cæleste, cum sit mouens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia viuens, potest causare vitam.

Ad quartum dicendum, quod motus corporis cælestis est naturalis, non propter principium actiuum, sed propter principium passiuum; quia scilicet habet in sua natura aptitudinem, ut tali motu ab intellectu moueatur.

Ad quintum dicendum, quod cœlum dicitur mouere seipsum, inquantum componitur ex motore & mobili, non sicut ex forma, & materia, secundum contactum virtutis, vt dictum est. Et hoc etiam modo potest dici, quod eius motor est principium intrinsecum: vt sic etiam motus cœli possit dici naturalis ex parte principij actiui, sicut motus voluntarius dicitur esse naturalis animali inquantum est animal, vt dicitur in octauo physicorum.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio, Cælis non unitur anima, vt forma. Probatur. Omnis anima vnitur materiæ propter suas operationes; sed anima cæli non potest ei vniri propter operationes vegetatiuas, aut sensitiuas, aut intellectiuas, aut propter motum secundum locum; ergo nullo modo. Maior patet, nam forma cum sit nobilior, quam materia, non unitur ei propter operationes materiæ: ergo propter suas. Minor verò quoad primam partem probatur, quia cęlum est incorruptibile. Quo ad secundam: quia omnes sensus fundantur in tactu, quo carent cæli: quia carent primis qualitatibus. Quo ad tertiam verò, quia cum intellectio fiat sine corpore, hoc indiget illo, nisi ut ministrentur

ſtrentur ei phantaſmata: ſed cęlum non habet ſenſus, per quos accipiat phantaſmata; ergo. Quoad quartam verò partem probatur, quia ad motionem ſufficit, vt illi uniatur per contactum, ut habet Ariſtotel. octauo, Phyſi. tex. 42. 43.

¶Secunda concluſio, Corpora cæleſtia mouentur ab aliqua ſubſtantia apprehendente, & non a natura. Probatur, quia natura mouetur ad vnum, quo habito quieſcit; hoc autem non competit cœlo: ergo &c.

¶Tertia concluſio. Cęli ſunt animati æquiuocè cum viuentibus. Probatur, nam habent animam exiſtentem, & mouentem; licet non vnitam, vt formam actuantem.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur circa primam concluſionem. Arguitur primo contra illam, Nam Orig. 2. Periarch. ca. 7. & in Ezech. homil. 4. & in 1. Commentariorum in Io. & ex illo Iob 15. Stellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius, & glo. ordin. & Hieron. Eccleſiaſtes 2. ibi, Luſtrans uniuerſa per gyrum, & Iſai. 1. Audite cœli; & Platonici, tenuerunt, Solem & ſtellas eſſe quædam animalia, ac proinde uiuentia. Idem tenuit Philo. in li. de opificio ſex dierum explicans illud, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinē, &c. & in libro de Somniis explicans illud Geneſ. 28. de ſcala Iacob. Et in libro de plantatione Noe in principio. Et li. de Gigantibus a principio. & Caieta. Pſalm. 135. explicans illud, Fecit coelos in intellectu, i. intellectuales. Et alio loco obiter exponens illud, Cæli cælorumque virtutes ſocia exultatione concelebrant. Ad eandem ſententiam videtur alludere Ambr. in Præfatione in Pſalmos.

¶Secundò probatur, quod hoc ſit de mente Ariſt. Nam D. Thom. 2. contra gent. cap. 70. expreſsè docet, quod ita tenuit & ſenſit Ariſt. Et probatur ex eius dictis; nam 7. Phyſic. tex. 3. & lib. 8. tex. 33. & tex. 50. & 12. Metaphyſic. tex. 25. docet deueniendum eſſe ad unum primum mobile, quod ſeipſum moueat, atque diſtinguatur in partē per ſe mouentem & partem per ſe motam, ſed tale mobile eſt animatum: ergo. Item 2. Cœli tex. 13. docet expreſsè, quod cœlum eſt animatum, & hac ratione tribuit ei differētias poſitionis, quæ non conueniunt niſi tantum eis, quæ ſunt vere animata. & textu 61. docet quod cælum eſt uiuens, Idem colligitur ex alijs locis Ariſtotelis vt 3. Phyſicorum textu 54. & 2. de cælo, textu 2. 3. & 4. Et ſecundo de anima textu 29. vbi docet, quod quibuſdam ineſt intellectus, vt hominibus, & ſi quid eſt honorabilius, ſcilicet, coelum.

¶Tertiò arguitur, tertio argumento Diui Thomæ, nec enim aliquid valet eius ſolutio, quod ſcilicet, cœlum eſt cauſa inſtrumentalis viuentium, angeli vero motores ſunt cauſæ principales. Arguitur ex eodem Diuo Thoma in hac 1. parte, quæſtione 110. art. ſecundo. Vbi probat angelos per ſe non poſſe actiue informare materiam, nec eſſe cauſam compoſitorum: quia quod cauſat compoſitum, debet eſſe compoſitum, vt ſit ſimile effectui, vel quod totum compoſitum ratione materiæ & formæ debet eſſe in virtute ipſius, quod eſt proprium Dei. Ex hoc ſic arguitur, Intelligentia illa eſt forma ſimplex: ergo non poteſt cauſare compoſita. Ergo illa cauſantur a ſolo cælo. Confirmatur ex quinto argumento D. Tho. nec enim valet ſolutio eius, aliàs eadem ratione poſſet dici, quod plauſtrum & naues mouent ſeipſa; quatenus ſcilicet, componuntur ex ipſis mobilib. & motoribus, ſcilicet nautis, vel bobus.

¶Quartò. Perfectio non viuentium conſiſtit in quieſcere; perfectio cæli non conſiſtit in quiete: ergo.

¶Quintò, Ariſto. 2. de anima, vt probet quod anima eſt forma hominis actuans, facit hanc conſequentiam. Duorum, quorum vtrunque dicuntur operari, alterum ſe habet ut forma, alterum vt materia. Sic ſubſumo: ſed cælum dicitur moueri propter orbem & intelligentiam: ergò vnum ſe habet ut formæ, alterum vt materia. Et ſicut ibi colligitur animam eſſe actum corporis, quia corpus non poteſt eſſe formæ; ita colligetur angelum eſſe formam cæli.



¶Sextò. Quoniam proprietates cælorum cauſantur ab angelis; ergò ſunt formæ actuantes eos. Conſequentia patet, nam propriæ paſſiones alicuius rei cauſantur a forma illius. Antecedens autem probat latè Aureolus ex ſententia Communi, Vt eſt uidere apud Capreol. in 2. diſtinctio. 9.

¶Septimò arguitur contra rationem D. Thom. ſcilicet, Forma non vnitur materiæ propter operationes materiæ; ergo unitur propter ſuas operationes. Sic arguitur, Poteſt vniri propter operationes totius compoſiti, & non alicuius ſingularis partis, ſicut omnes animæ non ſubſiſtentes non vniuntur propter operationes proprias; nam illę per ſe ſumptæ nullas habent, ſed propter operationes animalium.

Alia argumenta, uide apud Capreol. vbi ſupra, & Flād. 12. metaph. quæſt. 7. articu. 6. & Sonzi. in eod. 12. Metaph. quæſt. 11. & 12. Specialiter autem uide Ferr. ſecundo, contra gen. c. 70. Vbi optime diſputat, quid ſit tenendum ſecundum ſententiam Ariſt. Et multis argumentis vtrinque allatis determinat veritatem. Vide & Albertum Magnum 12. Metaph. tractatu. 2. c. 10. vbi de mente omnium Peripatheticorum, dicit eſſe, quod corpora cæleſtia ſint animata. Et circa hoc refert tres Philoſophorum ſententias. Prima eſt eorum, qui dicunt, animas cæli gaudere intellectu, imaginatione, & appetitu. Et huius ſentētiæ fuit Auicenna. Altera eſt aliorum Arabū, ut Algacelis & quorundam Rabinorum, quod cælum habet animam, & nihilominus indiget intelligentia ſeparata, quę ſit motrix illius. Tertia eſt aliorum negantium, ſubſtantiam aliquam ſeparatam motricem cælorum, vel animam per quā cum imaginatione efficeretur motus. Sed aiebant in cælis eſſe ſolam animam cum intellectu uniuerſaliter agente, & cum appetitu.

At verò pro explicatione veritatis præmittēdum eſt breuiter duplicem eſſe formam, alteram actuātem, alteram aſſiſtentē; differreque in hoc, quod hæc eſt quoddam totum & ens per ſe, illa uero pars eſt alicuius totius. Rurſus forma aſſiſtens non communicat ſuum eſſe illi, cuius eſt forma; at vero forma actuans communicat ſuum eſſe ei, cuius eſt forma. Et denique forma aſſiſtens non facit vnum per ſe cum eo, cuius eſt formæ: illa vero, quæ eſt formæ actuans, conſtituit vnum per ſe & in ſpecie cum eo cuius eſt forma.

¶Hoc ſuppoſito, ſit prima concluſio. Neque cæli, neq; luminaria cæleſtia habent animam tanquam formā actuātem. Hæc concluſio quamuis à D. Augu. ſub dubio relinquatur li. 2. de Geneſi ad literam, c. 18. in Enchiridione c. 58. tamen defendit eam latiſſimè Abul. q. 49. ſuper c. 23. Exodi, & videtur eſſe D. Hieronymi, qui in li. 6. in Iſa. 23. in illa uerba, Super hoc cœlum concutiam, negat opinionem aſſerentium cælos eſſe animantia. Baſilius et eādem ſententiā ſequitur homil. 3. Examer. Et Dama. li. 2. de fide c. 6. Imò vero ipſe Hier. in epiſt. ad Auitum enumerat inter errores, quos in libris Periarchon Origenis caueri admonet, aſſertionē de ſtellis animatis anima rōnali. Item Epiphanius lib. 11. Pānarij, & Irenæus li. 1. contra hæreſes contrariam ſentētiam inter damnata Mareoſiorū dogmata collocat. Et Baſil. homil. 2. Examer. Et Ambr. in Exam. contēnunt eos, qui ſentiunt oppoſitum noſtræ concluſionis. Mitto nunc qđ Anaxagoras, cum olim lapis in Aegos Thraciæ fluuium de cælo cecidiſſet, qͥ ipſemet futurum eſſe prædixerat, affirmauit cęlum omne ex lapidib. cōſtare: Solemq; ipſum eſſe ſaxum candens, neque uitā habere, Ac propterea Euripides illius diſcipulus in Phaetonte tragædia, Solem auream glebam nominauit. Atq; eā ob cām, ut refert Diogenes in ſucceſſionib. Anaxagoras impietatis fuit accuſatus a Cleone, ſed defenſus a Pericle diſcipulo talentis quinq;. Et nihilominus exilio mulctatus eſt. Poetæ verò fingunt Iouē irritatum impietate Anaxagoræ in eū fulmen iaculaſſe: ſed Anaxagorā Periclis protectione ictū fulminis euaſiſſe. Sed his omiſſis, probatur concluſio philoſophicè. Primò, qm̄ aliàs, cęlum hēret partes organicas, ſiquidē aīa eſt actus corporis phyſici organici. Conſequens aūt falſum eſſe apparet, cum uideamus totū cęlum vndiq; eſſe uniforme. Hoc argumentum latè proſequitur Abulen. vbi ſupra. Secundò, qm̄ alias primus

motor moueretur per accidens. Probatur sequela, quoniam si motor cæli est anima actuans corpus, necesse est, moto corpore, vt moueatur etiam per accidens, quod est in eo tanquam actuans formam. Confirmatur, quoniam sequeretur ex opposita sententia, quod inferiores cæli haberent tres motores, s. Deum, Intelligentiam, & Animã, quod merito reprehendit Commentator in lib. 12. metaph. text. 41. Confirmatur secundò, Sequeretur enim ex opposita sententia nullius momenti esse rationes Arist. quibus probat esse primum motorem, omnino immobilem. Diceret enim aduersarius nõ esse necessarium dari motorem separatum: quia cum cœlum sit animatum mouet seipsum & alia, & in illo erit assignare partem per se mouentem & partem per se motam, sicut in reliquis animalibus. Confirmatur tertiò. Si enim anima est, quæ mouet cœlum: non oporteret illam esse in certa parte signata, sed in toto cœlo, quemadmodum anima hominis est in toto homine; at vero Arist. docet 8. Physic. text. 84, Intelligentiam motricem esse, atque assistere in determinata parte cœli.

Tertiò, principaliter probatur conclusio. Cœlum non potest naturaliter per se quiescere, vt docet Arist. 2. de cœlo, tex. 17. at verò si anima actuaret, moueretque cœlum per appetitum, sicut mouetur homo; posset naturaliter cessare a motu, sicut cessat homo, quando vult cessare a motu.

Quartò probatur conclusio. Quoniam si cæli essent animati, proculdubio illorum animæ intellectiuę essent, & capaces beatitudinis, & tunc procedit argumentum Abulensis, quòd iam modo essent illæ animæ damnatæ in inferno, siue iam beatæ: ac proinde adorandæ, vt deducit August. in Enchir. c. 35. Imo vero possemus nos fideles celebrare festum de Sole & Luna, si illorum animę beatæ essent. Et denique ratio, quæ a D. Tho. ponitur in ar. optima est, & quantum videtur demonstratoria.

¶ Secunda conclusio. Cælum potest dici animatũ anima assistente, non vniuoce cum aliis animatis. Ratio est, quoniam cælum habet formam, quæ dat illi motum, & vnitur illi secundum contactum virtutis: sed quia nõ constituit cum illo vnam speciem, non vniuoce dr animatum cælum, sicut reliqua animata. Atque hoc pacto intelligendi sunt D. Hieron. & reliqui doctores, qui aiunt cælos esse animatos.

AD argumenta in oppositum. Ad primum patet ex prædictis.

Ad secundum vide Ferra. vbi supra. Caiet. Et hic explicat D. Tho. qui videtur contraria docere, quia modo asserit Arist. sensisse, cælum esse animatum, modo vero sensisse esse inanimatum. Forte D. Tho. sensit vtrũque esse probabile in via Arist. Et ideo ad loca eius, quæ videntur innuare cęlum esse animatum, respondetur, quod intelliguntur de anima assistẽte, iuxta doctrinam secundæ conclusionis.

Ad tertium, bona est solutio D. Tho. Ad replicã respõdetur, quòd D. Tho. infra loquitur de agente immediato. Ita Ferr. 3. contra gen. cap. 103. Et ita se uidetur explicare D. Th. ibidem, & de potent. q. 6. ar. 3. Sed respondetur secundo & melius, quòd in uiuente est duplex compositio, altera ex materia & forma, altera ex sua essentia & uita. Ratione primæ producitur a cęlo, ut a causa principali; quia est compositum ex materia & forma, ratione secundæ producitur ab angelo vt a causa principali; qui ẽt habet talẽ compositionem. Et per hoc patet ad rationes Durand. in 2. d. 7. q. 4 contra illam rationem D. Tho. Ad confirmationem bona est solutio D. Tho. Ad replicam. Ferr. vbi supra assignat differentiam. Primò, quia motor orbis habet virtutem determinatam ad talem motum; non uero cæteri motores ad sua mobilia; & ipsum cælum habet naturalẽ aptitudinem ut moueatur a tali motore, quòd non inuenitur in adductis instantiis. Secundo, quia in cælo cõtactus intelligentiæ est sm uirtutem, & intimus rei, quam tangit; cæterum in instantijs, quæ afferuntur, est contactus quantitatiuus & extrinsecus: in cælo uero cõtactus ille est intimus, ac propterea tangens est intra id quod tangitur, quo circa magis fit unum ex huiusmodi motore & mobili, quam ex illis motoribus & mobilibus, quæ in oppositum recitantur. Propter hanc etiam rationem perfectio cæli non consistit in quiescere, quoniam habet intimum motorem sui perfectiuum.

¶ Ad quartum patet ex dictis,

¶ Ad quintum, Dicit Alexander & Themistius, & Philoponus, illam rationem tantum esse probabilem: nam essentia diuina & intellectu intelligimus Deum, & neutrum se habet, ut forma alterius. Caietanus uero ibidem aliter explicat. Sed nos respondemus breuiter, quòd Aristo. tantum loquitur, quãdo subiectum ipsum operatur, & ad suam actionem concurrit actiuo principio: non autem quando tantum mouetur ab alio, & ipsum tantũ passiuẽ se habet. Quia igitur cælum mouetur ab angelo, in qua motione solum præstat passiuum principiũ: idcirco non oportet, ut alterum illorum se habeat ut forma.

¶ Ad sextum negatur antecedens. Nam motus cæli nõ efficitur ab angelis, ut a formis intrinsecis & actuãtibus; sed ut a motoribus assistentibus. Commentator autem, sicut bene docet ibidem Capreol. ex multis testimoniis D. Tho. solum intendit, quod motus cæli efficitur ab intelligentia ut a forma assistente, non autem actuante.

¶ Ad septimum argumentum respondetur, quod quãuis partes compositi uniantur in toto propter bonum totius; tamen etiam inter ipsas est quidam ordo quatenus materia per se ordinatur ad formam tãquam ad aliquid perfectiuum sui: forma uero non ordinatur ad materiam tanquam ad aliquid perfectiuum ipsius in ratione formæ, quin potius deprimit illam & humiliat, contrahens quodammodo ad esse materiale.

¶ Reliqua uero plurima quæ circa solutiones argumẽtorum articuli disputari possent de motibus cœlorum, de industria prætermittimus, quoniam illam parum ad Theologos spectant, proprius uero ad Physicos & Astrologos pertinent.

## QVAESTIO LXXI.

### De opere quintæ diei.

#### ARTICVLVS VNICVS.

*Vtrum opus quintæ diei conuenienter describatur.*



DEINDE cõsiderandum est de opere quintę diei. Et uidetur, quod inconuenienter hoc opus describatur. Illud enim aquæ producunt, ad cuius productionem sufficit uirtus aquæ. Sed uirtus aquæ non sufficit ad productionem omnium piscium & auium: cum uideamus plura eorum generari ex semine. Non ergo conuenienter dicitur. Producant aquæ reptile animę uiuentis, & uolatile super terram. 354 Supra q. 70. arti. 1. cor.

¶ 2. Præterea; pisces & aues non tantũ producuntur ex aqua, de in eorũ cõpositione uidetur magis terra dominari quã aqua, quia corpora eorum naturaliter mouentur ad terrã. Vnde & in terra quiescũt. Nõ ergo cõuenienter dicit, pisces & aues ex aqua produci.

¶ 3. Præterea, Sicut pisces habent motum in aquis, ita & aues in aere. Si ergo pisces ex aqs producuntur, aues non deberent produci ex aquis, sed ex aere.

¶ 4. Præterea. Non omnes pisces reptant in aquis, cum quidam habeant pedes, quibus gradiuntur in terra: sicut nituli marini. Non ergo sufficienter productio piscium designatur in

in hoc quod dicitur, Producant aquæ reptile animæ viuentis.

¶ 5. Præterea. Animalia terrestria sunt perfectiora auibus & piscibus. quod patet ex hoc quod habēt membra magis distincta, & perfectiorem generationem: generant enim animalia: sed pisces & aues generant oua: perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non ergo quinta die debuerunt fieri pisces & aues ante animalia terrestria.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, *opus ornatus per ordinem respondet ordini distinctionis. [Q. præced. ar. 1.] Vnde sicut inter tres dies distinctioni deputatos media, quæ est secunda, deputatur distinctioni medij corporis, scilicet aquæ: ita inter dies deputatos ad opus ornatus, media, idest quinta, deputatur ad ornatū medij corporis per productionem auium & piscium. Vnde sicut Moyses in quarta die nominat luminaria & lucem, vt designet quod quarta dies respondet primæ, in qua dixerat lucem factam: ita in hac quinta die facit mentionem de aquis & de firmamento cœli, vt designet, quod quinta dies respondet secundæ.

Sed sciendum est, quod sicut in productione plantarum differt Aug. ab alijs: ita & in productione piscium & auium. Alii enim dicūt pisces & aues quinta die esse productos in actu. August. autem dicit * 5. super Genes. ad liter. quod quinta die aquarum natura produxit pisces & aues potentialiter. [Li. 5. super Ge. c. 5. a medio. to. 3]

Ad primum ergo dicendum, quod Auicen. posuit omnia animalia posse generari ex aliquali elementorum commixtione absque semine etiam per viam naturæ. Sed hoc videtur inconueniens, quia natura determinatis medijs procedit ad suos effectus: vnde illa quæ naturaliter generantur ex semine non possunt naturaliter sine semine generari. Et ideo dicendum est aliter quod in naturali generatione animalium principium actiuum est virtus formatiua, quæ est in semine in iis, quæ ex semine generantur. Loco cuius virtutis in iis, quæ ex putrefactione generantur, est virtus cælestis corporis. Materiale autem principiū in vtrorumque animalium generatione, est aliquod elementum vel elementatum. In prima autem rerum institutione fuit principium actiuum Verbum Dei, quod ex materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios sanctos, vel virtute secundum Augustinum, *non quod aqua, aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, vt Auicenna posuit: sed quia hoc ipsum, quod ex materia elementari, virtute seminis, vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data. [Li. 5. de Gen. ad lit. c. 5.]

Ad secundum dicendum, quod corpora auiū & piscium possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic necesse est quod in eis magis terrestre elementum dominetur. Quia ad hoc, quod fiat contemperatio mixtionis in corpore animalis, necesse est, quod quantitatiuè abundet in eo elementum, quod est minus actiuum, scilicet terra. Sed si considerentur, secundum quod sunt nata moueri talibus motibus, sic habent affinitatem quandam cum corporibus, in quibus mouentur. Et sic eorum generatio hic describitur.

Ad tertium dicendum, quod aer, quia insensibilis est, non per seipsum connumeratur: sed cū aliis, partim quidem cum aqua quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur, partim etiam cum cœlo quantum ad superiorem partem. Aues autem motum habent in inferiori parte aeris. Et ideo sub firmamento cœli volare dicuntur, etiam si firmamentū pro nebuloso aere accipiatur. Et ideo productio auium aquæ ascribitur.

Ad quartum dicendum, quod natura de vno extremo ad aliud transit per media. Et ideo inter cælestia, & aquatica animalia sunt quędam media, quæ communicant cum vtrisque, & computantur cum illis, cum quibus magis communicant, secundum id quod cum eis communicant: non secundum id quod communicant cum alio extremo. Tamen vt includantur omnia huiusmodi, quæ habent aliquid speciale inter pisces, subiungit postquam dixerat. Producant aquæ reptile animæ viuentis: Creauit Deus cete grandia, &c.

Ad quintum dicendum, quod productio horum animalium ordinatur secundum ordinem corporum, quæ eis ornantur magis quam secundum propriam dignitatem. Et tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora peruenitur.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Et ratio est cōgruens & proportionalis: quoniā inter dies deputatos operi distinctionis; dies media, quæ est secunda deputata est distinctioni medii corporis, scilicet, aquæ & aeris: ergo inter dies deputatos operi ornatus; dies media, quæ est quinta debet deputari ornatui eorundem corporum aquæ & aeris.

¶Secunda conclusio. Inter Augustinum & alios Sanctos est eadem diuersitas, sicut dictum est circa productionem plantarum. Et enim Augustinus putat, quod solum virtute fuerint producta. Alij vero arbitrātur, quod actu producta fuerint.

## COMMENTARIVM.

Multa quidem disputari poterant in hoc articulo. Primò, Vtrum animalia ista fuerint producta die quinta actu vel virtute. Deinde vtrum elementa aquæ & aeris ipsa animalia actiuè produxerint. Deinceps, vtrum hæc animalia sint producta quinta die omnino: an vero ipsa die quinta finierit Deus productionem ipsorum, explicandum esset. Putauit. n. Aug. Eugub. quod dicuntur produci die quinta, quia quamuis a principio cæperit aqua producere animalia, tamen die quinta talis productio cōsumeta est. Veruntamen de 1. & 2. q. sufficiant quæ diximus cum de plantis sermonem fecimus: de tertia vero q. diximus in q. 70. Cæterum alia quæro, Vtrum animalia, quæ generantur ex semine, possint alio modo, generari; physica est omnino, & a præsenti instituto aliena.

Dubitatur ergo, An conuenienter describatur opus quintæ diei.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Aues productæ sunt de terra, ut patet Gen. 2. ubi dicitur: Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & uniuersis uolatilibus cœli &c. ergo non sunt productæ de aqua. Secundò. Non uidetur consonum quod quinta die produxerit huiusmodi animantia: etenim Solem produxit Deus post productionem herbarum, ut tolleret hominibus occasionem idololatriæ, ne putarent Solem esse autorem nascentium de terra; ergo pari ratione oportebat pisces & aues prius produci, quam Solem: ne putaretur Sol autor huiusmodi uiuentium, ac proinde adoraretur ab hominibus.

¶ Tertiò. Sicut multiplicantur pisces & aues, ita multiplicantur arbores & plantæ: sed illæ non benedicuntur, ergo nec debuerunt benedici aues & pisces. Confirmatur, Nam de piscibus dicitur: Crescite & multiplicamini & replete terram in secunda persona. De auibus uerò in tertia persona tantum dicitur unum uerbum. Et aues multiplicentur: hoc autem non uidetur consonum, cum de omnibus posset eodem modo loqui; ergo.

¶ Quartò. In productione arborum, & in productione auium, & animalium terrestrium non fit aliqua specialis mentio alicuius determinatæ & eximię speciei, quā Deus creauerit; ergo nec in piscibus debuit illa signari, cum dicitur: Creauit Deus cete grandia.

¶ Quintò. In hoc quod dicitur: Reptile, includitur necessario, quòd sit anima uiuens; ergo superflue postea additur, animæ uiuentis: eo vel maxime quòd non apparet quem sensum faciat, reptile animæ uiuentis. Idem argumentum posset fieri contra illam particulam, Creauit Deus cete grandia, & omnem animam uiuentem atque motabilem: nam in hoc quod dicitur, Omnem animam uiuentem intelligitur anima motabilis, & comprehenduntur cete; ergo.

Sextò. Creatio est productio totius esse ex nihilo, sed die quinta Deus nihil de nouo creauit ex nihilo, sed ex pręexistenti materia elemētorum (Vnde dicimus quod ex humo produxit) Augustinus ergo inconuenienter vtitur hoc nomine, creauit. Confirmatur, nam ad productionem piscium concurrit aqua. Dicitur enim: Creauit Deus cete grandia, & omnem animam uiuentem atque motabilem, quam produxerant aquę, sed nulla creatura potest concurrere ad creandum, ergo &c. Item, non uidetur quomodo possit fieri id, quod iam aquæ produxerant; ergo id inconuenienter describitur.

¶ Septimo arguitur quarto argumento D. Tho.

¶ Octauò arguitur quinto argumento eiusdem. Nec enim ualet eius solutio, quod, scilicet animalia hæc ordinantur secundum ordinem corporum, quę eis ornantur; nam prius referuntur pisces, quam aues, & tamen prius debuit ornari aer quia nobilior, & cęlo propinquior est.

¶ Tandem arguitur, quoniam in diebus ornatus, debent conferri quędam peculiares virtutes corporibus, quę ornantur: at nulla peculiaris virtus uidetur illo die conferri aquæ & aeri; ergo.

Sed contra est conclusio D. Tho. desumpta ex autoritate Scripturę.

¶ Vnde ad primum Caietanus hic putat corruptam esse literam editionis vulgatæ, ubi insinuatur quod aues producuntur ex aquis, quod probat ex loco adducto, & quia in Hebręo ubi nos dicimus: Producant aquę reptile animæ uiuentis, & uolatile super terram; sic legitur: Et uolatile uolauit super terram, unde non sequitur quod aqua produxerit aues. Nihilominus, quia omnes Sancti admittunt istam literam & explicant, & Concilium Trident. approbat nostram translationem, aliter dicendum est. Et primo quidem, si uellemus dicere aues productas fuisse e terra, bene saluaretur nostra editio, si legamus sic Producant aquæ reptile animę uiuentis, ita ut ibi sit punctus, & statim subdatur, Et uolatile sup terrā (supple) sit, Et ita si subintelligatur illud uerbū, sit, uel aliud simile, & saluaē litera & testimoniū adductū ex c. 2. Nec uideaē difficile illud uerbum subintelligendū; subintelliguntur .n. multa in Scripturis, maxime autem duę particulę solent subaudiri: prima est, pręposițio, vt Genes. 3. Puluis es, idest, ex puluere Isa. 26. Elongasti omnes terminos terræ, idest, usque ad omnes terminos terræ. Psalm. 2. Possessionem tuam terminos terrę, idest, vsque ad terminos. Marc. 4. Via maris Galilææ gentium, idest iuxta viam. Vnde Augusti. libro 4. loquutionum in Nume. ait, quod Hebræi nominibus locorum non ponunt præpositionem. Vnde & Virgilius 1. Aeneid. Penitusque sonantes accestis scopulos, idest, ad scopulos.

Secunda est verbum substantiuum, vt Psalmus primus. Beatus vir, qui non abiit &c. Subauditur, est, Roman. secundum. Tribulatio & angustia, supple, erit, super omnem animam &c. secundum Corint. octauum. Cuius laus in Euangelio, Supple, est. Sic ergo poterat hic subintelligi verbum substantiuum, sit. Et huic expositioni fauet quod dicitur: Creauit Deus cete grandia. & omnem animam uiuentem, quam produxerant aquæ in species suas. Et subiungitur, Et omne volatile, quasi hoc non sit productum de aqua. Potest dici secundo cum D. Thomo, hic ad vltimum, quod quia in omnium animalium corporibus elementum terræ prædominatur, vt fiat contemperatio mixtionis in corpore: ideo quamuis aquæ attribuatur productio auium propter motum; tamen bene potest tribui etiam terræ tanquam materiæ, quæ magis prędominatur in eorum corporibus. Tertio respondet Eugubin. quod aues producuntur peculiariter ex aqua, quia ipsa peculiare habet uirtutem ad eas producendas. Ait enim sępe fieri, ut fragmen nauis appulsum ad littera Ocean, & sabulo affixum, diuque fluctibus contusum & aquis, atq. diu humiditate percussum, fungos albentes primum proferre: postea uero certo temporis spatio & calente Sole, aliique formatis e ligno auellunturaues, &c. Hæc ille. Et iterum inquit, Est extra Italiam locus, vbi (mirabile dictu) nascuntur in fructice quasi formæ teretis vellera: hæc certo temporis spatio ex arbore in flumen, quod inferne elabitur, decidentia, ut primum aquā attigerint, dant aues volatum, & in sublimes regiones more cæterarū auium aufugiunt. Et multa alia dicit, ex quibus colligit originem auium aquam fuisse: siquidem aquis maxime delectantur; & quod quemadmodum ex aqua aer generatur, ita & aues, omnium enim leuium aqua principium est, sicut terra grauium. Forassis autem suam sententiam desumpsit Eugubinus ex Basilio & Ambrosio, qui dicunt ex aquis productas fuisse. Ad locum autem ex Gen. 2. Videtur ibidem respondere, quod non sola aqua produxit aquatilia, sed aqua commixta terræ. Et sic verificat, quod de humo Deus volatilia creauerit. Deinde respondetur ex D. Augustino de Gene. contra Manich. capit. 15. quod quando dicuntur aues productæ ex aqua, accipitur illic aqua pro aere nebuloso. Quæ solutio est D. Tho. hic ad 3. Quod autem dicitur Gene. 2. quod formantur de terra aues, non contradicit, quia nomine terræ intelligit D. Aug. etiam aquam ipsam, quatenus constituit vnam sphæram cum terra. Quemadmodū colligitur ex illo psalm. 148. Laudate dominum de terra dracones, & omnes abyssi. Vbi nomine terræ intelliguntur abyssi, & maria. Aliter etiam soluit difficultatem dicens. Ita legendum esse, Formatis igitur dominus Deus de humo cunctis animantibus terrę. Ita sanè ut ibi sit pūctus, & postea sequatur, Et vniuersis volatilibus cœli. Atque ita quod dicitur de humo, non determinat uolatilium productionem, sed solum explicat materialem causam animantium. Ceterum materiam, ex qua factæ sunt aues, non exprimit illic.

¶ Ad secundum argumentū respondetur, quod abundè satis excluditur occasio idololatriæ, dum negatur Solem esse vniuersale principium omnium uiuentium, siquidem excipiuntur ab illius causalitate in principio, terræ nascentia, in quibus ipsius virtus maximè manifestanda videbatur. Vnde multo magis excluditur eius causalitas respectu aliorum viuentium. Deinde etiam excluditur occasio idololatriæ, eo quod ibidem dicitur, Creauitque Deus cete grandia. Vbi datur intelligi quod quamuis Sol iam fuerat productus, non tamen fuit principium illorum animalium producendorum. Est autem eadem ratio de reliquis animantibus. Theodoretus autem

tem aliam congruentiam assignat, quod, s. animalia erāt lucis perceptiua, non uero plantæ, ideo oportuit, Solem productum esse post arbores, & ante animalia.

¶Ad tertium respōdetur, φ benedictio significat multiplicationem: quia ergo animantia produxit Deus bina & bina, ex quibus cætera deberent multiplicari: ideo illis benedixit, non uero arboribus: quia eas in maximo numero condidit, utpote quibus terram repleuit. Sed contrarium huius docet Iunilius, ut dicemus quæstione sequenti. Augustinus uero & Diodorus dixerunt, ideo id fieri, quia animantia propiora sunt homini, quam plantę, & magis ad rationem accedunt, & ideo magis merentur diuinam benedictionem & audire dicentem, Crescite, quamuis statim subdatur, & aues multiplicētur in tertia persona, & non in secunda, ut ostendatur quod quamuis hæc animantia habeant sensum, non tamen participant illum perfecte, ut possint audire compellantem, & dicentem, Crescite: Genadius uero addit tertiam ratione dicens, hæc animalia benedici non plantas, quia arbores factæ sunt in cibum animalium, & ideo sufficit benedixisse digniora. Subdit etiam aliam rōnem, quam etiam approbat Ruper. Nam quia animalia debent multiplicari, per proprium appetitum & actionem, non uero plantę: ideo ut animalia haberent amorem propagandi suas species oportuit accedere diuinam benedictionem, quæ illis hunc amorem imprimeret. Ad confirmationem respondetur, quod illa repetitio uerborum idem prorsus significat. Et unum est glossa alterius, unde non oportuit ea repetere, cum ageret de piscibus. Ruper. tamen aliter explicat, ait enim, i piscibus multiplicari tria uerba, Crescite, Multiplicamini, Replete terram, ut Trinitas personarum insinuaretur, subdi uero unum tantum; Et aues multiplicentur, ut intelligeretur unitas essentiæ in illis tribus personis.

¶Ad quartum, sciendum est Iudæos putasse Deū produxisse hanc speciem piscium in utroque sexu, scilicet, masculino & fœminino, uerum quia hoc animal est ingentis magnitudinis & si fuisset multiplicatū, esset perniciosum ualde (non. n. mare nauigaretur) propterea, dicunt, Deus fœminam occidit & reseruat eam sale conditam in cibum beatorum, iuxta quod interpretantur illud, Dedisti eum escam populis Aethiopum. Masculum uero reseruat Deus, ut cum eo certis horis, singulis diebus ludat, iuxta illud Psal. 103. Draco iste, quem formasti ad illudendum ei, ut in Hebræo legitur Leuiatam quē creasti, ut cum eo ludas. Hic error habuit occasionem in Apocryp. Esd. ibi enim lib. 4. c. 6. dicitur, quod Deus duo animalia quinta die creauit, alterum uocauit Enoch, alterū Leuiatam, & separauit ea ab inuicem, non. n. locus aquarum ea capere poterat, & Enoch, dedit unā partem terræ, ut habitet in ea, Leuiatam uero assignauit mare, & seruat illud, ut sit (inquit) in deuorationem. Et hac ratione asunt Iudæi specialiter de istis dictum esse, quod creauit Deus cete grandia. Sed ualeant somnia & deliramēta erronea Iudæorum, non. n. Deus extra seipsum delectari quærit ludendo cum Leuiatam, nec beatis opus est cibus aliquis uiuentibus uitam æternam. Dicendum igitur cū Theodoreto & Genadio, φ per cete non intelligitur unica piscium species, sed omnis grandis piscis sic uocatur. Quapropter cum dicitur Creauit Deus cete grandia, intelligitur creasse ea, quæ in aquis ualida sunt & magna. Neque tamen oportuit eandem expressionem fieri in aliis uiuentibus in terra; quoniam illa piscium species est quid prodigiosum, & immensæ magnitudinis, quapropter dum dicitur Deus esse autor huius eximiæ bestiæ, facile intelligitur, etiam minorum esse conditorem. Caietanus ait, φ hoc exprimitur, ut destruatur error opinantiū huiusmodi ingentia animalia, utpote quæ nauigantibus perniciosa sunt, non esse producta ex intentione Dei, sed ex necessitate materiæ, ac propterea dictum est, Creauit Deus cete grandia.

¶Ad quintum. Rupertus inquit additum esse; Animæ uiuentis, ut animam reptilium distingueret ab anima hominum. Cum enim dicitur, Animæ uiuentis, subintelligitur, & non discernentis, sed tantum uiuentis. Conformauit enim se in modo loquendi vulgo, non enim



A existimat uiuere nisi ea quæ sentiunt, neque tribuit uitam plantis. Ad illud uero quod subditur: Reptile animæ uiuentis, Augu. lib. 3. de Genesi ad literam, & glo. ordinaria referunt, quosdā dixisse illis uerbis insinuari imperfectam piscium uitam, & ita tenet Lyra. Augustinus uero & ipsa glossa aliter explicat, uidelicet, ut ea uerba, Reptile animæ uiuentis, habeant hunc sensum, i. Reptilia quæ numerantur inter habentia animam uiuentem. Quemadmodum hæc loquutio, Ignobilia hominum, significat ignobiles, qui sunt inter homines. Quare autem de aquatilibus dicatur, Reptile animę uiuentis, & de terrestribus dicatur, Producat terra animam uiuentem, explicat optime hanc differentiam D. Th. q. seq. ad primū. Ad illud uero, quare scilicet addatur, Animam uiuenté, atque motabilem, Respondent Iunilius, & Hugo de San-
B cto Victore in annotationibus in Gene. c. 7. φ illud additum est, ut insinuetur differentia inter animam rationalem & alias animas, quoniam anima rationalis non mutatur ad corruptionem, est enim immortalis; reliquæ uero animæ, licet uiuant interdum, tamen mutantur de esse ad non esse. Cæterum quare addatur, & cete grandia, iam dictum est. Rupertus tamen uult, φ per tripartitum opus, uidelicet, per animam uiuentem, per mutabilem, & per cete grandia ostendatur mysterium Trinitatis creantis hoc opus tripartitum.

¶Ad sextum dicemus, in q. 73. arti. vlti. quomodo uerbum creare non solum significet facere ex nihilo; sed ēt aliquādo ex præiacenti materia aliquid producere, iuxta illud Sapien. 11. Omnipotens manus tua creauit orbem terræ ex materia inuisa. Quapropter hic modus creatio-
C nis insinuatur cum dicitur, Creauit Deus cete grandia & omnem animam, quam produxerant aquæ. Significatur. n. φ non ex nihilo illa condidit Deus, sed ex aqua. Ad illud autem, quam produxerant aquæ, Hugo ubi supra intelligit perinde ualere; ac si diceret, quam produxerunt aquæ, saltem ministrando materiam. Et ita describuntur causa efficiens Deus, & materialis aqua. Rupertus uero aliter explicat, uidelicet, eo mō quo & illud intelligit Ge. 2. Istæ sunt generationes cæli & terrę quando creatæ sunt, antequam orirentur, &c. Deus autem fecerat hæc animalia actualiter, produxerant autem illa aquæ uel uirtute ab æterno ipsi decreta, uel quo ad substantiā, quam ministrauit aqua speciei formandæ.

¶Ad septimum præter solutionem D. Tho. aliam Ambrosius designat, uidelicet, quod omnia aquatilia, quę ha-
D bent pedes, & degunt in aquis & in terra, ut equi fluuiales, & cocodrili in profundo aquarum, ubi aquam scindunt; tamē cum supra natant, repunt toto corpore, quod trahunt supra quædam dorsa aquarum, unde Dauid in Ps. 103. Hoc mare magnum, & spatiosum manibus, illic reptilia, quorum non est numerus, reptilia uocat, quia cum sunt in alto aquarum non ambulant, sed natant, nec uestigiō utuntur, nec pedibus ad incedendum, sed tanquam remo ad reptandum, sicut nauis remis acta labitur supra mare.

¶Ad octauum respondetur bonam esse solutionem D. Thomæ. Ad replicam respondetur, quod quoniam aues aliquo modo spectant ad genus animalium terrestrium (dicuntur enim uolare super terram) & de terra sumunt alimenta, & pedes habent ad ambulādum super terram,
E ideo post animalia aquatilia numerātur. Item quia cum Deus procedat in productione animalium ab imperfectis ad perfecta, ut Diu. Thomas docet hic ad ultimum, prius debuit narrari productio piscium, quam auium, quoniam pisces tardiores sunt æstimatiuæ, quam aues: quæ usque adeo uigent sensu, vt Virg. li. 2. Georgicarum dixerit; Aut equidem credo, sit diuinius illis ingenium, aut futurorum prudentia maior; verum vbi tempestas & cæli mobilis humor mutauere vias, vertuntur spes animorum & pectore metus.

¶Ad nonum respondetur, φ aqua & aer receperunt virtutem quandam passiuam, vt per potentiam actiuam generantis possint ex eis animalia formari aquatilia, & uolatilia. Vel fortè, sicut docet Augustin. lib. 5. de Genesi ad literam cap. 7. quia semen est humidum, uel saltem quando putrescit habet aliquem humorem, & est aliquo

modo

modo spumo sum; ideo hæc elementa in quinta die acceperunt virtutem veluti seminalem omnium rerum: quatenus eorum humiditas & spiritus, necessario insunt seminibus rerum propagandarum.

## QVAESTIO LXIX.

### De opere sextæ diei.

ARTICVLVS VNICVS.

*Vtrum opus sextæ diei conuenienter describatur.*

335 Su. q6. 70.arti. 1.cor. DEINDE quæritur de operæ sextæ diei. Et videtur quod inconuenienter describatur. Sicut enim aues, & pisces habent viuentem animam, ita etiam & animalia terrestria: non autem terrestria animalia sunt ipsa anima viuens, ergo inconuenienter dicitur, Producat terra animam viuentē, sed debuit dici, Producat terra quadrupedia animæ viuentis.

¶ 2. Præterea. Genus non debet diuidi contra speciem. Sed iumenta, & bestiæ sub quadrupedibus computantur. Inconuenienter ergo quadrupedia connumerantur iumentis, & bestiis.

¶ 3. Præterea. Sicut alia animalia sunt in determinato genere & specie, ita & homo. Sed in factione hominis non fit mentio de suo genere, uel specie. Ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere uel specie, cum dicitur in genere suo, uel specie sua.

¶ 4. Præterea. Animalia terrestria magis sunt similia homini, qui a Deo dicitur benedici; quā aues & pisces. Cum igitur aues & pisces dicantur benedici, multo fortius hoc dici debuit de aliis animalibus.

¶ 5. Præterea. Quædam animalia generantur ex putrefactione, quæ est corruptio quędā. Corruptio autem non conuenit primæ institutioni rerum. Non ergo animalia debuerunt in prima rerum institutione produci.

¶ 6. Præterea. Quædam animalia sunt uenenosa, & homini noxia. Nihil autem debuit esse homini nociuum ante peccatum. Ergo huiusmodi animalia, vel omnino fieri a Deo non debuerūt, qui est bonorum auctor, uel non debuerunt fieri ante peccatum.

IN contrarium sufficit autoritas Scripturę.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in die quinto ornatur medium corpus, & respōdet secundæ diei: ita in sexto die ornatur ultimum corpus, scilicet terra, per productionem animalium terrestrium, & respondet tertiæ diei. Vnde utrobique fit mentio de terra. Et hic etiam secundum Augusti. * animalia terrestria producuntur potentialiter: secundum uerò alios sanctos, in actu.

Li.5. super Ge. ne. c.5. to.3.

A D primum ergo dicendum, quod sicut Basilius dicit, * diuersus gradus uitæ, qui in diuersis uiuentibus inuenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plantæ enim habent imperfectissimam uitam & occultam. Vnde in earum productione nulla mentio fit de uita, sed solum de generatione: quia secundum hanc solum inuenitur actus uitæ in eis. Nutritiua enim, & augmentatiua generatiuæ deseruiunt, ut infra dicetur. * Inter alia uero animalia, perfectiora sunt (communiter loquendo) terrestria auibus & piscibus, non quod pisces memoria careant, ut Basilius dicit, * & Augu. improbat, * sed propter distinctionem mēbrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates etiā aliqua animalia imperfecta magis nigēt, ut apes & formicæ. Et ideo pisces uocat non animam uiuentem: sed reptile animæ uiuentis. Sed terrena animalia uocat animam uiuentem propter perfectionem uitæ in eis, ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ: terrestria uerò animalia propter perfectionem uitæ sint quasi animæ, dominantes corporibus. Perfectissimus autem gradus uitæ est in homine, & ideo uitam hominis non dicit produci a terra, uel aqua, sicut cæterorum animalium, sed a Deo.

*Ex homil.8. sui Examer.

Quæst. 78.ar.2
Bas.ho. 7.in Exa.
aliquantulum a princi.
† Lib.3 de Ge. ad lit. c.8.

A D secundum dicendum, quod iumenta, uel pecora intelligūtur animalia domestica, quæ homini seruiunt qualitercunque. Per bestias autem intelligūtur animalia sæua, vt ursi, & leones. Per reptilia uero, animalia quæ uel non habent pedes, quibus eleuentur a terra, ut serpentes, uel habent breues, quibus parum eleuantur, ut lacertæ & formicæ. Sed quia sunt quædam animalia, quæ sub nullo horum comprehenduntur, ut cerui, & capreæ, ut ista comprehenderentur, addidit quadrupedia. Vel quadrupedia præmisit quasi genus, & animalia subiunxit quasi species. Sunt enim quædam reptilia quadrupedia, ut lacertæ & formicæ.

AD tertium dicendum, quod in aliis animalibus & plantis mentionem fecit de genere, & specie, ut designaret generationes similium ex similibus. In homine autem non fuit necessarium ut hoc diceretur, quia quod præmissum fuit de aliis, etiam de homine intelligi potest. Vel quia animalia & plantæ producuntur secundum genus & speciem suam, quasi longe a similitudine diuina remota: homo autem dicitur formatus ad imaginem & similitudinem Dei.

A D quartum dicendū, quod benedictio Dei dat uirtutem multiplicandi per generationem. Et ideo quod positum est in auibus & piscibus, quæ primo occurrunt, non fuit necessarium repeti in terrenis animalibus, sed subintelligitur. In hominibus autem iteratur benedictio: quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio, propter complendum numerum electorum. Et ne quisquam diceret in officio gignendi filios, nullum esse peccatum. Plantæ uero nullum habent propagādæ prolis affectum, ac sine ullo sensu generant. Vnde indignæ iudicatæ sunt benedictionis uerbis.

Ad quintum dicendum, quod cum generatio vnius

unius fit corruptio alterius, quod ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora, nõ repugnat primæ rerum institutioni. Vnde animalia, quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum, uel plantarum, potuerunt tunc generari, non autem quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

A d sextum dicendum, quod Augustinus dicit in primo, super Genesim, contra Manichæos, quod si in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, uidet ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat. Et si multum est insipiens, superflua putat. Iam uero si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se uulnerauerit, noxia existimat esse multa. Quorum usum quia nouit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non uident. Multa enim etsi domui nostræ non sunt necessaria, his tamen completur uniuersitatis integritas. Homo autem ante peccatum ordinatè usus fuisset rebus mundi, unde animalia uenenosa ei noxia non fuissent.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua, quam probat tum autoritate Scripturæ, tum quia quemadmodũ die quinta ornatur corpus medium, quod distinctum est in secunda die: ita congruit, ut sexto die ornaretur ultimum corpus; uidelicet terra per productionem animalium, quod quidem corpus tertia die distinctum est.

¶ Secunda conclusio. Differentia est inter Augustinum & alios sanctos doctores in hoc, quod Augustinus arbitratur animalia producta fuisse in uirtute. Alii uerò sancti dicunt, quod actu producta sunt. De qua conclusione sufficiant quæ dicta sunt in principio quæstionis præcedentis.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam conclusionem: arguitur enim primò contra illam. De homine non dicitur quod creatur, vel producitur in genere suo: ergo nec de aliis animalibus id debuit dici. Cõfirmatur, quoniam in animalibus est semen, sicut in arboribus, sed in opere tertiæ diei dicitur, quod arbores faciant semen iuxta genus suum: ergo id ipsum etiam debet dici de animalibus.

¶Secundò, animalia generantur per commixtioné maris & fœminæ sicut homines, sed propter hanc rationem in productione humanæ naturæ fit mentio maris & fœminæ, cum dicitur, Masculum & fœminam fecit eos; ergo id ipsum debuit affirmari de cæteris animalibus.

¶Tertiò. Mulus producitur ab aliis animalibus distinctæ speciei; ergo, non rectè dicitur, quod hæc animalia producantur in genere & specie sua.

¶Quartò. Deus prius dixit, Producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta, & reptilia, & bestias terræ. Vbi prius fit mentio iumentorum quam bestiarum: at vero postea prius dicuntur productæ bestiæ, quam iumenta, cum dicitur, Et fecit Deus bestias terræ, iumenta, & omne reptile, ergo &c.

¶Quintò. Ad ornatum terræ non solum attinent animalia, sed etiam arbores & mineralia secundum speciales virtutes, quas habent præter qualitates primas: at uero de



huiusmodi nulla fit mentio in opere sextæ diei; ergo non sufficienter describitur huius diei opus. Maior probatur quia collatio particularium uirtutum pertinet ad opus ornatus, sicut supra dictum est, & propterea uirtutis specialis collatio, quam habent terræ nascentia, debet pertinere ad ornatum terræ, sicut virtutes particulares, quas habent stellæ, pertinent ad quartum diem.

¶Arguitur sextò argumento quarto Diui Thomæ. Animalia terrestria magis similia sunt homini, quam aues & pisces, cum igitur aues & pisces dicãtur benedici a Deo, multo magis debuerunt benedici cætera animalia. Alia optima argumenta habentur apud Diuum Thomam in 2. senten. d. 15. q. 2. art. ultimo.

¶Pro explicatione conclusionis desumptę ex ipsa sacra scriptura aduerte, quod Diuus Thomas legit, Iumenta, pecora, quadrupedia, & bestias terræ. quia usus est antiqua trãslatione latina, qua usi sunt Augu. Iunilius, Beda, & alii, quod etiam habent Septuaginta interpretes. Et in illis generibus omnium animantium terrestriũ species commemorantur, ut optimę deducit D. Tho. in hoc ar. ad secundum, & Augustinus ubi supra. Qua lectione supposita procedendum est in hoc articulo.

AD argumenta igitur proposita respondetur. Ad primum quidem bene respondet D. Thom. hic ad tertium. Sed alias duas solutiones assignat D. Augu. lib. 3. de Genesi ad literam, cap. 12. Prima est, quod secundum genus suum, est ubi seminum vis & similitudo intelligitur succedentium decedentibus, quia nihil eorum, ita creatũ est, ut semel existeret, uel permansurum esset, vel nullo succedente decessurum. Cum igitur hominẽ Deus non fecerit, ut moreretur, si præceptum seruare voluisset; propterea non est dictum de homine, secundum genus suum. Altera eiusdem solutio est, quod, secundum genus suum, idẽ significet, quod generatim; at vero homo tantum factus est vnus, de quo etiam ipsa fœmina facta est, non multa genera hominum, sicut multa genera & indiuidua herbarum, lignorum, piscium, volatilium, pecorum: ergo idẽ eo de cæteris dicitur, Secundum genus suum, idest generatim, vt inter se similia, atq; ad vnam originem seminis pertinentia distinguerentur a cæteris. Hactenus Augustinus. Ad cõfirmationem respondet ipsemet ibidem, quod quia illud semel dixerat de plantis, noluit repetere in animalibus, sicut, inquit, de plantis dicitur in antiqua trãslatione, Germinet &c. non solum secundum genus, sed & secundum similitudinem, & tamen similitudo non reperitur in animalibus, non solum quia includitur in hoc qđ est esse secundum genus, sed etiam quia id explicauerat plantis, & subintelligi voluit in aliis, cui simile habetur in solutione apud S. Tho. de benedictione horum animalium. Aliam solutionem ibidem insinuat D. Augu. quod ideo non meminerit seminis in animalibus, quia est obseruatum ita quędam nasci ex aquis vel terra, vt sexus eis nullus sit; & ideo semen eorum non sit in eis, sed in elementis, ex quibus oriuntur. In arboribus vero dictum est ex Basilio, quod omnes habent semen, vel aliquid seminis.

¶Ad secundum Caietanus ait, id dici de specie humana nõ de cæteris, quia in sola specie humana instituit Deus mixtionem maris & fęminę per modum coniugii, in hoc enim præstat homo cęteris animalibus, quod in reliquis mas & fœmina coniunguntur ex appetitu sensitiuo, in specie vero humana ex appetitu rationali. Propterea enim postquam dixit, Ad imaginem Dei factum esse hominem, statim subdit masculum & fœminam &c. vt insinuaret vsum maris & fœminę in specie humana debere esse secundum id, quod sumus ad imaginem Dei, id est, secundum rectę rationis usum, quod est per modum coniugii, & non secundum appetitum sensitiuum, vt coeunt cętera animalia. Secundum Originem dici potest, quod omnia, quę a Deo creata sunt, coniunctã & compaginata dicuntur, vt cęlum & terra, Sol & Luna, herbę & lignum pomiferũ, reptile animę viuentis, volatile, bestię, iumenta, ita etiam vt ostenderet, quoniam & homo Dei opus est, & non sine harmonia, vel competenti coniunctione prolatus est: idcirco præueniens ait, Masculum & fœminam,

nam, quod non oportuit addere in cæterit animantibus, quia simul cum alijs producebantur. Poterat hæc solutio Orig.pati calumniam, in luce; nisi diceremus, vt supra docuimus lucem prima die factam non fuisse solius solis; sed & lunæ communicatam.

¶Ad tertium respondet Rupert. quod illa animalia pertinent ad adulteria naturæ, quę prius adinuenit Anna filius Sebeon filij Esau, vt docemur Gen. 46. hic autem solum refertur quod est secundum naturam. Vel dicẽdum, quod, vt docet Arist. 6. metaphy. In animalibus illis, quæ cum sint diuersarum specierum possunt adinuicem generare, est quædam conuenientia essentialis, quæ non reperitur in cæteris animalibus. Vnde cum mulus sit filius asinæ debet ab illa generari in similitudine naturæ, non solum in natura generica omnibus communi: aliàs vermes essent filij hominis; sed in quadam natura magis particulari, & prædicato quodam essentiali illis magis proprio; & hoc sufficit vt dicatur, secundum genus suum. Respondetur secundo, quòd explicationes illę, quas adhibuimus ex Augustino in solutione ad primum, sufficienter soluunt, quomodo hi partus adulterini sint secundum genus animalium procreantium; quia procedunt generatum, & generatur aliquod animal succedens decedenti.

¶Ad quartum respondetur, quòd id factum est, vt insinuetur omnia hæc animalia simul à Deo producta esse, quia enim quæ simul facta sunt, simul referri nequeunt; modo prius, modo posterius narrantur, ut intelligamus ibi nullum fuisse successionis ordinem. Ita Iunilius, Beda, & glossa ordinaria. Est exemplum, nam prius dicitur, Creauit Deus cælum & terram, vbi cælum priori loco ponitur, & tamen Psal. 101. prius ponitur terra, Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli, & Prouerb. 3. prius ponitur creatio terræ, Similiter Gene. 2. Vbi nos dicimus: In die qua fecit dominus Deus cælũ & terram; habetur in Hebręo: In die, qua fecit dominus terrã & cælum; vbi prius ponitur terra, vt insinuetur hæc simul creata esse; nec inter ipsa fuisse ordinem durationis, Ità ergo hic vt significetur, inuertitur ordo prius positus. Imò 4. Esdr. 6. bestiæ, quæ hic positæ fuerant, primo & vltimo loco, ponuntur in medio, dum dicitur: Sexto autem die imperasti terræ, vt crearet coram te iumenta & bestias, & reptilia, non quod præpostera narratio sit, quam Hieron. Ezech. 30. in Moyse in alijs libris historicis non admittit; sed quia semper seruatur idem ordo creationis, siue priora posteriori loco, siue contra ponantur, quia simul omnia creata sunt.

¶Ad quintum, vide quæ diximus supra q. 69. ar. 1. dub. 1. ad tertium. Neque verò oportet omnia opera eiusdem diei sigillatim numerare, vt ex superioribus patet: neque enim narrantur mineralia, & metheora & c. vt dictũ est.

¶Ad sextum præter solutiones D. Tho. aliqui dicunt, quòd propter serpentem, qui postea inter animantia terrestria maledictus fuit à domino, non benedicuntur hæc animalia: neque hoc mirũ videri debet, cum videamus in Apocalyp. ca. 7. non numerari inter beatos, tribum Dam, nec tribum Ephraim propter Antichristum maledictum, qui erit de illa tribu, & Ieroboam Regem Israel, qui induxit vitulos, qui fuit de illa. Forte posset dici, quod quia opus sextæ diei non expletur vsque ad hominem conditum, & ibi refertur diuina benedictio illa; ea parte, qua potest competere brutis animalibus, scilicet, quo ad illud? Crescite & multiplicamini &c. refertur etiam ad ea; cætera vero. Et dominamini tantum ad homines. Hæc explicatio videtur esse Chrysosto. in illo loco, & est simile. Nam die secundo non dicitur: Vidit Deus quod esset bonum &c. quando tantum fit firmamentum, aut diuiduntur aquæ; sed quando aquæ congregatæ sunt, quod vltimate pertinet ad opus distinctionis aquarum, tunc dicitur, quod esset bonum, &c. Similiter hic quando omnia animalia producta sunt, & ornatus terræ completus, tunc benedicuntur animalia. De hoc exemplo, vide D. Tho. infra quæst. 74. art. 3. ad tertium.

¶Ad septimum vide solutionem, quam nos ibidem assignauimus.

# QVAESTIO LXXIII.

## De ijs, quæ pertinent ad septimum diem.

DEinde considerandum est de iis, quæ pertinent ad septimum diem.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum completio diuinorum operum debeat septimo diei ascribi?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd completio diuinorum operum nõ debeat septimo diei ascribi. Omnia.n. quæ in hoc seculo aguntur, ad diuina opera pertinent. Sed cõsummatio seculi erit in fine mundi, vt habetur Matth. 13. Tempus et incarnationis Christi est cuiusdam completionis tempus. Vnde dicitur tempus plenitudinis. Galat. 4. Et ipse Christus moriens dixit, Consummatũ est, vt dicitur Ioan. 19. Non ergo completio diuinorum operum competit diei septimo.

¶2. Præterea, Quicunque complet opus suũ, aliquid facit. Sed Deus non legitur septimo die aliquid fecisse, quinimo ab omni opere quieuisse. Ergo completio operum non competit septimo diei.

¶3. Præterea, Non dicitur aliquid esse cõpletũ, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua; quia perfectum dr, cui nihil deest eorum, quæ dẽt habere. Sed post septimum diem multa sunt facta, & productio multorum indiuiduorum, & etiam quarundam nouarum specierum, quæ frequẽter apparẽt; præcipuè in animalibus ex putrefactione generatis. Quotidie etiam Deus nouas animas creat. Nouum etiam fuit incarnationis opus. De quo dicitur Ierem. 3. Nouum faciet dominus super terram. Noua etiam sunt miraculosa opera. De quibus dicitur Eccles. 36. Innoua signa, & immuta mirabilia. Innouabuntur etiam omnia in glorificatione sanctorum secuodum illud Apoc. 12. Et dixit, qui sedebat in throno, Ecce noua facio omnia. Completio ergo diuinorum operum non debet attribui septimæ diei.

Sed contra est, quod dicitur Gene. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum, quod fecerat.

Respondeo dicendum, quod duplex est rei perfectio, prima & secunda. Prima quidem perfectio est secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partiũ consurgit. Perfectio autem secunda est finis, qui vel est operatio, sicut finis cytharistæ est cytharizare, vel est aliquid, ad quod per operationem peruenitur, sicut finis ædificatoris est domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio est causa secundæ; quia forma est principium operationis. Vltima autem perfectio, quę est finis totius vniuersi, est perfecta beatitudo sanctorum, quæ erit in vltima consummatione seculi. Prima autem perfectio, quæ

quę est in integritate vniuersi, fuit in prima rerũ institutione. Et hæc deputatur septimo diei.

Ad primum ergo dicẽdum, quod sicut dictum est, * perfectio prima est causa secundę. Ad beatitudinem autem consequendam duo requiruntur, natura & gratia. Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi, ut dictum est. † Sed ista consummatio præcessit casualiter, quantum ad naturam quidem, in prima rerum institutione, quantum ad gratiam verò, in incarnatione Christi: quia gratia & ueritas per Iesum Christum facta est, ut dicitur Ioan. 1. Sic igitur in septima die fuit consummatio naturæ, in incarnatione Christi consummatio gratiæ, in fine mundi consummatio gloriæ.

In cor. art. (*) In cor. art. (†)

Ad secundum dicendum, quod septima die Deus aliquid operatus est, non nouam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam mouendo, quod iam aliqualiter pertinet ad inchoationem quandam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationem attribuitur diei septimæ. Sed secundum aliam translationem attribuitur sextæ. Et vtrumque potest stare, quia consummatio, quæ est secundum integritatem partium vniuersi, competit sextæ diei; consummatio, quæ est secundum operationẽ partium, competit septimæ. Vel potest dici, quod in motu continuo quandiu aliquid potest moueri vlterius, nõ dicitur motus perfectus ante quietem. Quies enim demonstrat motum consummatum. Deus autem poterat plures creaturas facere, præter illas, quas fecerat sex diebus. Vnde hoc ipso quod cessauit nouas creaturas condere in septima die, dicitur opus suum consummasse.

Ad tertium dicendum, quod nihil postmodũ a Deo factum est totaliter nouum, quia aliqualiter in operibus sex dierum præcesserit. Quædam enim prěextiterunt materialiter; sicut quod Deus de costa Adæ formauit mulierem. Quædam verò præextiterunt in operibus sex dierum non solum materialiter, sed etiam causaliter. Sicut indiuidua, quæ nunc generantur, præcesserunt in primis indiuiduis suarum specierum. Species etiam nouæ, si quæ apparent, prěextiterunt in quibusdã actiuis virtutibus. Sicut animalia ex putrefactione generata producũtur ex uirtutibus stellarum & elementorum, quam a principio acceperunt, etiam si nouæ species talium animalium producantur. Animalia etiam quædam secundum nouam speciem aliquando oriuntur ex commixtione animalium diuersorum secundum speciem, sicut cũ ex asino & equa generatur mulus. Et hæc etiam prěcesserunt causaliter in operibus sex dierum. Quædam vero præcesserunt secundum similitudinem, sicut animæ, quæ nunc creantur. Et similiter incarnationis opus, quia ut dicitur Philippen. secundo, Filius Dei est in similitudinem hominum factus. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem præcessit in angelis, corporalis uero in cælo præcipue empyreo. Vnde dicitur Ecclesiastic. primo, Nihil sub sole nouum, iam enim præcessit in sæculis, quæ fuerunt ante nos.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Prima perfectio uniuersi congrue adscribitur septimo diei. Probatur, quoniam hæc cõsistit in formis rerum, & integritate uniuersi; sed hæ formę inditæ sunt in prima institutione; ergo.

¶Secunda conclusio. Vltima perfectio, quæ est finis rei consistens in operatione, uel in aliquo, ad quod per operationem peruenitur, reseruatur consummationi seculi. Probatur, quia illa est perfecta beatitudo sanctorum. Hæc secunda cõclusio intelligitur de beatitudine nibus modis perfecta, quæ consistit non solum in fruitione Dei, quam modo habent sancti; sed etiam in glorificatione corporis, quam habebunt in die Iudicij. & hoc significatur in illo Apoc. c. 6. Vbi clamantibus sanctis animis sub altare Dei, datæ sunt illis singulę stolæ albæ, & dictum est illis ut expectarent modicum, donec impleatur numerus fratrum suorum, ubi per stolas albas intelligitur Sanctorum gloria, quam habent in uisione Dei ante diem Iudicii, hæc enim ueritas catholica est, de qua re agitur in 1. 2. in materia de beatitudine.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur de prima conclusione, & arguitur primò cõtra illam. De die sexta dictum est, quod vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona: ergo si die sexto omnia fecerat, tunc compleuit omne opus suum, & non die septima. Confirmatur, quia bonum, & perfectum idem sunt, sed die sexta omnia opera Dei erant ualde bona, ergo tunc fuerunt ualde perfecta & completa, ac proinde ante diem septimum fuit completio diuinorum operum.

¶Arguitur secundo eodem argumento secundo Diui Thomæ, non enim eius solutio uidetur sufficiens, uidelicet, quòd Deus die septimo aliquid operabatur administrando, & mouendo creaturam ad propriam operationem, quod pertinet ad inclinationem secundæ perfectionis. Contra hoc sic argumentor. Hæc administratio creaturæ & motio ad illius propriam operationem etiam sex primis diebus conueniebat Deo: ergo non magis die septimo consummauit opus suum quam die sexto.

¶Tertiò, Gratia collata per Christum, quæ habet nouam uirtutem, & efficaciam ad remissionem peccati, non præcessit quantum ad istum effectum & uirtutem in operibus sex dierum neque in se, neque in sibi simili (supponimus n. quòd gratia collata angelis & protoparenti fuit ex meritis Christi) ergo falsa est conclusio. Idem argumẽtum fieri potest de uirtute pænitentiæ, quæ in nullo opere sex dierum præcessit, & idem argumentum fieri potest de charactere ordinis, & aliorum sacramentorum, quæ potestas non est cognita usque ad Euangelicam legem. Item potestas faciendi miracula & gratia sanitatum, & aliæ huiusmodi gratiæ gratis datæ non præcesserunt neque fuerunt in operibus sex dierum, ergo falsa est conclusio. Neque valet solutio Diui Thomæ ad ultimum argumentum, & in secundo senten. distinct. xiij. quæstione 3. articulo primo ad octauum. videlicet, quod hæc præcesserunt in similitudine, uel in potentia obedientiali creaturę, quemadmodum & alia animalia, quæ generantur ex putrefactione, & Eua, quæ quidem omnia præcesserunt in operibus sex dierum materialiter. Contra hanc inquam solutionem sic argumentor. Si hoc sufficeret, ut dicatur Deus compleuisse opus suum die septimo; sequeretur quod pari ratione posset dici compleuisse opus suum prima die. Etenim omnia, quæ postea producta sunt in aliis diebus, præextiterunt in potentia naturali vel obedientiali creaturæ, quæ primo die condita est. Nam & propter similem rationem dicitur Genesis 2. Istę sunt generatio-

tiones cæli,& terræ in die, qua creauit Dominus cælum & terrã & omne virgultum agri. Et confirmatur, quoniam diceretur Deus compleſſe opus ſuum ante ſextum diem: etenim animalia terreſtria & ipſe homo ſexto die creatus iam præceſſerant ſecundum aliqualem ſimilitudinem tum in cæteris animalibus, tum etiam in angelis quo ad uim immaterialem. At uerò hoc non obſtante oportuit ponere ſextum diem propter differentiam horum animalium ab alijs, in quo die Deus non quieſceret, ſed operaretur, ergo pari ratione propter differentiam ſpecificam aliorum memoratorum operum neceſſe eſt dicere Deum non quieuiſſe poſt diem ſeatum, quando illa produxit.

¶Quartò. Opus iuſtitiæ punitiuæ, quale apparebit in die Iudicii, & ipſum met uniuerſale iudicium eſt quoddã opus Dei maximum, ſed hoc nõ præceſſit in operibus ſex dierum, ergo falſa eſt concluſio.

¶Quintò. Perfectus numerus conuenit confirmationi diuinorum operum; ſed ſenarius numerus eſt perfectior, quã ſeptenarius, ergo Deus debuit conſummare opus ſuũ die ſexto, & non ſeptimo. Probatur minor, quia ille numerus eſt perfectior, qui ex omnibus ſuis partibus aliquotis aggregatis conſurgit, quæ proprietas competit ſenario & non ſeptenario.

¶Sextò, ex Diuo Gregorio homilia 17. in Ezech. Vbi ſic ait. Et quoniam ſexta die perfecit Deus opera ſua, ideo pro perfectione ſolet poni ſenarius numerus. Idem docet Auguſtinus tractatu. 25. in Io. & lib. 11. de ciuitate ca. 30. Item Ambroſius de Ieiuno. & Elia c. 4. docet, quod vbi cibus cœpit; ibi finis factus eſt mundi, ibi cœpit ſua incrementa neſcire, ibi cœperunt diuina circa eũ opera ſexta ri. Hæc ille. Conſtat autem quod ſexta die beſtijs data eſt edendi poteſtas, cum dicitur: Erit uobis in eſcam, & cunctis animantibus terræ: ergo tunc finis & complementũ mundi fuit, non autem die ſeptimo.

¶Arguitur ſeptimo, ex Diuo Auguſtino lib. 4. de Gene. ad literam capi. 18. Vbi ait, quod mane illorum priorum dierum ſignificat initium condendæ creaturæ, ueſpere autem terminum & finem eiuſdem conditæ: ſed, ut poſtea dicemus, Sabbathum habuit mane, & non habuit veſperum; ergo in Sabbatho fuit initium alicuius condendæ creaturæ, ac per conſequens non compleuit Deus in Sabbatho opus ſuum quod patrauerat, neque quieuit.

PRo explicatione huius dubij obſeruandum eſt, quod cum apud antiquos (maximè Hebræos) dies inciperet à ueſpere, id quod fit in ueſpere præcedente aliquem diem, debet pertinere ad ſequentem diem. Dicunt igitur Iudæi in quodã libello quem dicunt, Perechim, quod Deus in ueſpere Sabbathi conſummauit opus ſuũ creando tunc res decem. Prima fuit os terræ, quod deuorauit Dathan & Abiron, ut dicitur Nume. 16. Secunda eſt os cuiuſdam putei, quem dicunt ſemper præceſſiſſe Iſraelitas in deſerto uiuente Maria Sorore Moyſis. Tertia erat os aſinæ Balaam ad loquendum, de qua fit mentio Numer. 22. Quarta fuit arcus cæleſtis ſiue Iris apparens in cœlo, de quo dicitur Gen. 9. Arcum meum ponam in nubibus celi. Quinta fuit aries, quem immolauit Abrahã pro Iſaac Genes. 22. Sexta fuit uirga Moyſis, de qua ſæpe fit mentio in Exod. 16. Octaua fuit tabulę legis primę, non ſcriptę ſed planatę, ut eſſent aptę ad ſcribendum, de quibus Exod. 32. Nona erat dæmones apparentes hominibus. Aliqui & dicunt, quòd fuerunt creata decem præcepta ſcripta in igne nigro & albo. Decima erat ipſe forcipes ſiue tenaculæ, ut ait quiddam Rabbi. Dicit enim primas forcipes de cœlo deſcendiſſe tunc, nec aliter potuiſſe fieri, & ſecundum hoc ſoluit illam uulgarem quæſtionem, quid fuerit prius malleus, an forcipes. Sed inſanum iſtorum errorem optime concincit Abulen. Numer. 22. quæſt. 10. Dicũt præterea Iudæi in ſuo Thalmuld ord. 2. tract. 3. diſtinctione 4, Deum creaſſe in die Sabbathi elementum ignis. Sed hoc ſupra reprobauimus, dum oſtendimus illud in principio creatum, comprehenſumque ſub nomine cœli & terræ. Vnde iſtis omiſſis ſciendum adhuc eſt non conuenire inter omnes de modo, quo Deus compleuerit opera ſua die ſeptimo, nam aliqui nolunt Deum compleuiſſe omne

A opus ſuum, ita quod nihil nouum unquam fecerit, ſed tantum aiunt, quod Deus compleuit opus ſuum quod fecerat, non quod compleuerit abſolutè opus ſuum, ſed tantum opus q́ fecerat ſex primis diebus, cum hoc autem bene poſſet ſtare, quod non requieuerit ad aliis efficiendis. Alii uero uolunt docere, quod Deus die ſeptimo compleuit omne opus ſuum, quod pertinet ad ordinem naturæ, non uero opus quod pertinet ad opus gratiæ & gloriæ, ſed quod hæc compleuit in incarnatione Chriſti, & complebit in fine mundi. Et horum ſententia uidetur habere fundamentum in Diuo Thoma, hic ad primum, quia ita uidetur expreſſe docere. Alii ut Rupertus 2. in Geneſ. capit. 14. ait, quod non dicitur, Compleuit Deus omne opus ſuum, ſed ſine ſigno diſtributiuo, Compleuit opus ſuum, quia ſcilicet, angelos in illa die compleuit glorificãs eos,
B & trahens ad ſui uiſionem, quæ eſt uerum complementũ rationalis creaturæ.

NIhilominus pro explicatione notãdum, quod ille terminus compleuit, poteſt dupliciter explicari, ſicut il la uerba, incidit, & deſinit. Nam, aut explicatur per poſitionem de præſenti & negationem de futuro, aut per negationem de præſenti & poſitionem de præterito, quod alus clarioribus uerbis exponit Caietanus, dicens, quod finitio & completio uniuerſi poteſt intelligi aut actione poſitiua, quã ultimam manum illi impoſuit, aut per negationem ulterioris operationis.

¶Secundo notandum, quod perfectio eſt duplex, altera totalitatis, quæ conſiſtit in integritate omnium ſuarum partium eſſentialium; altera eſt perfectio, quam ha-
C bet res ex conſecutione proprii finis, uel ex propria operatione.

¶His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Deus compleuit poſitiua actione naturalem perfectionem totalitatis uniuerſi in die ſexto. Probatur primo, q. quamuis modo in uulgata editione habeamus: Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum, tamen antiqua tranſlatio latina, quã uſus eſt Hieronymus in quæſtionibus Hebraicis in Geneſim, Auguſtinus in libro contra Adamantem Manichæum capit. ſeptimo. & Philo Theodoretus & Septuaginta interpretes uertunt die ſexto. Probatur ſecũdo, quoniam Exodi capitu. 20. dicitur. Sex diebus fecit dominus cœlum & terram & mare, & omnia quę in eis ſunt. Si igitur omnia in ſex diebus fecit, colligitur quod in illis diebus compleuit actione poſitiua perfectionem to-
D talitatis uniuerſi. Tertio, quoniam ad Hebræos capitu. 4. dicitur. Et quidem operibus ab inſtitutione mundi perfectis dicitur, Requieuit Deus die ſeptimo. Ecce vbi requiem Dei ait ſuperueniſſe operibus iam perfectis, ergo ſex illis diebus perfecerat Deus omnia opera ſua. Hanc concluſionem probant argumenta tria ex illis, quæ fecimus à principio, uidelicet, primum & quintum, & ſextum. Cui ſententię Diuus Hieronymus ſuper illud Aggei capit. 1. In menſe ſexto, contonat dicens, quod menſis ſextus non habet ſolemnitates, in quibus quieſcamus, ſed in eo laboramus, quia unus eſt dierum ſex, in quibus factus eſt mundus. Hęc ille. Ac ſi diceret, quod ille numerus continet perfectionem uniuerſi, cum Deus non ceſſabat ab operatione. Et Diuus Auguſtinus libro quarto de Trinitate capit. 4. docet propterea
E in ętate ſexta Chriſtum aduenisse, quia numero illo competit operari, & capit. 5. ait, quod ideo numero, ſenario multiplicato per quadragenarium, quo complentur nouem menſes & ſex dies, ipſa perfectio corporis Dominici ad partum peruenit, quia iſte numerus, & perfectus, & operationis eſt.

¶Secunda concluſio. Die ſeptimo compleuit Deus primam perfectionem naturalem uniuerſi negatiuè, uidelicet ceſſando ab opere, & ſed tam naturalem impleuit poſitiue influendo. Hæc concluſio probatur, ex c. ſecundo Geneſis, ubi dicitur: Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuũ. Qui locus prędicto modo intelligendus uidetur. Secundo probatur prima pars concluſionis. Si Deus omnia, quę ſunt in cælis, & in terra fecit in ſex primis diebus, ut probatum eſt in prima concluſione: ergo die ſeptimo ceſſauit ab omni opere nihilq; operatus eſt. De qua re latius in articulo

ticulo sequenti dicendum erit. Secunda vero pars conclusionis explicatur notando, quod Deus non dicitur dedisse illam secundam perfectionem vniuerso in die septimo, quia non antea causauerit illam: nisi enim Deus res antea conseruasset, & cum eis concurrisset, nullum motum, aut actionem habuissent; aliás enim, neque Sol illuminaret, neque arbores produxissent fructus. Restat igitur, vt intelligatur, quòd Deus dederit illam secundam perfectionem vniuerso, die septimo; sicut intelligit Abulensis: quoniam septimo die cœpit Deus exercere solam conseruationem, & gubernationem, atque directionem rerum in suos fines. Etenim præcedentibus diebus erant productæ & conseruatæ res, at septimo die cessante productione, mansit sola conseruatio & gubernatio & directio rerum, ac propterea illarum perfectio tribuitur diei septimo; quasi tunc cœperint habere suum complementum & operationem. A B

¶ Tertia conclusio. Perfectio vniuersi, quæ prouenit illi ex donis supernaturalibus, non debet attribui diei septimo. Hæc videtur expressa Diui Thomæ sententia hic in solutione ad primum. & in secundo sententiarum ad Annibaldum distinct. quintadecima, articulo quarto, ad tertium: quod quidem argumentum erat huiusmodi, Deus de nouo multa facit, videlicet, glorificat homines, & humanam naturam sibi vnit, & Sacramenta instituit, & similia multa facit: ergo non cessauit die septimo. Ad quod argumentum ita respondet. Ad tertium dicendum, quod consummatio operum, de qua hic agitur, est secundum perfectionem naturæ; vnde nihil prohibet ad perfectionem gratiæ, vel gloriæ, alia de nouo postmodum Deum fecisse. Hæc ille. Hanc conclusionem probant tertium argumentum & quartum, quæ fecimus à principio. Confirmari etiam potest ex eo, quod quidam, vt est Catherinus & alij intendunt ex Diui Augustini sententia, quòd ideo in creatione hominis non dicitur de illo: Vidit Deus quod esset bonum: quia homo nondum erat perfectus in supernaturalibus; sed postmodum erat perficiendus: ut ostendemus articulo sequenti. C

¶ Aduerte tamen, quòd non negamus in hac conclusione supernaturales perfectiones vniuersi aliquo modo præcessisse in operibus sex dierum; videlicet, secundum potentiam obedientialem creaturæ, vel secundum aliqualem similitudinem, & participationem donorum, quæ fuerunt in Angelis & protoparente Adam. Hoc enim sic docet Diuus Thomas expresse in solutionibus argumentorum huius articuli. Quamobrem nostra mens est ostendere, quòd inchoatio huiusmodi donorum non sufficit, vt perfectius complementum illorum attribuatur diei septimo. Etenim post diem illum multa fecit Deus, quæ non continebantur in uirtute efficaci præcedentium donorum. Huiusmodi est unio hypostatica humanitatis ad Verbum; institutio Sacramentorum nouæ legis: potestas clauium collata Petro, & successoribus. Cæterum species rerum naturalium, quæ post illum diem septimũ apparuerunt, continebantur in virtute naturalium præexistentium. At verò animalia, quæ facta sunt in sexta die, non præcesserant secundum speciem suam, neque continebantur virtualiter in creaturis prius conditis, ipsa tamen Eua præcesserat secundum speciem suam in Adam. D E

¶ Ad argumenta vero in oppositum, ex præcedentibus conclusionibus manifesta est solutio, præterquam ad vltimum, ad quod respondet Augustinus ibidem, quod mane non solum significat principium condendæ creaturæ, sed etiam principium quietis, quam habet creatura condita in Deo, &c.

¶ Circa solutionem ad tertium, quomodo miraculosa opera præcesserint aliquomodo in natura prius condita, explicant aliqua exempla, quæ adducit August. lib. 1. de mirabil. sacræ Scripturæ à cap. 16. vsque ad 24. & lib. 2. cap. 31. Vbi multis argumentis probat miracula, quæ olim Deus faciebat, esse consona naturæ rerum, in quibus Deus illa patrabat.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum Deus septima die requieuerit ab omni opere suo?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, 357
quòd Deus septima die non requieuerit 2.di.15.
ab omni suo opere. Dicitur enim Ioa. 5. q.3.ar.1.
pater meus vsque modo operatur, & ego operor.

¶ 2. Præterea, Requies motui opponitur, uel labori, qui interdum causatur ex motu: sed Deus immobiliter & absq; labore sua opera produxit: non ergo dicendum est septima die a suo opere requieuisse.

Si dicatur, quòd Deus requieuit die septima, quia fecit hominem requiescere; contrà, requies contraponitur eius operationi. Sed quod dicitur: Deus creauit, vel fecit hoc vel illud, non exponitur, quòd Deus hominem fecit creare, aut facere. Ergo nec conuenienter exponi potest, ut dicatur Deus requieuisse, quia fecit hominẽ requiescere.

SED contra est, quod dicitur Genesis 2. Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod patrarat.

RESPONDEO dicendum, quod quies propriè opponitur motui, & per consequens labori, qui ex motu consurgit. Quamuis autem motus propriè acceptus sit corporum, tamen nomen Motus etiam ad spiritualia deriuatur dupliciter. Vno modo secundum quod omnis operatio motus dicitur. Sic enim & diuina bonitas quodammodo mouetur & procedit in res, secũdum quod se eis communicat, vt Diony.* dicit 2. cap. de diu. nom. Alio modo, desiderium in aliud tendens, quidam motus dicitur. Vnde & requies dupliciter accipitur. Vno modo pro cessatione ab operibus. Alio modo pro impletione desiderij. Et utroque modo dicitur Deus requieuisse die septima. Primo quidem, quia die septima cessauit nouas creaturas condere. Nihil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, vt dictum est.* Alio modo secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Vnde post conditionem omnium operum non dicitur, quòd in suis operibus requieuit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens: sed ab eis requieuit, utique in seipso, quia sufficit sibi, & implet desiderium suum. Et quamuis ab æterno in seipso requieuerit, tamen quod post opera condita in seipso requieuit; hoc pertinet ad septimum diem. Et hoc est ab operibus requiescere, ut Augustin.* dicit super Genes. ad liter.

AD primum ergo dicendum, quod Deus vsque modo operatur conseruando & administrando creaturam conditam; non autem nouam creaturam condendo.

AD secundum dicendum, quod requies non opponitur labori, siue motui, sed productioni no-

narum

narum rerum & desiderio in aliud tendendi, vt dictum est.*

Ad tertium dicendum, quòd sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est: ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficimur. Et sic etiam facit nos à suis & nostris operibus in se ipso requiescere. Est ergo conueniens expositio, vt dicatur Deus requieuisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda, sed alia expositio est principalior & prior.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probatur, nam quiescere sumitur vel pro cessatione ab opere, vel pro impletione desiderij: sed Deus die septimo cessauit nouas creaturas condere, & non fuit beatus ex conditione creaturarum, sed fruendo seipso, quia ipse sibi sufficit, & implet suum desiderium, ergo &c.

¶ Secunda conclusio. Satiari Deum seipso non absolutè, sed post opera condita tribuitur diei septimo. Probatur, quoniam hoc significat illud, Requieuit ab omni opere, quod patrarat, vt docet Augustinus 4. de Genes. ad literam, cap. 15.

## COMMENTARIVM.

Contra primam conclusionem arguitur primò ex Hieronym. in quæstionibus Hebr. in Genes. super illud: Compleuit Deus die septima &c. Vbi ait: Arctabimus ergo Iudæos, qui de otio Sabbathi gloriantur, quia iam tunc in principio Sabbathum solutum est: dum Deus operatur in Sabbatho complens in eo opera sua. Item Iunilius ait, Deum aliquid fecisse die septimo, in eo quod ipsum diem benedixit, & sanctificauit. Neque enim (inquit) nullum opus est benedictio & sanctificatio, neque Salomon nihil operis fecisse dicendus est, cum templum, quod fecerat, dedicauit: imo eximium Dei opus est, cum ea, quæ fecit benedictione & sanctificatione æterna glorificat. Et tandem de hoc opere, quod in æterno die Sabbathi facit, dicit ipse Dominus: Amen dico vobis, quod præcinget se & faciet illos discumbere, & transiens ministrabit illis. Qui enim præcingit se, qui discubitum præparat, qui transit, qui ministrat, vtique operatur. Hæc ille. Et Theodoretus ait, quod ne hæc dies vilis & sine opificio proprio maneret, pro opificio diei septimo benedictionem dedit.

¶ Secundo, quoniam Gen. 2. cap. dicitur: In ipso, uidelicet, die septimo requieuit Deus ab omni opere suo, quod creauit, vt faceret: ergo post illũ diem aliquid fecit: alias non diceretur: Vt faceret, nisi aliquid esset faciendum.

¶ Tertiò, quoniam diem septimum non creauit Deus, ergo in ipso non requieuit. Probatur consequentia, quoniam Deus non potest quiescere in die, quem ipse non creauerit. Antecedens autem patet, quoniam die septimo nihil noui fecit, siquidem sexto die omnia consummauit.

In explicatione huius articuli suppositis, quæ diximus articulo præcedenti: pauca sunt, quæ expositione indigent. Aduertendum tamen est, quod Rupertus lib. 2. in Genes. cap. 16. 17. & 18. multo aliter explicat Deum quieuisse die septima. Ait enim diem hanc nihil aliud esse, quàm ipsum filium Dei. Propter quam causam (inquit) quod licet cæteræ dies habeant mane & vespere. Item quoniam de die isto dicitur Deus quieuisse ab omni opere, quod expleuit, vt faceret. Rursus dicitur: Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt, in die quo creauit Deus cœlum & terram, & omne uirgultum agri antequam oriretur; & tamen nisi per hunc diem intelligamus filium Dei, in quo Deus omnia creauerat, antequam in suis proprijs existentijs distinguerentur, nõ potest commode in-

A telligi quod dicitur: In die quarto creauit Deus cœlum & terram & omne uirgultum agri antequam oriretur. Deinde quoniam de spiritu Dei dicitur. Et requiescet super eum spiritus Domini. At verò hæc intelligentia non consonat cum explicatione D. August. & D. Thom. & aliorum doctorum. Siquidem D. Thom. in 2. Sententiarum distinct. 15. quæst. 3. art. 2. ad septimum docet, quod non dicitur Deum requieuisse die septimo, quasi in obiecto suæ quietis: at vero in filio complacet Deo, & quiescit in illo tanquam in obiecto suæ complacentiæ & quietis. Augustinus vero & glossa ordinaria & alij sancti docent, quod dies consurgit ex repetitione eiusdem lucis, quæ primo creata est. Aduertũt etiam, quod dies septimus habuit mane, hoc est, initium, at uero Dei filius initium habere non

B potest. Præterea communis Sanctorum intelligentia est, imo ex ipsa Scriptura videtur aperte colligi, quod per diem septimum intelligatur sabbathum. Dicitur enim Exodi cap. 20. sex diebus fecit Deus cœlum & terram mare & omnia, quæ in eis sunt, & requieuit die septimo; & idcirco benedixit diei sabbathi, & sanctificauit illum: vt in illo homines seruilia opera non facerent. Ex quibus constat, quod de die sabbathi intelligendum est, quod dicitur; Benedixitque Deus diei septimo & sanctificauit illum; & nulla ratione possunt intelligi de uero filio Dei, sicut intelligit Rupertus. Qui etiam cauendus est vbi supra cap. 16. ubi de hoc die increato, scilicet de filio explicat illud Psal. 117. Hæc dies quam fecit Dominus; & admittit filium factum esse; licet aliter quam alij dies. Constat autem ex symbolo Athanasij, quod filius Dei genitus est, non factus.

C Prædicta ergo expositione reiecta notandum est, quod hoc nomen, quies, in primæua significatione acceptum opponitur motui. Sed quia (vt inquit Philosophus lib. 12. Metaphysic. text. 51.) motus noster causa est laboris, idcirco consequenter quies opponitur labori. Quoniam autem res per proprium motum & operationem adquirit suum finem, in quo quiescit; ideo etiam quies accipitur pro consecutione finis vltimi: in quo res quiescit & eius desiderium completur.

¶ Aduertendum est secundo regulam esse satis communem ad intelligentiam sacræ scripturæ, quod sæpe aliqua actio uel proprietas attribuitur Deo, quatenus illam efficit in nobis. Ita docet Gregorius lib. 9. moral. cap. 29. & lib. 14. cap. 7. Et Diuus Augustinus lib. 2. de bono perse-

D uerantię cap. 23. & in quęst. 68. in Genes. & in tractatu 43. in Ioannem. & in sermone primo super psalmum 33. & lib. 5. super Genes. ad literam cap. 19. & alibi sæpe. Exempla huius regulæ passim occurrunt in sacris literis: sed operæpretium est unum, aut alterum non vulgare adducere. Canticorum cap. 2. dicitur: En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cãcellos. Qui locus quamuis multas possit habere explicationes, tamen elegans explicatio est, quod sponsus dicatur post parietem stare, & respicere per fenestras, quatenus nos facit respicere ipsum, atque cognoscere in hac uita mortali, non quidem aperta uisione, sed imperfecta & ænigmatica: dum credimus Christum hominem esse filium Dei. Adiuuat, vt sic intelligamus locum istum, verbum ipsum Hebræum, quod in illo loco est tertiæ coniu-

E gationis, quę apud Hebręos idem est atque facere prospicere. Alter locus est Actorum cap. 1. vbi dicitur de Iuda proditore. Hic possedit agrum de mercede iniquitatis. Et tamen constat, quod Iudas suspensus laqueo, nunquã fuit dominus ipsius agri. Dicitur autem possedisse agrum de mercede iniquitatis, quoniam fuit causa, ut ager ille emeretur, cuius dominium datum est peregrinis, ut ibi sepelirentur. Ad hunc modum nititur explicare Rupertus illud Apocalypsis cap. 1. Pax uobis, &c. & à septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt. Hoc est (inquit) à Spiritu sancto, qui efficit in nobis septem dona, quę dicuntur spiritus: & tribuit nobis, ut possimus subsistere in conspectu Dei stabiles. Etenim peccatores, sicut fluit cera a facie ignis, sic pereunt à facie Dei.

¶ Notandum est tertio, quod in sacris literis numerus septenarius sumitur pro uniuersitate: propterea quod constat ex primo numero impari, & primo numero pari diuisibili

uisibili in numeros, uidelicet, ex ternario, & quaternario; & idcirco sæpe in Scriptura usurpatur hæc uox; septé: pro omnibus, uel pro multis. Quale est illud Tobiæ cap. 12. Ego sum unus ex septem, qui stamus ante Deum; hoc est, de uniuersis, uel de multis spiritibus, qui assistunt ante Deum. Similiter quod dicitur in Psalm. 118. septies in die laudem dixi tibi, idem significat, atque quod alibi dicitur; Semper laus eius in ore meo. Sic etiam illud Lucæ. 17. si septies in die frater peccauerit in te, & septies in die ille conuersus fuerit; remitte illi, hoc est, quotiescunque. Eandem habet intelligentiam, quod dicitur Matth. 12. sumit alios septem spiritus nequiores se, hoc est, multos. Doctrina est Theoph. Lucæ. 17. & Marci. 11. & Chrysostom. homil. 19. Genes. & Euthimij in Psa. 78. & Augu. lib. 11. de Ciuitate. capit. 31.

His ita constitutis sit prima conclusio. Verè & merito dicitur, quod requieuit Deus ab omnibus operibus suis, siue requiescere accipiatur pro cessatione ab opere, siue pro adimpletione suæ uoluntatis, siue pro hoc quod est, facere nos requiescere. Probatur ex prima conclusione nostra, quam in articulo præcedenti statuimus, ubi ostendimus quo pacto Deus compleuerit actione positiua totam naturalem perfectionem uniuersi in die sexto, ergo die septimo cessauit ab huiusmodi operatione, ac proinde in illo sensu requieuit. Cæterum secunda pars conclusionis, quod Deus requieuit, hoc est, adimpleuit suam uoluntatem & desiderium, explicatur à D. Tho. & Caietan. ita quod illa adimpletio intelligatur in effectu operis creati: non autem ita quod diuina uoluntas non fuerit ab æterno satiata quantum ad omne desiderium suum circa proprium obiectum. Adimpletio itaque rerum ipsarum, & completio suarum perfectionum, quæ facta est die sexto per diuinam operationē; dicitur adimpletio diuinæ uoluntatis & desiderij, atque ita incipiente die septimo dicitur Deus requiscere, quoniam cessauit ab operatione cōpletiua perfectionum totius uniuersi quantū ad totalitatem naturæ. Hęc intelligentia colligitur ex D. Augustin. lib. 4. in Genesim ad liter. capit. 15. Et probatur primo, quia numerus septenarius uniuersitatem designat, sed desiderium cuiuslibet uoluntatis non satiatur nisi in bono, quod continet omne bonum, atque adeo cum hęc uniuersitas significetur per diem septimum, rationabiliter dicitur, quod Deus requieuit die septimo. Ratio est D. Augu. lib. 11. de ciuitate capit. 31. Tertia uero pars conclusionis colligitur ex D. Augustin. libro. 4. de Genes. ad liter. per multa capita, & epist. 119. cap. 10. Nec uero tertium argumentum D. Thomæ conuincit oppositum, quoniam etiam in operibus creationis, quæ nobis possunt competere, ea quæ Deus dicitur facere, explicantur, ita ut sit sensus, quod faciat nos illa operari. Atque ita D. Augustinus libro 4. de Genes. ad literam cap. 19. explicat illud Genes. cap. 2. Compleuitque Deus, id est, fecit nos complere, id est, operando consūmare. Et confirmatur hæc explicatio ex eo quod Deut. cap. 20. præcipiebatur Hebræis obseruantia sabbathi, quia Deus requieuit in illo, ubi requies inducitur ut causa: & non in eo sensu, quasi Deus in seipso tunc incœperit quiescere. Consonat etiam numerus septenarius quieti, quoniam seruus apud Hebræos sex annis seruiebat, & anno septimo liber egrediebatur. Terra etiam septimo anno non colebatur, sed quiescebat: & captiuitas populi septimo anno impleta est. Vide Hieronymum Amos. cap. 5.

¶ Secunda conclusio. Deus nunquam in propria natura quieuit a suis operibus, si quies accipiatur ut opponitur labori, & est terminus illius. Probatur ex illo Ecclesi. 24. Cū eo eram cuncta cōponens, & delectabar per singulos dies ludens coram eo. Ex quo colligitur, quod Deus non laborabat in operibus sex dierum, sed delectabatur, non tamen intelligas quod noua delectatione afficiebatur immutabilis Deus: sed prorsus eadem delectatione, quam habet in fruitione sui, delectatur, dū operatur ad extra: sic enim intelligendum est: Lætabitur Dominus in operibus suis. Deinde Augustinus libro 4. super Genes. ad literam capit. 14. sic ait: Denique ipse neque cum creauit defessus; neque cum cessauit, refectus est. Et capit. 8. inquit: Nunquid dici aut credi fas est Deum laborasse in operando, cum omnia opera sua cōdidit, quando dicebat, Fiat, & fiebant? Nimis absurdum est, hoc Dei laborem putare. Et statim excludit aliud simile deliramentum, quod Deus laborauit cogitans rerum rationes, dicit. n. quod ita sapere multum desipere est. Sed si quis obiiciat illud; laborare fecisti Dominum, Malach cap. 2. & illud Isai. 1. Laboraui sustinens. Respondetur, quòd istæ locutiones metaphoricæ sunt, & significant odium, quod Deus habet erga peccata, quatenus sibi displicent.

Ad argumenta uerò quæ in principio sunt posita respondetur. Ad primum quidem, quod quia illa non erant nouæ creaturæ, quæ in operibus sex dierum præcessissent, ideo dicitur Deus quieuisse à condendis nouis operibus: Similiter etiam benedictio & sanctificatio diei septimi uirtualiter præcesserat (ut ait Caietanus) in creatione uniuersi, quandoquidem uniuersa propter semetipsum operatus est, & operibus suis prius benedixerat.

¶ Ad secundum respondetur, quod particula illa, vt faceret, determinatio est ipsius effectus Dei: ac si diceretur, Requieuit ab omni opere, quod creauit ad faciendum. Quæ phrasis Hebræa est. Cui ueritati consonat quod Philosophi dicunt. Vnumquodque est propter suam operationem. Deus enim non creauit res, ut essent otiosæ, sed ut operarentur. Fortasse etiā posset dici, quod illud, Creauit vt faceret, significat quam liberè Deus res produxerit: non quia illis indigebat, uel aliquid utilitatis accederet ipsi Deo, sed quia ita placuit illi creare solum ut faceret, & communicaret creaturis aliquam bonitatem. Deinde fortassis etiam potest illud ita intelligi, quod cum sit duplex opus Dei, videlicet, creationis, & restaurationis mundi, dicatur Deus tunc quieuisse ab opere creationis, non tamen ab opere restaurandi mundum, sed ab opere faciendi conditionem creaturæ: & propterea additum est: Quod creauit, ut faceret.

Ad tertium iam dictum est, quomodo uerificetur, quod ante septimum diem consummauerit Deus oīa opera sua, & tamen in die septimo, quem ipse produxit, requieuerit.

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum benedictio & sanctificatio debeatur diei septimę.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod benedictio & sanctificatio non debeatur diei septimæ. Tempus enim aliquod consueuit dici benedictum, aut sanctum propter aliquod bonum, quod in illo tempore euenit: aut propter hoc quod aliquod malum uitatur. 358 * 2. di. 15. q. 3. art. 3.

Sed Deo nihil accrescit aut deperit: siue operetur, siue ab operando cesset. Non ergo specialis benedictio & sanctificatio debetur diei septimæ.

¶ 2 Præterea. Benedictio a bonitate dicitur. Sed bonum est diffusiuum & communicatiuum sui secundum Diony. ergo magis debuerunt benedici dies, in quibus creaturas produxit; quam ille dies, in quo a producendis creaturis cessauit.

¶ 3 Præterea. In singulis creaturis quædam benedictio cōmemorata est, dum in singulis operibus dictum est: Vidit Deus quod esset bonum. Nō oportuit igitur quod post omnium productionem dies septima benediceretur.

Sed contra est, quod dicitur Gen. 2. Benedixit Deus diei septimo, & sanctificauit illum: quia in illo cessauerat ab omni opere suo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * requies Dei in die septima Ar. pce.

G

facer est. Secundo, sanctificatio & benedictio debetur bonitati, sed bonitas desumitur ex ordine ad finem; ergo cũ septimo die res permittantur agere suas operationes, per quas tendunt in finem; ille dies prę aliis debuit benedici, & sanctificari. Tertio uita contemplatiua præfertur actiuę iuxta illud Lucæ 10. Optimam partem elegit sibi Maria; sed senarius dierum attribuitur actioni, qua Deus produxit res, septenarius autem quieti diuinæ contemplationis, qua seipso Deus perficitur; ergo sanctificatio & benedictio specialiter debetur diei septimo. Rationes sunt D. Thom. in secundo dist. 15. quæst. 3. art. 3. Quarto probatur. Nam hoc quod dicitur, benedixit & sanctificauit, potest explicari iuxta regulam positam in articulo præcedenti, idest, in eo sibi benedictiones & laudes fieri uoluit, sibique consecrauit; sed cæteros dies rerum exercitio deputauit: ergo consonum est ut vltimum, vel septimum suo cultui mancipet, & in eo laudes deposcat: patet consequentia: quia consonum est ut post accepta beneficia statim in laudem Dei prorumpamus, & unum diem eius seruitio mancipemus: qui illũ, & cæteros nostro commodo, conditioni; scilicet rerum, & gubernationi deputauit. Alia mysteria, propter quæ iubetur obseruari sabbathum, refert Philo lib. de Abraham.

AD argumenta. Ad primũ respondetur, ꝙ benedictio, quæ in cæteris diebus facta est, fertur in ipsas res, quę tunc producuntur; benedictio vero septimi diei in ipsum diem, quatenus ipsum sanctificauit, & suo cultui deputauit. Et sic intelligunt aliqui illud; Benedixit & sanctificauit, quod illa uox, &, significat idem quod, idest, quasi dicat; Benedixit, idest, sanctificauit. Sic. n. solet illa dictio; &; accipi aliquando, ut ad Colossen. Per philosophiam, & inanem fallaciam. Et Matth. 13. Colliget scandala, & eos, qui faciunt iniquitatem. Quibus in locis coniunctio, &, significat, idest. Secundo respondetur, ut colligitur ex D. Tho. in secũdo ubi supra, quòd in primis diebus benedicuntur secundum perfectionem, quam habent, ut sunt quædam particulares essentiæ & naturæ, die autem septimo benedicuntur ut ad finem uniuersi & perfectioné ipsius ordinatæ sunt, & ad participandum esse diuinum secundum omnes modos, quibus a creaturis potest participari. Et quia hæc perfectio est maior, quã quodlibet donũ particulare collatũ singulis speciebus, ideo potius benedicitur septimus dies, quam cæteri. Et per hæc patet ad secundum.

AD tertium uero argumentum ut respondeamus, oporter examinare difficultatem illam, utrum obseruatio diei sabbathi fuerit in præcepto ab initio seculi: an uero hoc præceptum cœperit tempore Moysi?

Arguitur primo, & probatur quod ab initio fuerit in præcepto talis obseruantia. Sãctificatio sabbathi significat deputationem illius diei ad cultum diuinum, sed Deus ab initio sanctificauit sabbathum: ergo eo ipso præcepit obseruandum, & in illo a seruilibus operibus esse uacandum.

¶ Secundò. Iudæi ante legem scriptam seruabant sabbathum, ut patet Exodi. c. 16. ergo obseruantia illius diei ante legem scriptam erat in præcepto.

¶ Tertiò. Nam & gentiles, qui Mosaica lege astricti non erant, septimum diem tanquam sacrum colebant, ergo certissimum signum est talem obseruantiam esse antiquã traditionem. Antecedens probatur, quia ita canit Hesiod. lib. 2. dierum.

*Quarta dies supremaq; lux, & septima sacra.*

¶ Et Præterea Exodi. 20. inter præcepta decalogi, quæ naturalia sunt, numeratur sanctificatio sabbathi.

PRo explicatione huius difficultatis aduertendum est uarias esse sententias de tempore institutionis diei sabbathi obseruãdi. Caietanus enim Exodi capit. 16. ait esse incertũ, quãdo instituta fuerit talis obseruantia. Philo lib. 3. de uita Moysi ait, quod dies sabbathi habet ex natura sua hoc priuilegium ante mundum uisibilem conditum, ut obseruetur, & ideo à principio mundi putat obseruari cœpisse. Cui subscribunt quantum ad hoc secundum, Catherinus in Genes. & Lyranus numer. cap. 15. Arbitrantur enim statim a principio Mundi ita sanctificatum fuisse diem sabbathi: ut homines sacris operibus dedicatũ susciperent. Contrariam sententiam sequitur Abulensis hic & Burgen. in additione ad cap. 15. numerorum, atque pro hac sententia est prima ratio. Quoniam præceptum obseruandi diem festum, quatenus continet determinationé septimi diei, cõnumeratur inter cęremonialia, vt inquit D. Th. 1. 2. q. 100. ar. 7. secũdum & quintũ, & in 2. 2. q. 122. ar. 4. Quapropter post passioné Domini nõ obligat christianos, ergo olim nõ fuit institutũ sabbathũ, ita ut sub ꝓcepto illius obseruantia homines adstringeret. Probatur cõsequẽtia, quia in statu legis naturæ nullũ præceptũ erat positũ a Deo, nisi tantum præcepta decalogi, quæ homines sẽper obligant. Secũda ratio, quoniam alias olim omnes gentes tenerentur naturali præcepto, uel diuino positiuo obseruare diem sabbathi, sed non est hominum memoria proditum, quod aliqua gens aut natio diem sabbathi obseruaret: ergo illud præceptum non erat antiquius Moyse. Et cõfirmatur, quoniam non legimus Abraham aut alios Patriarchas sabbathum obseruasse, imo uero tãquam nouum institutum uidetur commemorari, Exod. c. 16. & c. 20. Alioquin non oportuisset illud præceptum toties, & cum tot circunstantiis replicare. Tertia ratio est, quoniam alias etiã nunc Christiani teneremur diem illum sabbathi obseruare: siquidem post mortem Christi sola iudicialia & cæremonialia cessauerunt. Et confirmatur, quoniam Apostolus ad Colossenses capit. 2. inquit, Nemo uos iudicet in cibo, & potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbathorum, quæ sunt vmbra futurorum. Ecce ubi Apostolus obseruantiam sabbathi numerat inter figuratiua & vmbratica: quæ adueniente ueritate abolita sunt. Propter has rationes prædicta sententia a nobis eligitur. De qua latius disputatur in 2. 2. quæstio. 122.

AD primum argumentum in oppositum respondit Abulensis, quod obseruantia & sanctificatio sabbathi non pertinet ad illud tẽpus creationis, ita ut septima dies tunc diuino cultui fuerit dedicata: sed spectat ad tempus, quo Moyses illud scripsit, ac propterea ea, quæ de sabbathi obseruatione legimus scripta, antequam lex data esset, dicta sunt per anticipationem, ut sæpe contingit in sacris literis multa narrari. Exemplum huius sit quod legimus Genes. capi. 7. ubi tempore Noe fit mentio animalium mundorum, & immundorum: non quia tunc temporis quædam animalia reputarentur immunda, quædam munda, cum nondum esset lex, quæ talem discretionem faceret, sed dicuntur talia per anticipationem Scripturæ, quia talia erant, quo tempore Moyses Pentateuchum scribebat.

¶ Ad secundum potest responderi, quod quamuis tũc temporis, Deus nondum præcepisset obseruantiam sabbathi, tamen patres illi antiqui scientes esse de lege naturę colere Deum & uacare illi in aliquo tempore, fortassis elegerũt septimum diem in memoriam beneficii creationis: quæ cæremonia perseuerauit tanto tempore, ut posset contingere quod Iudæi ante legem latam diem sabbathi aliqualiter obseruarent. Huic consonat quod Abulensis ait Leuit. capit. 23. quæstione 30. numer. 9. obseruantiam sabbathi iniunctam fuisse præcepto Moysi ante legem datam, cum populus uersaretur in deserto Helim, tribus uidelicet mansionibus ante desertum Synai, ubi lex danda erat. Lyra etiam & Caietanus & Burgen. & alij aiunt, Exod. cap. 15. super illa uerba, Constituit eis præcepta: quod tunc fuerit datum præceptum de obseruantia sabbathi: unde statim cap. 16. fit illius expressior mentio. Huius doctrinæ exemplum esse potest, quod Caietanus & alii explicantes illud, quod adduximus ex Genes. cap. 7. de animalibus mundis, & immundis aiunt, quod ex antiqua Patrum traditione, aliqua animalia determinata ante legem Moysi erant offerenda & sacrificanda Deo, & alia nullatenus erant Deo sacrificanda. Quam traditionem postea Deus approbauit in lege Moysi. Est etiam simile, quod lex illa, ut frater defuncti suscitaret semen fratris mortui, fuit in usu ante legem, ut manifestum est Genes. c. 38. & tamen postea ab ipso Deo approbata fuit. Similiter ergo dicunt de obseruantia sabbathi, quæ religio, quia forte permanauit ad gentes, idcirco uocabatur septima dies sacra.

¶ Ad tertium argumentum r̃ndetur, quod præceptum

animalia. Homo etiam plus diſtat ab aliis animalibus, quam alia quæcunque animalia ab inuicem, Sed alijs dies deputatur productioni piſcium maris, & alios productioni animalium terræ. Ergo & alius debet deputari productioni auium cæli; & alius productioni hominis. A

SED contra uidetur, quod aliqui dies ſuperflue aſſignentur. Lumen enim ad luminaria ſe habet ut accidens ad ſubiectum. Simul autẽ producitur ſubiectum cum proprio accidente. Non ergo alia die debuit produci lux, & alia, luminaria.

5. Præterea. Dies iſti deputantur primæ inſtitutioni mundi: ſed in ſeptima die nihil penitus eſt inſtitutum: ergo ſeptima dies non debet aliis connumerari. B

Q.70.& 71.& 72. RESPONDEO dicendum, quod ratio diſtinctionis horum dierum ex præmiſſis poteſt eſſe manifeſta. *. Oportuit enim primo diſtingui partes mundi, & poſtmodum ſingulas partes ornari per hoc, quod quaſi ſuis habitatoribus replentur. Secundum ergo alios ſanctos in creatura corporali tres partes deſignantur. Prima, quæ ſignificatur nomine cœli. Media, quæ ſignificatur nomine aquæ. Infima quæ ſignificatur nomine terræ. Vnde & ſecundum Pythagoricos, perfectio in tribus ponitur, principio, medio, & fine: vt dicitur in primo, de cœlo *. C

Li.1.de cæ.text. com.2. Prima ergo pars diſtinguitur prima die, & ornatur quarta. Media diſtinguitur ſecunda die, & ornatur quinta. Infima diſtinguitur tertia die, & ornatur ſexta. Auguſtin. vero conuenit quidem cum eis in vltimis tribus diebus, differt autem in tribus primis. Quia ſecundum eum in primo die formatur creatura ſpiritualis, in duobus aliis creatura corporalis: ita quod in ſecunda corpora ſuperiora, in tertio corpora inferiora, & ſic perfectio diuinorum operum reſpondet perfectioni ſenarii numeri, qui conſurgit ex ſuis partibus aliquotis coniunctis, quę quidem partes ſunt unum, duo, tria. Vna enim dies deputatur formationi creaturæ ſpiritualis, duæ formationi creaturæ corporalis, & tres ornatui. D

AD primum ergo dicendum, quod ſecundum Auguſtinũ opus creationis pertinet ad productionem materiæ informis, & naturæ ſpiritualis informis. Quæ quidem duo ſunt extra tempus, vt ipſe dicit in 12. confeſſ. * Et ideo creatio utriuſque ponitur ante omnem diem. Sed ſecundum alios ſanctos poteſt dici, quod opus diſtinctionis & ornatus attenditur ſecundum aliquam mutationem creaturæ, quæ tempore menſuratur. Opus autem creationis conſiſtit in ſola diuina actione in inſtanti rerum ſubſtantiam producentis. Et ideo quodlibet opus diſtinctionis, & ornatus dicitur factum in die, creatio autem dicitur facta in principio, quod ſonat aliquid indiuiſibile. E

Lib.12. cõfeſſ. c.12.& 7. tom.2.

AD ſecundum dicendum, quod ignis & aer, quia non diſtinguuntur a uulgo, inter partes mundi non ſunt expreſſe nominata a Moyſe, ſed computantur cum medio, ſcilicet, aqua, maxime quantum ad inferiorem aeris partem. Quãtum uero ad ſuperiorem computantur cum cælo ut Auguſt. dicit, *. lib.2. ſuper Ge. c.13. to.3.

AD tertium dicendum, quod productio animalium recitatur ſecundum quod ſunt in ornatum partium mundi. Et ideo dies productionis animalium diſtinguuntur, vel vniuntur, ſecũdum hanc conuenientiam, uel differentiam, qua conueniunt vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

AD quartum dicendum, quod prima die facta eſt natura lucis in aliquo ſubiectu. Sed quarto die facta ſunt luminaria, non quia eorum ſubſtantia ſit de nouo producta, ſed quia ſunt in aliquo modo formata, quod prius non erant, ut ſupra dictum eſt.* Qõ.70.

AD quintum dicendum, quod ſeptimæ diei ſecundum Auguſtinum* deputatur aliquid poſt omnia, quæ ſex diebus attribuuntur, ſcilicet, quod Deus a ſuis operibus in ſeipſo requieſcit. Et ideo oportuit poſt ſex dies facere mentionem de ſeptimo. Secundum vero alios poteſt dici, quod in ſeptimo die mundus habuit quendam nouum ſtatum, ut ſcilicet ei nihil adderetur de nouo. Et ideo poſt ſex dies ponitur ſeptima, deputata ceſſationi ab opere. *Lib.4. ſup Ge. c.15. to.2.

## SVMMA TEXTVS.

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quoniam cum ſint tres partes mundi, ſuperior, media, & infima; quælibet iſtarum vel vno die diſtinguitur & altero ornatur: uel ſecundum Auguſtinum primus dies deputatur diſtinctioni & formationi Angelorum, in ſecundo diſtinguuntur corpora ſuperiora, in tertio inferiora, in ſequentibus uero ornantur hæc corpora.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur de ueritate concluſionis. Arguitur contra illam primo argumento Diu. Thom. eius enim ſolutio non uidetur ſufficere; quoniam etiam creatio lucis, & cæterarum rerum facta eſt in inſtanti, & tamen per huiuſmodi creationem diſtinguuntur dies, ergo pari ratione cæli & terræ creatio diem haber diſtinctum. Confirmatur primo. In principio tẽporis facta ſunt omnia corpora ſimplicia, ut ſupra dictum eſt, inter quæ numerãtur elemẽta, quæ cum ſint mutabilia, & corruptibilia tempore menſurantur, ergo ſi hęc producantur extra diẽ, quia illorum productio eſt inſtantanea, colligitur, quod etiam opus diſtinctionis & ornatus non debeant conſtituere diuerſos dies. Confirmatur ſecundo quoniã Gen.2.c. productio cęli & terræ attribuitur diei, cũ dicitur die, qua creauit Dominus cœlum & terram.

Secundo. Totus ornatus elementi aquę perfectus fuit vnico die, igitur & tota diſtinctio illius die unico debuit perfici, ac proinde duo dies non fuerunt neceſſarii, alter in quo inferiores aquæ diſtinguerentur a ſuperioribus, & alter in quo à terra diſtingueretur aqua. Confirmatur. Terra non requirit pro ſui diſtinctione dies duos, alterũ, quo diſtingueretur ab aquis, & alterum quo diſtingueretur a cœlis, ergo pari ratione neque ipſa aqua duobus diebus debuit diſtingui.

Tertio. Dies productionũ animaliũ diſtinguũtur, vel ẽt vniũtur iuxta conuenientiã, aut differentiã, qua ipſa animalia cõueniũt aut differunt in adornatione alicuius pñis Mũdi ſed aliqua aialia ſunt, quæ ornant duplicẽ partẽ Mũ

A di, videlicet, Terram & aquam: v. g. cocrodilli, qui in terra & aqua mouentur, & alia sunt, quæ aquam & aerem habitant, ut sunt multæ aues quæ in palludibus natant & per aera uolant, ergo alius dies pro huiusmodi animalibus erat assignandus.

¶ Quarto. Conseruatio & gubernatio uniuersi requirit plures dies: ergo non sufficit illam tribuere diei septimo. Antecedens probatur, quoniam conseruatio & gubernatio extenditur ad superna & media & infima corpora, at uero reliqua opera Dei, quæ requirunt aliquam mutationem in creatura, qualis est distinctio & ornatus, postulant plures dies: ergo conseruatio & gubernatio plures dies exigunt.

¶ Quinto. Elementum ignis poterat ornari sicut cætera elementa, & tamen non ornatur, vel distinguitur in aliquo prædictorum dierum, ergo non sufficiunt illi septem B dies. Probatur maior, quoniam multa sunt corpora mixta, quæ in igne conseruari possunt, ut narrat Augustin. lib. 1. de mirabilibus sacræ scripturæ capit. 16. & Diu. Hieronym. super Ezechielem capit. 41. esse naturam cuiusdam uirgulti coloris lini, qualis (inquit Augusti.) erat rubus, de quo dicitur Exodi capit. 3. quod dum arderet non comburebatur, imo quanto plus ardebat, purior erat. Hoc ipsum docent Beda, & glossa ordinaria Exodi 27. in illud, subter arulam, & Lyra in principio illius capitis. Et de huiusmodi lignis, quæ ex sententia Hieronymi putantur esse de lignis paradisi, censetur esse constructum altare holocausti, ne e uicino igne eius structura concremaretur. Imo dicunt esse aliud genus ligni, quod dicitur Anchiton, quod quidem quanto plus ardet, tanto mundius euadit. Quotidiana etiam experientia docet aurum igne non C consumi; sed potius purificari. Salamandra etiam non solum ab igne non læditur, sed etiam ipsum extinguit, sicut docet Nazianzenus. Et Pierius li. 16. ca. de Salamandra titulo Amoris constantia, citat autores multos dicentes esse in rerum natura bestiolam quandam paulo maiorẽ grandi musca, quam alii Pyrastum, alij Pyraustam, alii Flammidem, alij Nitedulam, Græci Lampridem nocauerunt, quæ in medio igne nata, per ignem salit & inambulat, quod in Cypro insula tradunt uideri in fornacibus ærarij, ubi Calchites lapis diebus pluribus concrematur. Et illud maxime admirandum, quod cum primum uolatu paululum a flammis abscesserit, emoritur. Ergo cum huiusmodi animalia possint in igne uiuere, & ipsum ornare, oportebat, ut dies peculiaris huic ornatui designaretur.

D ¶ Sexto, & probatur, quod pauciores dies magis decebant opera Dei. Idem enim dies sufficit ad tribuendum appetitum comedendi omnibus animalibus aereis, aquatilis, terrestribus, ergo dies sufficiebat ad tribuendas eis omnibus simul reliquas proprietates: imo ad creandum illa. Probatur consequentia, quoniam si distinctio corporum non impedit quo minus idem dies deputetur perfectioni diuersorum animalium; nec impediret quod idẽ dies deputetur etiam creationi eorundem. Antecedens probatur, quoniam die sexta dictum est illud Genesis primo. Ecce dedi uobis omnem herbam &c. ut sint uobis in escam, & cunctis animantibus terræ, omnique uolucri cœli & uniuersis, quæ mouentur in terra & in quibus est anima uiuens, & tamen tunc impressus est omnibus animalibus edendi appetitus, ut ait Rupertus super illum E locum Genes. & nos supra diximus ex Ambrosio in libro de Helia cap. 4. quod ubi facultas edendi cœpit, mundus desijt augeri: sed desijt augeri sexta die; ergo tunc animalibus data est facultas edendi.

¶ Arguitur septimo. Dies primus non est integer, & completus dies, quia ut inquit Diuus Tho. supra quæst. 73. artic. 6. ad quartum. & in 2. Sentent. distinctio. 12. articu. 3. ad septimum. Et de potentia quæstio. 4. articu. 2. ad 13. & 15. & de ueritate quæstio. 8. articu. 16. ad Octauum. Prima dies non habuit mane, sed tantum uesperum; dies autem constat ex mane & uespere; ergo prima dies non fuit integra & completa.

AD hæc argumenta statim oportet respondere, quoniam pro conclusione articuli non possumus meliora aut fortiora argumenta proferre, quam sint ea quæ habentur in litera huius articuli.

A ¶ Ad primum igitur argumentum & confirmationes eius ut respondeamus, sciendum est, disputationem esse inter doctores, utrum Deus opera singulorum dierum in instanti produxerit, an potius in formandis singulis totum diem deputauerit atque consumpserit. Hugo de Sancto Victore libro. 1. de Sacramentis. capit. 15. utrumque modum dicendi tanquam uerosimile complectitur. Videlicet, quod Deus illis sex diebus operationem suam, ita continue exercebat ut nullo temporis interuallo ab operatione cessauerit. Rursus etiam defendi posse ait, quod quamuis illis sex diebus continuis aliquid produxerit; tamen in eisdem diebus per multa temporis spatia ab operatione cessabat. Quod si contra priorem modum dicedi quis obijciat, lucem in instanti productam fuisse, neque aliter produci posse; Respondet quod opus primæ diei nõ B fuit sola productio lucis, sed etiam directio illius ut suo cursu diem noctemque compleret, quod quidem toto die fiebat. Huic doctrinæ consonat quod Aug. Eugubinus in sua Cosmopæia asserit, quod sex dies distinguuntur, non quia in singulis eorum produxerit Deus tantum illa, quæ in ipsis producta referuntur; sed quia illo die perfecta & consummata sunt ea, quæ antea cœperant fieri. Cæterum dicere, quod Deus consumpserit integros dies in condendis creaturis, quæ ibidem referuntur non admittit Di. Augus. lib. de Genes. imperfecto capi. 7. & 11. & lib. 1. de Genes. ad literam capite 10. Neque etiam D. Thom. hoc in loco articulo 2. ad quartum. Et ratio est, quia Deus omnia fecit uerbo & imperio suo, quod instantaneẽ operatur, sic enim ostenditur Dei omnipotentia, quæ nescit tarda molimina. Qua etiam ratione docent Theologi animam C Christi, & eius resurrectionem in instanti fuisse perfectam; quia fuerunt opera diuinæ omnipotentiæ. Si ergo cum prædicta rerum productio sit opus diuinæ omnipotentiæ, in instanti complebatur. Dicendum igitur est, quod dies illi non referuntur quasi mensuræ operum quę in singulis dieb. fiebant, sed potius commemorantur quasi mensura durationis, qua Deus cessabat a condendis nouis operibus, quæ sequenti die futura erant. Et quoniam Deus tantum cessauit a creatione mundi facta in principio usque ad primam distinctionem eius; ideo illi operi non deputatur aliquis dies. Respondetur secundo differentiam esse inter ornatum, aut distinctionem mundi, & eius primæuam creationem, quia creatio cum sit totius productio, nil præsupponit cuius ratione quod creatur, possit moueri. at ornatus & distinctio præsupponit rei D substantiam iam esse productam, quæ per additionem superuenientis perfectionis potest uariari. Cum igitur dies sit temporis pars, qua mẽsurantur solum ea, quę sunt mutabilia, idcirco duntaxat poterit accommodari rebus, quæ iam habent talem dispositionem, ut mutari possint. At uero quando res totaliter producitur non habet talem dispositionem, quia cum nihil eius fuerit prius, non potest nunc aliter se habere quam antea. Cæterum quando res distinguitur, & ornatur iam aliquid ius præsupponitur, & ideo potest huiusmodi mutationi secundum ornatum & distinctionem, dies peculiaris accommodari. Ad locum autem ex Genesi dicemus infra.

¶ Ad secundum argumentum negatur consequentia. Est enim differentia inter distinctionem & ornatum, etenim distinctio dicit relationem ad illa, a quibus distingui E tur, & quoniam aqua, cum sit corpus, medium tenens, respicit superiora & inferiora, quapropter differenti die distinguitur quatenus respicit superiora, ab alio die ut respicit inferiora. At ornatus non respicit aliquod corpus extrinsecum, & idcirco conuenienter uno die perficitur. Ad confirmationem ex eadẽ doctrina patet solutio. Quoniam terra, aut cælum non habent situm medium in uniuerso, neque duplicem respectum ad superiora & inferiora corpora, sed unicum, cælum quidem ad inferiora, terra vero ad superiora. Hinc est, quod conuenienter unico die distinguuntur.

¶ Ad tertium argumentum respondet D. Tho. in 2. sen. dist. 15. q. 1. art. 2. ad 5. & in hac prima parte q. 71. ad quartum. Quod illa animalia media habent maiorem conuenientiam cum altero extremo, & ideo cum illo computantur, cuius naturam magis participant.

¶ Ad

Ad quartum negatur consequentia. Et ratio discriminis est, quod opera sex dierum poterant se consequenter habere; ita ut cum unum esset, nondum esset aliud. At uerò omnia illa opera iam producta, necesse est ut simul gubernentur, sicut simul conseruantur a Deo. Hinc est, vt unus dies conuenienter deputetur conseruationi, & gubernationi rerum omnium.

Ad quintum argumentum respondetur, quod ornatus ignis includitur in ornatu mediorum corporum. scilicet, aquę uel aeris, imo vero ipsius aeris non fit expressa mentio in Scriptura; sed omne quod est super aquam sursum uersum communi nomine uocatur Samaim; quod nos dicimus cælum. Deinde respondetur quod ignis non est locus naturalis alicuius rei, quamuis per breue tempus possit aliquid in illo conseruari. Ita docet D. Thomas in secundo sententiarum vbi supra ad primum, & probat ex Galeno in libro de simplicibus medicinis, & ex Aristotele libro quinto de historia animalium capi. decimonono. circa finem.

Ad sextum argumentum respondetur, quod appetitus ædendi datus est aquaticis & aereis animalibus die quinta. At uero Ruper. dicit, quod die sexta talis appetitus iam omnibus dabatur. Et eodem modo explicandus est Ambrosius cum inquit, quod ubi cepit facultas ædendi (uidelicet explicari) ibi factus est finis mundi. Non autem negat, quin facultas ædendi antea cæperit.

Ad septimum argumentũ respondetur satis esse quod præcesserit aliquid diei primi, ut dicantur septem dies præcessisse: quemadmodum sufficit vt verificetur, quod Christus Dominus fuerit tribus diebus in sepulchro, quãuis solum in aliqua parte primi, & tertij diei fuerit in sepulchro. Cæterum difficultas, quam tangit argumentum, dissoluenda erit in articulo tertio.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum omnes isti dies sint unus dies.*

360 Locis supra ar. 1. inductis. & 2. dis. 12. q. 1. art. 2. & 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod omnes isti dies sint unus dies. Dicitur enim Genes. 2. Istæ sunt generationes cæli & terræ, quando creatæ sunt in die, quo fecit dominus cælum & terram, & omne uirgultum agri antequam oriretur in terra. Vnus ergo est dies, in quo fecit cælum & terram, & omne virgultum agri. Sed cælum & terram fecit in prima die, uel potius ante omnem diem: uirgultum autem agri tertia die. Ergo unus est primus dies & tertius, & pari ratione omnes alii.

¶ 2. Præterea. Ecclesia. 18. dicitur. Qui uiuit in æternum, creauit omnia simul. Sed hoc non esset, si dies horum operum essent plures, quia plures dies non sunt simul. Ergo non sunt plures dies sed unus tantum.

¶ 3. Præterea. Die septimo cessauit Deus a nouis operibus condendis. Si ergo septima dies est alia ab aliis dieb. sequitur quod illam diem non fecerit. Quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Totum opus quod uni diei ascribitur, in instãti perfecit, cum in singulis operibus dicatur. Dixit, & factum est. Si igitur sequens opus in diem alium reseruasset, sequeretur quod in residua parte illius diei cessasset ab opere. Quod esset superfluum. Non igitur est alius dies sequentis operis a die operis præcedentis.

SED contra est, quod Genes. 1. dicitur, Factum est uespere & mane dies secundus, & dies tertius, & sic de aliis. Secundum autem & tertiũ dici non potest, ubi est unum tantum. Ergo non fuit unus dies tantum.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione Augustin. ab aliis expositoribus dissentit. Augustin. * enim uult. quarto super Genes. ad liter. & 11. de Ciuitat. † Dei, & ad Orosium, quod omnes qui dicuntur septem dies, sunt unus dies, septempliciter rebus præsentatus. Alii uero expositores sentiunt, quod fuerunt septem dies diuersi, & non unus tantum. Hæ autem duæ opiniones si referantur ad expositionem literæ Genes. magnam diuersitatem habent. Nam secundum August. per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ, ut sic primus dies sit cognitio primi diuini operis: secundus dies, cognitio secundi operis: & sic de aliis. Et dicitur unumquodque opus esse factum in aliqua die; quia nihil Deus produxit in rerum natura, quod non impresserit menti angelicæ. Quæ quidem multa simul potest cognoscere, præcipue in uerbo, in quo omnis angelorum cognitio perficitur & terminatur. Et sic distinguitur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum: non secundum successionem cognitionis, aut secundum successionem productionis rerum. Cognitio autem angelica proprie & uere dies nominari potest, cum lux, quæ est causa diei, proprie in spiritualibus secundum Augustin. † inueniatur. Secundum uero alios per istos dies, & successio dierum temporalium ostenditur, & successio productionis rerum. Sed si istæ duæ opiniones referantur ad modum productionis rerum, non inuenitur magna differentia. Et hoc propter duo, in quibus exponendo diuersificatur Augustin. ab aliis, ut ex supradictis * patet. Primo quidem, quia Augustin. per terram & aquam prius creatam intelligit materiam totaliter informem. Per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ intelligit impressionem formarum in materiam corporalem. Alii vero sancti per terram & aquam primo creatas, intelligunt ipsa elementa mundi sub propriis formis existentia. Per sequentia autem opera, aliquam distinctionem in corporib. prius existentibus, ut supra dictum est. * Secundo autem differunt quantum ad productionem plantarum & animalium, quæ alii ponunt in opere sex dierum esse producta in actu. Augustinus uero potentialiter tantum. † In hoc ergo, quod Augustinus ponit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum utrosque, in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum, & secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia, & plantę in actu. Sed remanet differentia quantum ad quatuor. quia secundum alios sanctos post primam productionem creaturæ fuit aliquod tempus, in quo non erat lux. Item in quo non erat firmamentum formatum. Item in quo non erat terra discooperta aquis. Et in quo non erant formata cæli luminaria, quod est quartum. Quæ non oportet

Li. 4. sup Gene c. 22. & 34. to. 3. † lib. 11. de ciuit Dei c. 9. 7. to. 5. In dialogo. q. 65 ad Orosium c 26. to. 4

li. 4. sup Gen. ca 28. to. 3

Qõ. 66. art. 2. & 69. ar. 1.

Qu. 76. art. 1. & 4. & qõ. 69. ar. 1. † Aug. l. 5. super Ge. c. 5. to. 3.

tet ponere ſecundum expoſitionem Auguſtini. Vt igitur neutri ſententiæ præiudicetur, utriuſq; rationibus reſpondendum eſt.

AD primum ergo dicendum, quod in die, in quo creauit Deus cælum & terram, creauit etiam omne uirgultum agri non in actu; ſed antequam oriretur ſuper terram, id eſt potentialiter, quod Auguſtin. aſcribit tertiæ diei, alii uero primæ rerum inſtitutioni.

AD ſecundum dicendum, quod Deus creauit omnia ſimul quantum ad rerum ſubſtantiam quodammodo informem, ſed quantum ad formationem, quæ facta eſt per diſtinctionem & ornatum non ſimul. vnde ſignanter utitur uerbo creationis.

AD tertium dicendum, quod in die ſeptimo ceſſauit Deus a nouis operibus condendi: non autem a propagandis quibuſdam aliis. Ad quam propagationem pertinet, quod poſt primum diem alii ſuccedant.

AD quartum dicendum, quod non eſt ex impotentia Dei quaſi indigentis tempore ad operandum, quod omnia non ſunt ſimul diſtincta & ornata, ſed ut ordo ſeruaretur in rerum inſtitutione. Et ideo oportuit ut diuerſis ſtatibus mundi, diuerſi dies deſeruirent. Semper autem per ſequens opus, nouus perfectionis ſtatus mundo eſt additus.

In locis citatis 1 princi. cor.ar.

AD quintum dicendum, quod ſecundum Auguſtinum* ille ordo dierum referendus eſt ad naturalem ordinem operum, qui diebus attribuitur.

## SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. In explicatione horum dierum diuerſitas eſt inter Auguſtinum & alios ſanctos. Auguſtinus enim intelligit nomine diei Angelicam cognitionem, ita ut quilibet dies ſit cognitio cuiuslibet diuini operis. Et quoniam hæc omnia ſimul cognoſcuntur in uerbo, ideo omnes dies, qui numerantur dicuntur unus dies. Alii uero ſancti pluralitatem horum dierum plane intelligunt ſucceſſione temporali diffiniri.

¶Secunda concluſio. Inter has ſententias non eſt magna differentia. Ratio eſt, quia ſecundum vtramque in prima rerum conſtitutione erat materia ſub formis ſubſtantialibus elementorum, & tunc non erant actu uiuentia, ſed ſolum reliqua eſt differentia, quod ſecundum Diuum Auguſtinum nunquam fuit tempus in quo non eſſet lux, & firmamentum, & terra diſcooperta, & ſuminaria formata. At uero ſecundum alteram ſententiam, hæc prædicta non ſimul, ſed diſtinctis diebus aſſeruntur eſſe facta.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur principaliter, utra iſtarum ſententiarum ſit amplectenda tanquam ueroſimilior & ſacrarum literarum contextui magis conſona.

¶Arguitur primo in fauorem ſententię Diui Auguſtini ex illo Geneſ. capite ſecundo. Iſtæ ſunt generationes cæli & terræ, quando creatæ ſunt in die, quando fecit Dominus Deus cœlum & terram & omne uirgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priuſquam germinaret. Ecce unus dies profertur, in quo fecit cœlum & terram & omne uirgultum; ſed etiam cœlum narratur factum in principio, & uirgulta in die tertio; ergo ut hæc dicta conA ſonent neceſſe eſt aſſerere, quod dies primus, & dies tertius ſint unus dies, quamuis diuerſa ratione primus dies appelletur tertius. Confirmatur. Quoniam in antiqua tranſlatione eiuſdem loci, quam citat Auguſtinus lib. 5. de Geneſi ad literam capite. 1. ſic habetur, Hic eſt liber creaturæ cæli & terræ. Cum factus eſt dies, fecit Deus cælum & terram, & omne uiride agri, antequam eſſet ſuper terram, & omne fœnum agri antequam exortum eſſet. Hinc infert D. Auguſtinus. Nunc certe firmior illa ſententia ſit, quæ intelligit, unum diem feciſſe Deum, ex quo omnia crearentur: quia, inquit, quod hæc omnia condidit, cum factus eſt dies. Si autem expectaret ad productionem herbæ vſque ad tertium diem, non hæc produxiſſet, cum factus eſſet dies.

¶Arguitur ſecundo. Ex illo Eccleſiaſtici. 18. Qui viuit B in eternum creauit omnia ſimul: hoc autem non uerificabitur ſi diuerſis diebus creata ſunt; ergo vnico die creata ſunt omnia.

¶Arguitur tertio. Ex illo Iob. cap. 40. Ecce, Behemoth quem feci tecum. Ex quo ſic argumentor, Angeli creati ſunt prima die, ut patet ex ſuperioribus, homo autem refertur conditus ſexta die; ergo primus dies, & ſextus dies idem eſt. Probatur conſequentia, quoniam alias homo, & Behemoth, quo ſignificatur diabolus, ut in ſuperioribus diximus, non potuiſſent ſimul creari. Et confirmatur ex eodem lib. Iob cap. 38. Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ, &c. cum me laudarent ſimul aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Hinc argumentor, Aſtra narrantur producta die quarta, terra uero fundata eſt in principio, ergo quartus dies & primus idem dies C eſt. Confirmatur ſecundo, ſi ponamus dies illos eſſe vnũ eundemque diem, optime verificatur titulus Pſalm. 92. Laus Cantici ipſi Dauid in die ante ſabbathum, quando fundata eſt terra. Hoc enim verificaretur congrue ſi dies prima & dies ante ſabbathum, & ſabbathum ipſum ſint vna dies.

¶Arguitur quarto. Secundum ſententiam Auguſtini conuenienter verificatur quomodo lux, prima die facta ſit, & tamen ſol die quarta productus narratur: etenim prima, & quarta dies una dies intelligitur. Cæterum ſecundum alteram ſententiam vix & ægre poteſt explicari, quomodo lux illa fuerit abſque ſubiecto proprio, quod eſt ipſe Sol, vel quod non fuerit aliud ſubiectum lucis illius. Similiter non poſſet verificari quonam pacto ſecundo die factum ſit firmamentum, cum tamen in primo D die fecerit Deus terram, quæ infimum, & maxime ignobile corpus eſt.

¶Arguitur quinto. Angeli pertinent ad ornatum cæli; qui primo die producti ſunt quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad omnem eorum intrinſecam perfectionem; ergo idem uidetur dicendum de cæteris omnibus creaturis, quæ ad ornatum pertinent, & diſtinctionem cæterorum corporum. Maior probatur, quoniam angeli ſunt entia ab ipſo cælo diſtincta, & erga cælum motum efficiunt, prout requiritur ad opus ornatus alicuius corporis. Minor vero manifeſta eſt ex dictis in materia de angelis. Confirmatur, quoniam plus diſtat creatura ſpiritualis à corporali; quam ipſæ corporales diſtant inter ſe: ſed creatura corporalis, & ſpiritualis ſimul ſunt producta; ergo & omnes corporales ſimul productæ, & perfectæ ſunt.

E ¶Arguitur ſexto, quoniam uix poſſunt illi ſeptem dies intelligi ſecundum eandem rationem uniuocam diei, & noctis, & menſuræ eiuſdem rationis. Probatur quoniam differentia diei, & noctis conſequitur motum cæleſtium luminarium, ut etiam Geneſis 1. dicitur, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem, & noctem; ergo ſi hæc luminaria facta ſunt ita die quarta, ut illa dies ſit diſtincta ab his tribus quæ præceſſerunt, non poteſt intelligi, quo pacto tres illi dies conſtituerentur, & diſtinguerentur ſecundum eandem rationem, per quam cęteri dies conſtituendi erant, & diſtinguendi: ac proinde non omnes dies eſſent eiuſdem rationis vniuocæ.

¶Arguitur ſeptimo. Opera incarnationis, & reſurrectionis dominicæ, immo, & vniuerſalis reſurrectionis mortuorum in inſtanti fiunt ſecundum communem ſententiam Theologorum, & rei veritatem. Ergo opera creationis

tionis & distinctionis, & ornatus mundi simul fieri debuerunt. Probatur consequentia, quia tam ista quam illa opera sunt effectus omnipotentiæ Dei infinitæ, cuius perfecta sunt opera. Confirmatur. Quoniam uerbum Dei, per quod omnia facta sunt, quamuis sæpe repetatur cum scriptum sit, dixit Deus, fiat lux, Dixitque Deus, fiat firmamentum &c. tamen unicum verbum est & unica dictio Dei, siue vnum dicere, quamuis sæpe narretur repetita; Ergo similiter, quamuis dies, in quibus creaturæ factę sunt, narrentur plures, tamen pro eodem die sæpius commemorato verificari possunt.

¶ Arguitur octauo. De opere quinti diei sic dicit Scriptura secundum translationem, quam legit August, Crescite & multiplicamini, & replete aquas maris, auesque multiplicentur super terram. Et sic factum est ante vespere aduentum. Ex hoc loco arguit Augu. in lib. imperfecto in Genesim cap. 15. Hæc multiplicatio ex natura sua requirit multum temporis spatium, quare non potuit fieri naturaliter die quinta ante aduentum vespere materialis; ergo per illam vesperam non intelligitur nisi angelica cognitio rerum in propria specie, & cum hæc omnia creata possint simul ab intellectu angelico cognosci, sequitur quod omnes illi dies sint simul vnus dies.

¶ Arguitur nono argumento eiusdem Augustini lib. 4. super Genesim ad literam cap. 18. Si dies isti accipiantur materialiter multiplicati, non apparet aliqua ratio propter quam dies septimus careat uespere, & non cæteri dies: cum igitur non dicatur quòd dies septimus habeat vesperum, oportet intelligere dierum multiplicationem non materialiter, sed pro uno die, qui in plures distin- C guitur secundum uariam cognitionem quidem angelicā.

¶ Arguitur decimo. Possibile fuit, quòd Deus simul totum uniuersum conderet: sed ex hoc quòd asseramus simul omnia esse condita, nullum sequitur inconueniens: at uero ex opposita sententia, quæ dies illos materialiter multiplicat sequuntur plurima inconuenientia; ergo sententia August. potius eligenda est. Probatur minor, quoniam opposita sententia debet admittere in rerum creatione multa miraculosa. v.g. quòd Deus prius produxerit Solem, & stellas & postea indiderit proprias earum passiones. Et alia similia, quæ præcedentibus argumentis retulimus.

HVius difficultatis decisio difficilima est, & quæ sanctos patres plurimum uexauit. Mihi sane quæstio hæc de illarum numero videtur de quibus ipse August. D dicit, quod in rebus difficilimis magis debemus præstare diligentiam requirendi, quam temeritatem affirmandi. Consistit huius difficultatis intelligentia in explicatione 1. cap. Geneseos, quæ difficilima est. Atque ita apud Hebræos nemo ante trigesimum annum caput illud legere permittebatur, vt aduertit D. Hieronymus in prologo in Ezechielem, & Origenes homilia 4. super cap. sextum Isaiæ, fatetur se scire, quod in principio creauit Deus cælum & terram, & cætera quæ narrantur Genesis cap. 1. quomodo vero ista facta sint, inquit, nescio: velatur enim a Seraphin priora operum Dei. Igitur ex diuersa explicatione illius capitis in varias sententias Doctores diuiduntur. Philo Iudæus lib. 1. Allegoriarum legis enarrans illud Genesis cap. 2. Compleuit Deus die septimo, &c. inquit, Rusticanæ simplicitatis esse, putare per sex dies distin- E ctos mundum esse conditum. Hoc idem est, quod vbique docet D. August. lib. 11. de ciuit. cap. 7. & 6. & 31. & idem insinuat cap. 30. Et in dialogo ad Orosium. q. 26. & lib. 4. super Genes. ad liter. c. 26. & 33. & 34. & super Gensim in imperfecto. Hoc ipsum tenet Origines lib. 4. Periar. siue de principijs. Eandem sententiam tenent Procopius, Caietanus, Genesis cap. 1. Ioannes Arboreus lib. 3. Theosophiæ c. 1. & D. Tho. in 2. sentent. distinctio. 12. quæstio. 1. ar. 3. & super epistolam ad Ephesios c. 3. lect. 3. Alexand. Alen. 3. par. q. 44. memb. 3.

PRo altera parte non desunt Doctores, qui illam defendant, asserentes, quod sex dieb. naturalibus Deus produxerit mundum. Huius factionis est in primis D. Chrysostomus homil. 10. in Genesim, & D. Basilius. in Examer. cap. 5. & D. Ambrosius lib. 1. Examer. ca. 7. & lib. 2. de Cain. c. 6. & lib. 6. epistolarum epist. 39. & D. Grego. A lib. 32. Morali. cap. 10. & D. Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ. c. 7. & Greg. Nazianzen. sermone de Spiritu Sancto, & in oratione in nonam dominicam, & Rupert. lib. 1. in Genesim c. 37. & li. 2. c. 18. & D. Gregorius Nissenus oratione. 1. in sanctam resurrectionem, & Hugo de Sancto Victore. lib. 1. de Sacramentis c. 2. & 3. Imo uero ipse D. August. in lib. quæstionum ex utroque testamento q. 106. circa finem hanc sententiam (quamuis non libenter) defendit. Magister etiam sententiarum in lib. 2. d. 12. & 13. citat Hieronymum in hanc sententiam; potuissetque citare Bedam, & Strabonem. Eandem sententiam sequitur glossa ordinaria & Lyra, & August. Eugubin. & Abulen. & Burgen. D. etiam Bonauentura in 2. sentent. distinct. 12. quæst. 2. & Palud. quæst. 6. Sunt alij qui in neutram B partem volunt inclinare, sed prudenter in re tam difficili, & inter viros grauissimos controuersa, sententiam cohibent. Ita videtur D. Thom. se habere in hoc articulo propter reuerentiam saltem D. Augustini (tanti enim illum æstimabat, ut nisi vbi oppositum ratio conuinceret, nunquam ab eius sententia discesserit.) Similiter se habet de potentia quæst. 4. art. 2. Ita se gerit Albert. Magnus in lib. de quatuor coæuis quæst. 12. ar. 5. & 5. & in 2. sentent. distinct. 12. art. 1. & Henricus Gandauen. quodl. 6. quæst. 36. Nostris autem temporibus non desunt ex modernis, qui alteram partem huius contradictionis non sine alterius partis graui censura asseueranter amplectantur, & doceant.

## Iudicium Autoris.

EGo sanè in hac parte potius stupeo & minor diuinæ sapientiæ profunditatem, arbitrorque plurima esse in sacris literis, quibus humiliter fides est adhibenda; eorum uerò intelligentia in alteram uitam reseruatur. Nihilominus quomodo in hac difficilema quæstione scholastico Theologo sit procedendum secundum ingenij mei paupertatem explicare tentabo.

¶ Meminisse oportet ante omnia illius sententiæ, quā protulit Augustinus in epistola. 157. ad Optatum dicens: Si res naturaliter obscura, nostrum modum intelligendi vincit, & aliunde sacra scriptura apertè non subuenit; ibi humana coniectura aliquid temere definire, non præsumat. Est & aliud Origenis documentum lib. 1. de princi- D pijs capite. 5. vbi ait, quòd in re difficili illud sequamur, quod magis veritati proximum sit, vel quod secundum veritatis regulas optandum, uisum fuerit. Quapropter visum est mihi non modicum operæ pretium me facturum esse, si in hoc loco singulas sententias exactius explicauero.

¶ Augustini itaque sententia est, quod Dominus omnia corpora simplicia simul in principio temporis fecit. Hinc vltra processit & dixit, quod illi dies, qui numerantur in productione rerum non debent distingui à nobis pro diebus materialibus; sed pro distincto ordine, quē habent res cognitæ in principio creatæ ad cognitionem Angelicam. Atqui vt se explicet, aduertit, & quia lux proprie in spiritualibus reperitur, & rursus apud nos lucis illustratio est dies; idcirco angelica cognitio dies merito E nuncupatur, non quidem materialis sed spiritualis dies. Cum igitur angelica natura in principio accepit cognitionem rerum omnium duplicem, alteram in Verbo, alteram per proprias rerum species; ideo quatenus diuersa rerum genera intellectui angelico repræsentabantur tam in Verbo, quam per proprias species, diuersos dies numerat Scriptura. Ita sane, quod quando repræsentabatur intellectui angelico ipsa angelica natura, diceretur unus dies: quando vero cœlum, distinguebatur dies secundus, & sic de singulis. Vespere autem & mane distinguūtur sicut cognitio vespertina & matutina. Quatenus enim rerum genera repræsentantur intellectui angelico per proprias species, dicitur factum esse vesperum, quatenus uero in cognitione Verbi repræsentabantur, factum est mane. Itaque utraque cognitio diem constituebat. Alij aliter hanc Augustini sententiam intelligunt.

¶ Caietanus, qui cum Augustino consentit, ita sententiam

riam eius explicat. Dicit quidem omnia simul esse facta; sed sex illos dies, qui referuntur in Genesi capite. 1. esse naturales dies constantes ex viginti quatuor horis asserit; & nihilominus omnes illos numeratos esse vnum & eundem diem sexies repetitum, in ordine ad illa rerũ genera, quæ illic referuntur sex diebus condita aut perfecta. Neque propterea (inquit) Moyses finxit illos dies; sed accommodauit sex dies ordinatè se habẽtes, cum sex perfectionibus vniuersi; vt significaret, quòd res vniuersi sunt ordinatæ & dispositæ ab ipso Deo, vt consequenter se habentes, assimilarentur similitudini proportionalitatis sex diebus naturalibus, consequenter se habentibus vsque ad septimum. Quoniam igitur opera Dei in sex gradus distributa, ita se habent inter se, atque si gradus singuli facti essent singulis diebus, ideo absque omni fictione Moyses motione Spiritus Sancti non sine mysterio omnia quæ in vnico instanti Deus creauit secundum quandam proportionalitatem accommodauit sex diebus naturalibus. Neque profectò dissonat modus loquendi Scripturæ, cùm illa opera narrantur facta. Non enim dicitur, quòd in tali, vel tali die fiebant singula opera, sed quando iam facta esse, narrantur, subiungitur, Factum est vespere & mane dies vnus, vel secundus, vel tertius, vel quartus. Itaque non fit mentio dierum tanquam mensuræ, in qua fiebant illa opera; sed solummodo subiungitur talis vel talis dies per coniunctionem, & ac si diceretur, & etiam factum est vespere, & mane dies tertius. Et fortassis secundum istum modum procedendi non oportet confugere ad vespere & mane cognitionis angelicæ, neque etiam necesse est dicere, quod illi sex dies sunt vnus dies sexies repetitus, sed quod verè sunt sex dies naturales distincti, qui concomitanter commemorantur cum sex rerum generibus non tanquam mensuræ productionis illarum; sed tanquam correspondentes ordine suo, ordini illarum perfectionum.

¶ Quidam alius ex modernis Theologis, vir doctissimus, quem honoris gratia nominatum esse volo, Frater Melchior Cano magister nostri ordinis, præceptorq; meus qui primariam Theologorum Cathedram ante annos quadraginta gloriose obtinuit: is in suis commentarijs Scholasticis, quæ super istum articulum dictabat, Ita procedebat. Aiebat quidem Deum omnia simplicia corpora in primo instanti simul produxisse: mixta verò eodem die quo mundus cœpit. Deinde admittit dies, qui commemorãtur in principio Genesis, esse propriè naturales dies, & nihilominus quod omnes illi dies, licèt sint vnus, tamẽ referuntur vt multi, en quod ibi Moyses vsus est locutione absoluta pro conditionali. Quasi Moyses dixisset, si Deus instar humanorum artificum successiue operaretur, perfecissetque opus suum; vtique sex diebus naturalibus fecisset opera, quæ Genes. 1. narrantur facta. Hanc intelligentiam insinuat Magister Sententiarum in 2. distinctione 15. cap. 5. Causam verò, quare Moyses ita conditionaliter fuerit locutus, talem assignabat ipse Magister Cano. Aiebat enim, quòd lex ordinabatur ad colendum Deum & instituendum homines in vita politica & religiosa, ad quem finem conueniens erat, vt homines per sex dies operarentur, & septimum diem diuino cultui dedicarent, omnium creatori; ideoq. sex vniuersi perfectiones à Deo factæ, quasi sex diebus recitantur, dieque septimo introducitur Deus requiescens: quo exemplo homines allicerentur, vt sex diebus laborarent, & septimo Deo uacarẽt. Confirmat autem hunc modum dicendi ipse Magister Cano ex eo, quòd locutio absoluta pro conditionali inuenitur in sacris literis, verbi gratia, Lucæ capite vigesimo primo. Cęlum & terra transibunt, verba autem mea nõ transibunt. Ac si diceret. Etiam si transiret cęlum & terra, non tamen verborum meorum veritas deficiet. Item Psal. 101. dicitur de cęlis, Ipsi peribunt: tu autem permanebis, hoc est, etiam si cæli pereant, anni tui nunquam deficient. Imò etiam Aristoteles hoc modo loquendi utitur lib. 2. de cælo capite. 1. vbi ait, quòd motus primi mobilis incæpit ab oriente. Cum autem Aristoteles mundum ęternum esse opinatus fuerit, necesse est, quòd neque motus incæperit: quapropter locutio illius conditionalis est, acsi diceret: si motus inciperet, procul dubio ab oriente inci-

A peret. Similiter libro quarto Physicorum dicit, quod nũc fluens facit tempus, & Mathematici dicunt, quod punctũ fluens facit lineam. Quæ locutiones conditionales sunt: alias alienæ essent a veritate, neque enim, nunc fluit neq; punctus mouetur, ut lineam faciat, sed imaginamur tale esse tempus atque si nunc flueret: & talem esse lineam atque si ex ductu puncti efficeretur. Alii, inter quos numeratur Procopius, dixerunt; numerum dierum non temporis gratia assumptum esse a Moyse, sed causa erudiendi nostri imbecillis intellectus: qui rerum creatarum ordinem propter illarum multitudinem aliter comprehendere non valeret. Alii sex dierum prædictorum, talem rationem proferunt. Aiunt enim, propterea sex dierum mentionem fieri; quia diebus sex, illa opera manifestata sunt hominibus. Frequens enim est in sacris literis, ut tũc

B aliquid fieri dicatur, cum manifestatur. Exemplum est Matth. vltimo, Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra. Hoc est, nunc manifestatur talis mihi data potestas. Iuxta quem sensum Glossa ordinaria dessumpta ex Di. Augusti. & glossa interlin. explicat illud Exodi capit. septimo. Ego indurabo cor Pharaonis. Hoc est, signis, & portentis, durissimisque plagis, quibus non emolietur Pharao: ostendam quam duro corde sit affectus. Aliam intelligentiam tribuit Augustino Magister Sentent. vbi supra. Videlicet, quòd ideo Moyses diuisim per diuersos dies refert opera Dei, quia non poterant simul ab homine dici, neque percipi, quamuis simul a Deo potuerint perfici. Hactenus de intelligentia varia eorum, qui dicunt omnia simul esse facta.

¶ Rursus etiam illi, qui contendunt septem diebus suc-

C cessiue opera Dei esse facta atque consummata, non conueniunt in modo, quo hisce diebus Dei opera facta, uel perfecta dicuntur. Quidam enim aiunt Deum quolibet die in vnico instanti fecisse opus, quod illi diei attribuitur: reliquo tem spatio illius diei quieuisse. Alij vero dicunt totum diem consummasse, dum fabricabat Deus opus illud, quod illi diei accommodatur. Alij verò, ut Augustinus Eugubinus, dicunt Deum simul omnia opera incepisse; sed paulatim diuersis diebus perfecisse. Quando itaque consummabat singula opera, tunc dicitur quod factus est talis vel talis dies, verbi gratia; quando consummauit ornatum cæli tunc factus est dies quartus; Quando vero consummauit ornatum aquæ, tunc factus est dies quintus. Nihilominus terra illis eisdem diebus paulatim ornabatur suis animalibus: sed quia ille or-

D natus perfectus est die sexta, idcirco tunc dicitur, & factum est vespere & mane dies sextus. Alij asserunt quòd quamuis corpora inferiora ornata, & perfecta sint, non tamen cælestia corpora. Ita sentiunt sancti, quos citauimus sup. q. 66. art. 1. concl. 5. & 6.

## Autoris censura.

INter tot grauissimorum doctorum sententias interponere temerarium uideretur, nisi officium præceptoris nos cogeret aliquid ex prædictis uerosimilius eligere, ne discipulorum animi sui pensi maneant, vel quod peius est eligant. Sit igitur pro decisione grauissimæ difficultatis prima conclusio. Dies, qui narrantur Genes. capite primo, esse proprie naturales dies, atque distinctos, in qui-

E bus Deus successiue vniuersi machinam fecerit, atque perfecerit, probabilissimum est, & ipsi sacræ scripturæ atque Sanctorum patrum sententiis, communique modo concipiendi ecclesiæ catholicæ maxime conforme. Hæc conclusio asseritur a Magistro sententiarum in libro secũdo. distinctione duodecima. & distinctione 15. capite quinto. Vbi asserit, quod hæc sententia magis approbatur ab Ecclesia Catholica. Ratio prima & vniuersalis est, quoniam in explicatione sacrarum literarum illa intelligentia approbanda est maxime, quæ cum maiore proprietate verborum (ubi oppositum ratio non conuincit) explicat sensum illarum, sed contextus primi capitis Geneseos potest optime uerificari, si dicamus dies illos, vt contextus sonat, esse proprios, & naturales dies, & rursus competenter argumenta in oppositum dissoluuntur: ergo hæc intelligentia tenenda est. Minor huius rationis

tionis sequentibus argumentis comprobatur.

¶ Arguitur ergo secundo pro ista conclusione. Deus requieuit die septimo,vt conuincitur ex Genes. capite 1. & Exod.20.ergo non est operatus omnia simul uno die. Hæc consequentia probatur, quoniam Deus cœpit omnia producere die, quæ modo dicitur Dominica; ergo si ipso die omnia consummauit,nō requieuit die sabbathi, sed die sequenti,quæ dicitur dies lunæ vel feria secunda; ac proinde potius induceretur populus ad obseruantiam diei lunæ,quam sabbathi. Quòd autem in die, quæ nunc dicitur, Dominica; cœperit Deus producere mundum; asseritur in primis a Leone primo Pontifice in epist.o.79. ad Dioscorum,& refertur.75.d.capit.quod die Dominico. Asseritur etiam a Basilio homil.2.Examer.in fine.& a Gregorio Nazianzeno in oratione in nonam. Dominicā. Immo hoc ipsum docet August.in sermone.252.de tempore,& in quæstionibus ex nouo testamento quæst.95.& hoc ipsum insinuat in quæstionibus ex vtroque testamento mixtim quæst.106.Hoc ipsum confirmat quod in antiquo carmine ecclesia canit.

*Primo dierum omnium, quo mundus extat conditus,*
*Vel quo resurgens conditor, nos morte uicta liberat.*

At vero constat quod die dominica resurrexit, ergo eodem die extat mundus cōditus. Sedulius etiam antiquus & Christianus Poeta sic cecinit lib.4.carminum.

*Cœperat interea,post tristia sabbata fœlix*
*Irradiare dies,culmen qui nominis alti,*
*A Domino dominante trahit,primusque uidere.*
*Promeruit nasci mundum, atque resurgere Christum.*

¶Arguitur tertio. Quoniam Exod.c.20.sex diebus cōcedebantur Hebræis operari,& die septimo scilicet sabbatho præcipiebatur eis vt quiescerent: cuius præcepti talis proponebatur ratio, quia Deus sex diebus operatus est mundum,& die septimo requieuit, hæc autem ratio prorsus nulla est, si Deus omnia simul operatus est; sic enim non die septimo,sed secundo die uel etiam in parte primi diei requieuit.

¶ Arguitur quarto. Ex sacris literis constat quod tenebræ fuerunt super uniuersam faciem abyssi, & quod terra fuit inanis & uacua,& quod erat cooperta aquis, quæ Dei imperio congregatæ sunt in locum vnum, ut appareret arida:hæc autem omnia verificari nequaquā possunt, nisi dicamus Deum successiuè mundum perfecisse.

¶ Arguitur quinto. Quoniam nisi ponatur successio tēporis in operibus Dei,non poterit verificari,quod animalia,& plantæ ex terra producerentur; sed potius ex nihilo simul cum ipsa terra. Similiter pisces & volatilia non dicerentur produci ex aqua, sed ex nihilo, si in eodem instanti hæc condita sunt cum ipsis elementis. Nec enim est intelligibile, terram esse terminum a quo, vel ex quo talia fiebant, si cum illis simul producta est. Eadem est ratio de homine,non enim factus fuisset de limo terræ, si terra prius non fuisset creata. Hæc omnia confirmantur ex Concilio Lateran. & refertur,cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi definitur, quod Deus ab initio temporis simul vtramque de nihilo condidit creaturam,spiritualem & corporalem, angelicam & mundanam;ac deinde hominem quasi communem ex spiritu & corpore constitutum. Ex quo plane colligitur, quod non in eodem instanti produxit Deus Angelos,& hominem.

¶ Arguitur sexto ex illo Iudith.c.9.Tu fecisti priora,& illa post illa cogitasti; ergo inter illa fuit ordo prioris & posterioris ex parte rerum factarum (non enim ex parte actus diuinæ cogitationis potuit esse talis ordo) ergo non simul omnia facta sunt.

¶ Arguitur septimo ex illo Gene.c.2. Istæ sunt generationes cœli & terræ, in die quo fecit Dominus cœlum & terram, & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret; non enim pluerat Dominus Deus super terram,& ho

A mo non erat qui operaretur eam. Ex hoc sic argumentor. Si a principio,quo creauit Dominus cœlum,& terram,nōdum erat homo, qui operaretur terram, plane constat, quod non omnia simul creata sunt. Confirmatur, ex eo quod subiungitur, Plantauerat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio. In quib. verbis aperte insinuatur,non omnia simul condita esse,sed quod Deus plātauerit Paradisum ante alia multa.

¶ Arguitur octauo cum ipsomet Diuo Augustino quæstione 106. iam citata. Vbi ait,quod si omnia simul cœpissent,non inesset eis sensus suæ infirmitatis, sed putarent se non cœpisse; ne ergo illud quod primo factum est,putet se non cepisse, neque factum esse: ideo maiora post se facta cernit, vt quod videt in alio,credat in se. Eadem ratio inuenitur apud Ambrosium lib.1.Examer.cap.7. quæ

B profecto ratio obscura videtur. Etenim solus Angelus,& homo potest habere sensum suæ infirmitatis; at vero neque homo maiora post se facta cernit. Nam et si Angelus cernit hominem post se factum non tamen homo est maior Angelo. Homo vero post se solam Euam factam cernit. Quapropter prædicta sententia impropria locutio videtur esse.

¶ Arguitur nono. Ex eo quod dicit Augustinus libro 2.de Trinitate capite 8. Quòd ter dicitur factum esse firmamentum, videlicet, quia prius extiterat ratio eius in Verbo diuino; deinde producit illud in mente angelica, antequem produceret in proprio genere,& tandem fecit illud in proprio genere. Ex qua doctrina colligitur quod prius facti sunt Angeli,quam firmamentum, siquidem in illorum mente erat antequam in se ipso existeret.

C ¶ Hæc omnia prædicta confirmantur, quoniam si omnia quæ Genes.cap.1.sex diebus facta,vt perfecta narrantur, vnico die facta fuissent; nulla esset ratio connexionis, quare potius vni diei, quam alteri aliquod opus tribueretur.

¶ Explicatur hoc. Quoniam si omnia corpora simplicia, & eorum qualitates primo die factæ sunt, non potest reddi ratio, quare lux dicatur producta die primo, & Sol & astra quarto die, præsertim, cùm sol & astra sint subiectum & principium lucis, similiter non erit ratio, quare firmamentum in quo posita sunt astra,non dicatur productum fuisse primo die.

¶ Secunda conclusio,Sententia D. Augustini probabilis est propter argumenta facta a principio,& propter au

D toritatem D. Augustini & aliorum doctorum, qui illam sequuntur,quos supra citauimus. Ex quo sequitur, quam sint audaces moderni qui illam sententiam grauiori censura notant.

¶ Tertia conclusio, nihilominus sententia D. Augustini difficilis est ad intelligendum,quomodo consonet,cum ijs quæ in scriptura sacra dicuntur. Primò quidem, quia non videtur verosimile vt Moyses, qui de nullo incorporeo expresse mentionem fecit Genes. cap. 1. propter ruditatem & tarditatem populi Hebraici, nihilominus explicaret rerum creationem per dies illos spirituales cognitionis angelicæ vespertinæ,& matutinæ.

¶ Secundo huiusmodi dierum distinctio nihil videbatur conferre ad obseruantiam sabbathi, qui est dies septimus inter dies naturales temporales. Idem argumentum

E fit contra sententiam magistri Cano, qui aiebat illam locutionem esse conditionalē: nihil enim conducebat huiusmodi conditionalis locutio,ad hoc ꝙ homines inducerentur ad cultum sabbathi.

¶ Tertio,angelica cognitio non efficit illam distinctionem dierum,etenim vnica cognitione cognoscit angelus cœlum,solem, & astra eorumque qualitates, vt patet ex his quæ supra diximus,quod per eandem speciem repræsentantur angelo subiectum & passiones eius, non ergo potuerunt distingui tot vespere & mane, quæ commemorantur Genes.1.

¶ Quarto diuersi respectus vel ordines, quos habent ipsa cognoscibilia ad intellectum angelicum, non competenter diuisi sunt sex dies; etenim plures respectus & ordines habent inter se ipsa cognoscibilia respectu cognitionis angelicæ quam possint comprehendi numero senario. Quod quidem probatur, quia sicut aqua, & terra

habent

habent diuersos ordines, qui sunt distinctæ speciei; ita corpora superiora distinguuntur specie inter se: ergo habebũt diuersos respectus & ordines ad intellectum angelicum, ac proinde constituent plures dies. Confirmatur quoniam alium ordinem habent mixta, & alium elementa, alium viuentia, & alium non uiuentia; & tamen omnibus illis deputatur unicus dies, s. tertius; ergo ex differentia ordinis, non potest dierum numerus senarius colligi.

Quinto arguitur. Isti diuersi ordines, & rationes diuersæ rerũ creatarum ad intellectum angelicum considerantur secundum varias perfectiones essentiales, quas habent ipsæ rerum naturæ in se, aut penes diuersas species intelligibiles, quibus repræsentantur; sed non primum, quoniã animalia priora sunt pefectione, quàm cælum, & plantæ; & rursus inter ipsa animalia priora sunt terrestria: inter quæ homo excellentissimum animal est. Præterea subiectum prius & perfectius est sua passione, sicut cælum sua luce; ergo prius debuit produci in mente Angelica. Vnde constat quod distinctio dierum non consurgit ab isto ordine perfectionis rerum. Patet enim, quod prius assignantur peculiares dies ignobilioribus animalibus: & luci primus dies assignatur; quartus vero subiecto illius. Neque vero secundum dici potest, quoniam si ordo iste sumatur in ordine ad intelligibiles species angeli supremi (cum sit valde probabile, quod ille omnia hæc inferiora unica specie intelligibili cognoscit) consequens est, quod non deberent distingui sex dies sub ista ratione. Quod si quis dicat distingui in ordine ad inferiores angelos; tunc etiam est manifestum inconueniens, quoniam inferioribus angelis; qui sunt fere innumerabiles, uaria est intelligibilium specierum multiplicatio: quapropter non posset senarius numerus dierum ex huiusmodi respectu colligi.

Sexto, Angeli in primo instanti sui esse, quod fuit simul cum esse cæli & terræ, non fuerunt beati quãuis fuerint in gratia; ergo tunc non habuerunt cognitionem matutinam in verbo; ergo illi dies, qui secundum Augustinum integrantur ex uespere & mane, hoc est ex cognitione angelica rerum in propria natura & cognitione earũdem in uerbo, non fuerunt a principio: ergo nõ congruit explicatio Augustini, videlicer, quod omnia creata sunt simul in unico instanti; & qđ dicũtur creata in sex diebus, quatenus habent diuersos respectus ad angelicam cognitionem ipsarum rerum in propriis naturis, & in verbo. Neque ualet respõsio, si quis dicat, quod angeli cognouerunt in uerbo naturali cognitione rerum naturas, quatenus cognoscebant uerbum non prout in se est, sed prout est ratio creaturarũ; hæc inquam responsio non valet, quoniam huiusmodi cognitio impossibilis est, ut sæpe docet D. Thomas maxime in materia de prophetia. Implicat enim contradictionem, quod aliquid uideatur in uerbo tanquam in obiecto cognito, & quod ipsum uerbum non uideatur. Septimo arguitur, quoniam si dies accipiatur pro illuminatione intellectus angelici; non diceretur conuenienter, omnia corpora simplicia & æterna non esse producta in aliquo die; siquidem hæc etiam illuminantur luce intellectus angelici, quod sufficit secundum Augustinum, ut aliqua dicantur produci in aliquo die.

¶ Octauo. Arguitur; quoniam secundum hanc expositionem nulla est ratio, quæ affertur à Domino Exod. 20. ad sanctificandum diem sabbathi; non enim uidetur, q debeant Iudæi requiescere die septimo; quia ordines, quos dicunt res creatæ ad intellectum angelicum, sunt tantum sex; & tamen sumendo dies secundum istam expositionẽ Augustini, hoc modo esset exponendum illud præceptũ Exodi. 20.

¶ Nonò. Arguitur, quoniam in ista explicatione non solum non saluatur literaliter distinctio dierum, sed neque proportionaliter & analogicè, dies enim materiales non multiplicantur ex hoc, quod diuersa illuminabilia diuersimode illustrentur a luce & ad illam referantur, eodem enim die hęc omnia illuminantur, ergo similiter dies spirituales non multiplicabuntur ex hoc, quod eadem luce continuata diuersa clarescant, sed potius sicut dies materiales multiplicantur ex diuersis reuolutionibus eiusdem lucis, interpositus noctis tenebris, ita in spiritualibus distinguentur dies ex successiua lucis spiritualis & cognitionum repetitione. Confirmatur hoc penultima ratione facta pro prima conclusione.

A ¶ Tertia conclusio. Explicationes Caietani & magistri Cano & aliorum minus habent probabilitatis. Probatur, nam secundum Caietanum & Cano omnia simul facta sunt in actu; hoc autem est exprefse contra illud, istę sunt generationes cæli & terræ in die, quo fecit Dominus cælum & terram, & omnes uirgultum agri antequam oriretur &c. ergo uirgulta & herbæ non fuerant exorta neque germinauerant, quando Dominus fecit cælum & terram, & sic non omnia simul producta sunt. Secundo, est contra illud etiam, quod subditur, in die, qua fecit Dominus cælum & terrã &c. nõ erat homo qui operaretur &c. Huc accedunt rationes factæ pro prima conclusione. Quod uero illi dies non consone explicentur, probatur, quoniam nulla

B uidetur ratio quare illi dies talibus operibus accõmodarentur; aquæ enim bene poterant, imo & clarius diuersimode accõmodari: ut scilicet primus dies accõmodaretur firmamento, secundus astris, tertius luci, & sic de cæteris. Præterea, cum hoc, quod Deus illa operetur successiue, non magis conuincitur est operari illa in sex diebus, quam in sex horis, uel mensibus, aut in pluribus. Potuisset enim Deus uno tempore congregare aquas, & alio tempore producere plantas, similiter in vno tempore producere pisces, & in alio uolatilia: ergo vana uidetur illa locutio cõditionalis, quod si Deus operaretur successiue, produceret opera sua in sex diebus: unde enim constat q non in pluribus, aut paucioribus, uel in sex horis uel instantibus illa produceret? Iã uero aliæ explicationes non bene consonant: etenim si Deus re uera non fecit res suc-

C cessiue, ergo Moyses rudi populo occasionem errandi potius tribueret, quam illum erudiret. Præterea falsum est, quod sex diebus hæc opera manifestauerit, siquidem angeli eodem die omnia cognouissent, si simul omnia facta fuissent. Homo etiam eodem die, qua cõditus fuit, habuit claritatem scientiæ omnium naturalium, ita ut omnibus nomen imponeret: ac proinde eodem die omnia opera Dei, illi manifesta fuissent. Denique intelligentia magistri non cogit, quamuis enim non potuerunt omnia simul proferri; tamẽ successiue dici potuit, quod omnia, quę successiue narrantur, simul creata fuerint. Quemadmodum enim successiue narratur creatio cæli & terræ, nihilominus dicitur quod illa simul facta sunt, quamuis hoc dicatur successiua oratione: ergo simili ratione oportebat, q

D distincti dies operibus Dei attribuerentur, si oĩa simul creata fuissent.

¶ Vltima conclusio. In singulis diebus cæpit & consummauit Deus singula opera, quæ ipsis diebus attributa narrantur. Imo uero addiderim, quod in uno instanti illius diei singula opera consummata sunt. Hæc conclusio quantum ad utranque partem sufficienter in superioribus confirmata est.

AD argumenta in principio huius dubii proposita in fauorem sententiæ Diui Augustini, iam respondere oportet.

¶ Ad primum argumentum Gregorius vbi supra, ait, omnia facta esse in die, qua fecit Deus cælum & terram; non quidem, quod produxerit illa Deus distincta quantum ad suas species, sed quantum ad materiam; ex qua

E postea formata sunt omnia corruptibilia.

¶ Atq; in hunc etiam modum explicat, quod in tertio argumento inducitur de Behemoth & homine, qui simul facti narrantur, nimirum quia hominis materia simul facta est, in in die, quando creatus est Angelus. Adducitq; exemplum, mulier n. facta est in die septimo in paradiso (quod etiã D. Th. affirmat quęstione præceden.) & tamen Gen. c. 1. dicitur masculum & fœminam creauit eos. & postea in fine capitis dicitur, Et factum est uespere & mane dies sextus. Quõ igitur hæc duo simul consonant, quod mulier fuerit producta die septimo, ut potest colligi ex c. 2. Gen. & tamen quod die sexto masculũ & fœminam creauerit eos Dominus? Hanc consonantiã non aliter explicat Gregor. vbi sup. nisi quia die sexto factus est homo cum illa costa, ex qua mulier facta est. Hoc etiam pacto exponit hunc locum glo. ordi. Quamuis fortassis cõgruentius diceretur, quod Gene. 1. ca. maxime ab illo

illo loco, Istæ sunt generationes cæli & terræ, Epilogus & recapitulatio est eorum, quæ dicta sunt, in c. 1. Imo vero aliqua explicatius referuntur quam in 1. c. circa ipsa opera sex dierum, v. g. quod fons ascendebat ex terra; quod homo sit factus ex limo terræ, quod plantauerat Deus paradisum voluptatis, quod fecerit lignum vitæ in medio Paradisi, & lignum scientiç boni & mali, & reliqua quæ sequuntur vsque ad formationem Euæ; de quibus constat quod eorum productio intra sex illos dies includitur: ergo non videtur necessarium ad sacrum contextum, quod Eua fuerit producta die septimo, quando oportet verificari, quod cessauit Deus ab opere, quod patrarat: alias n. etiam diceretur, quod die sexto, imo aliis diebus præter primum requieuit Deus: quoniam omnia faciebat ex materia iam præiacente. Scio solutionem proferri posse, quod Eua non erat alterius speciei quam Adam, qui factus fuerat sexta die, sicut animalia erant alterius speciei quam ea, quæ facta fuerant ante ipsa: ac propterea die septimo quieuit Deus a nouis speciebus rerum producendis: cui non contrariatur quod septimo die ex costa Adæ mulierem fecerit, qua in re magnum mysterium continebatur coniunctionis Christi cum Ecclesia.

Respondetur secundo ad argumentum ex Rabbano & Glossa ordinaria, quod sicut dictum est quæst. 69. art. 2. ad primum, illic accipitur dies pro tempore indefinito: cuius rei quamuis multa exempla habeantur ubi supra, adducamus aliud. Exodi 5. dicitur, ut eamus viam trium dierum. Hoc ab aliquibus explicatur, id est: quia mense tertio ab exitu de Ægypto sacrificauerunt filij Israel in monte Syna, ut habetur Exodi 19. Propterea etiam Ezechiel. 4. dicitur, Diem pro anno dedi tibi. Et ad Hebreos 4. Terminat quãdam diem in Dauid dicendo: Hodie si vocem eius audieritis. Hoc est tempus gratiæ. Item Isaiæ 26. & sæpe alias in Prophetis fit mentio de illa die, hoc est de tempore gratiæ. Tertiò potest explicari locus ille, non ut ita intelligatur, quod in uno die fecerit Deus coelum & terrã; in quo etiam fecerit omne virgultum agri &c. Sed ita debet constitui oratio illa, Istæ sunt generationes cæli & terræ, in die quo fecit Dominus cælum & terram & omne uirgultum agri, antequam oriretur &c. hoc est, & antequam omne uirgultum agri oriretur, & antequam terra herbã germinaret. Est n. hic cõsuetus modus dicendi Scripturæ, ut uerba anteposita debeãt adaptari post verba subsequentia. Exemplũ est 2. ad Corinthios 4. In quibus Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium: Vbi particula, huius seculi, non est determinatio illius uocis, Deus, sed illius, infidelium, acsi diceretur, In quibus Deus excæcauit mentes infidelium huius seculi. Est & aliud exemplum Ioannis cap. 11. Gaudeo propter vos vt credatis quia non eram ibi. Acsi diceret gaudeo, quia non eram ibi, propter vos ut credatis. Similiter ad Hebræos 1. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ. Acsi diceret: Et iterum (supple Scriptura dicit) cum introducit primogenitum, &c. Rursus in Psalmo 30. Obliuioni datus sum tanquam mortuus à corde. Hoc est Obliuioni datus sum a corde, tanquam mortuus, & Psalmo 44. Sagittæ tuæ acutæ, populi sub te cadent, in corda inimicorum regis; Acsi diceret, Sagittæ tuæ acutæ in corda inimicorum Regis, & populi sub te cadent. Sunt & alia plurima exempla, sed dicta sufficiant. Si itaque in proposito particula: Antequam, anteponatur secundum mentem illi particulæ, Omne virgultum, acsi diceret: Et antequam omne virgultum: Constabit sensus consonus & apertus secundum nostram conclusionem.

Ad confirmationem primi argumenti, Eugubinus super illa uerba; Spernit antiquam illam translationem, quoniam secundum textum Hebraicum vulgata editio legitime transtulerit. Nihilominus si quis velit admittere illam lectionem, sicut legit Augustinus, poterit explicare locũ illum: ita scilicet cum factus est dies, fecit Deus coelum & terram, & omne uiride agri antequam esset, Vbi dies potest accipi pro quacunque duratione & mensura. Vel tandem ita legatur & construatur oratio, Cum factus est dies, & antequam omne uiride agri esset super terram, fecit Deus coelum & terram.

Ad argumentum secundum Diuus Gregorius vbi su-

A pra, inquit, quod Deus dicitur omnia simul creasse quantum ad materiam, ex qua postea producta sunt alia, quæ nondum erant actualiter secundum proprias formas. Eadem intelligentia habetur in glossa ord. ibidem. Alij aiunt quod simul significat idem quod communiter & promiscuè, referturque non ad unitatem temporis & diei, sed rerum, ac si diceretur, coniunctim atque continuo ita cuncta sunt creata, ut alia ex alijs penderent & orirentur quodam ordine causarum & effectuum v. g. Congregatis aquis in locum unum consequenter terra apparuit, ex qua plantæ productæ sunt. Et per hunc modum dicitur Deus simul cuncta creasse, hoc est non multo interuallo temporis: sed quodam dierum ordinato successu breui omnia sunt creata atque perfecta, ita ut deinceps non oporteret res nouas facere.

B Ad tertium argumentum diximus in solutione ad primum. Sed & aliter solet explicari locus ille, uidelicet, quod, Behemoth; per quem intelligitur angelus, qui peccauit, dicitur factus cum homine, hoc est, ac si diceret; Ecce Behemoth, quem feci sicut & te, aut certè quem feci tecum, eo quod est naturæ intellectualis; in qua suo modo communicat homo. Alia intelligentia uidetur esse magis literalis, ut per Behemoth intelligatur Elephans, per quẽ significetur etiam Dæmon; sed ipse Elephans factus est die sexto sicut & homo. Ad confirmationem iam diximus in superioribus, quomodo astra die quarta secundum suas uirtutes ornata sunt, & nihilominus secundum substantiam condita sunt in principio temporis: atque ita potuerunt iam tunc laudare Deum, cum primum terra fundata est. Ad secundam confirmationem iam in superioribus di- C ctum est, quomodo titulus ille psalmi debeat intelligi. Cçterum etiam secundum opinionem Diui Augustini difficultatem habat litera illius tituli, non enim potest uerificari, quomodo cum mundus cçperit die Dominica, ut iam probatum est, & Sabbathum sit die septima, fieri potuit mundus die ante Sabbathum: Sed fortassis respondebit aliquis quod dies Dominica fuit ante Sabbathum non immediatè, sed mediate, at uero modus ille loquendi in die ante Sabbathum immediationem significat.

Ad quartum argumentum iam patet ex superioribus, quonam pacto lux primo die sit producta quantum ad cõmunem rationem lucis, at uero in die quarta producuntur Sol & astra quantum ad alias qualitates. Dictum est etiam quod firmamentum sit aer, qui dicitur productus secunda die ratione peculiaris virtutis tunc productæ, ut D superius explicatum est.

Ad quintum negatur consequentia, & ratio discriminis est, quia quemadmodum Deus produxit coelum extra diem, scilicet, initio temporis, quia eius substantia est supra tempus: ita etiam quia omnes angelicæ mutationes ex natura sua supra nostrum tempus sunt, non oportuit angelos fieri in diebus nostris.

Deinde quoniam Deus (ut dicemus ad septimum) successiue operabatur propter nostram instructionem, quam tamen ex modo perfectionis angelorum, quæ a nostris sensibus remota est, accipere non poteramus. De qua re uide quæ supra diximus quæst. 67. articul. 4. dub. 1. ad tertium.

Ad confirmationem respondetur, quod creatura corporalis & spiritualis mundum perficiunt, & integrant quan- E tum ad eius præcipuas partes, & idcirco ut uniuersum sit simul productum & perfectum quo ad huiusmodi partes, oportuit, ut corpora & spiritus simul crearentur.

Reliquç uero creaturç corporales quantum ad suas species non sunt ita præcipuæ partes uniuersi, ac propterea non conueniebat illas simul produci. Hæc solutio est Diui Thomæ de potentia q. 4. art. 2. ad quartum, eorum quæ secundo loco proponuntur.

Ad sextum iam dictum est, quomodo dies ille primus à luminaribus cæli consequeretur, nam iam tunc luminaria, quantum ad communem rationem lucis officium habebant distinguendi diem & noctem.

Ad septimum negatur consequentia, quoniam illa opera incarnationis & resurrectionis non sunt facta ut nos instruamur sic operari; opus autem creationis destinatum est, ut nos in modo operandi Deum imitemur, ut sicut ip-

la iuc-

præsentia diem, & sua absentia noctem. Iam tandem ab hoc quarto die absque difficultate distingui possunt consequentes dies. Ego sanè non uideo quodnam inconueniens sequatur ex prædicto discursu, quod non etiam sequatur ex aliis modis dicendi. Nam qui dicunt quarto die propterea luminaria dici facta, quia tunc receperunt specialem uirtutem aliquam, non effugiunt inconueniens, si tamen inconueniens est, quod contra prædictum discursum obiiciunt. Similiter enim argumentabor & ego, quod ponunt miraculum, videlicet quod creauerit Deus Solem & reliqua luminaria absque illa uirtute, & proprietate; quæ illorum erat naturalis proprietas. Nam dicere quod erat supernaturalis uirtus, maius miraculum esset, quam quod Sol & reliqua luminaria non naturali uirtute, & proprietate officium exerceant. Terra etiam germinauit præcipiente Deo absque influentia luminarium, saltem absque illa uirtute, quam dicunt esse superadditam quarto die. Si igitur salua fide cum omni proprietate sermonis possunt septem dies distingui, similiter quæ dicuntur fieri, in illis diebus fieri potuerunt, ut ipsa uerba sonant. Non uideo qua ratione in tanta opinionum uarietate hic modus dicendi non admittatur, ut ualde probabilis, maxime cum pro se habeat tot documenta sanctorum, quæ superius retulimus.

---

A R T I C V L V S T E R T I V S.

*Vtrum scriptura utatur conuenientibus uerbis ad exprimendum opera sex dierum?*

361 2.di.13. q.1.art. 14.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Scriptura non utatur conuenientibus uerbis ad exprimendum opera sex dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & huiusmodi opera per Dei uerbum sunt facta, ita cælum & terra: quia omnia per ipsum facta sunt, ut dicitur Ioan. 1. cap. Ergo in creatione cœli & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, sicut in alijs operibus.

¶ 2. Præterea. Aqua est creata a Deo, quæ tamē creata non commemoratur. Insufficienter ergo rerum creatio describitur.

¶ 3. Præterea. Sicut dicitur Gene. 1. uidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona. In singulis ergo operibus debuit diei, vidit Deus quòd esset bonum. Inconuenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere secundæ diei.

¶ 4. Præterea. Spiritus Dei est Deus. Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconuenienter ergo dicitur, quòd spiritus Dei ferrebatur super aquas.

¶ 5. Preterea. Nullus facit quod iam factum est. Inconuenienter ergo post quam dictum est, Dixit Deus, fiat firmamentum, & factum est ita, subditur, Et fecit Deus firmamentum, Et similiter in alijs operibus.

¶ 6. Præterea. Vespere & mane non sufficienter diuidunt diem, cum sint plures partes diei. Ergo inconuenienter dicitur, quod factum est vespere & mane dies secundus uel tertius.

¶ 7. Præterea. Secundo & tertio non conueniēter correspondet vnum, sed primum. Debuit ergo dici, Factum est uespere & mane dies primus, ubi dicitur dies unus.

RESPONDEO dicendum ad primum, quod secundum Augusti. persona filij commemoratur tam in prima rerum creatione, quam in rerum distinctione & ornatu, aliter tamen & aliter. Distinctio enim & ornatus pertinent ad rerum formationem. sicut autem formatio artificiatorum est per formam artis, quæ est in mente artificis, quæ potest dici intelligibile uerbum ipsius: ita formatio totius creaturæ est per uerbum Dei. Et ideo in opere distinctionis & ornatus fit mentio de uerbo. In creatione autem commemoratur filius ut principium, cum dicitur, in principio creauit Deus: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ. Secundum uero alios, qui ponunt primo creata elementa sub propriis formis, oportet aliter dici. Basilius enim dicit, * quòd per hoc quod dicitur, Dixit Deus: importatur diuinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam, quæ obediret, quam fieri mentionem de diuino imperio.

Ho. 3. Exame. post medium.

Ad secundum dicendum, quod secundū Aug. * per cælum intelligitur spiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum. Et sic nulla creatura est prætermissa. Secūdum Basilium † uero ponuntur cælum & terra tanquam duo extrema, ut ex his intelligantur media: præcipuè quia omnium mediorum motus uel est ad cœlum, ut leuium: uel ad terram, ut grauium. Alii uero dicunt, quòd sub nomine terræ comprehendere solet Scriptura omnia quatuor elementa. Vnde in psal. 148. postquam dictum est, Laudate dominum de terra; subditur, Ignis, grando, nix, glacies.

Lib. 11. de ciui. Dei ca. 33. cir. fi. to. 5. † Hom. 1. sui Examer. post medi. illius

Ad tertium dicendum, quod in opere creationis ponitur aliquid correspondens ei, quod dicitur in opere distinctionis & ornatus: Vidit Deus hoc, uel illud esse bonum.

AD cuius euidentiam considerandum est, quod spiritus sanct. amor est. Duo autem sunt, ut August. * dicit primo super Genes. ad lite. propter quæ Deus amat creaturam suam scilicet ut sit, & ut permaneat. Vt ergo esset & permaneret, dicitur quod spiritus Dei ferebatur super aquas, secundum quod per aquam materia informis intelligitur: sicut amor artificis fertur super materiam aliquam, ut ex ea formet opus. Vt autem maneret quod fecerat, dicitur, Vidit Deus quod esset bonum. In hoc enim significatur quædam complacentia Dei opificis in re facta, non quod alio modo cognosceret, aut placeret ei creatura iam facta, quam antequam faceret. Et sic in utroque opere creationis & formationis trinitas personarum insinuatur. In creatione quidem persona patris per Deum creantem, persona filii per principium, in quo creauit; spiritus sancti, qui superfertur aquis. In formatione vero persona patris in Deo dicente, persona vero filii in Verbo, quo dicitur, persona spiritus sancti, in complacentia, qua uidit Deus esse bonum quod factum erat: in opere uerò secundæ diei non ponitur, Vidit Deus quod esset bonum, quia opus distinctionis aquarum tunc inchoatur, & in tertio die perficitur. Vnde quod

lib. 1. super Gen. ca. 8. cir. prin. to. 3.

ponitur

Inanis & uacua, ita debuit exprimi de cęlo, quod esset inane & sine ornatu.

¶Quarto. Spiritus Domini ita ferebatur super cælos, & non indigebat eis, sicut super aquas; & tamen de eo non dicitur, quod spiritus Domini ferebatur super cælos, ergo minus id debuit dici de aquis.

¶Quinto. Non minus placuit Deo creatio cæli & terræ, quam productio lucis aut aliarum qualitatum, quæ in opere ornatus supra adduntur, imo uero magis, nam maior perfectio producitur per creationem, scilicet esse, quod est ultima actualitas, quam per quamlibet alium ornatum, ergo sicut de aliis dicitur, Vidit Deus quod esset bonum &c. ita debuit dici de ipso opere creationis. Confirmatur hoc tertio argumento D. Tho.

¶Sexto, quoniam sicut lux in se erat bona, ita cætera opera Dei in se erant bona, unde de omnibus dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona: ergo sicut de luce dicitur, Vidit Deus lucem quod esset bona &cęt. & non uidit Deus quod esset bonum, scilicet producere ipsam, ubi bonitatem non tribuit herbę sed productioni ipsius, ita etiam similiter de aliis rebus dicendum est. Confirmatur, nam prius uidit Deus quod esset bona. & postea diuisit illam a tenebris, & eis nomina imposuit, ergo idem debuit fieri de firmamento, & non e contra, postquam firmamentum uocatum est cælum, cum dicitur, Vidit Deus quod esset bonum.

¶Septimo. Sicut Deus diuisit lucem a tenebris, & ei indidit propria nomina, ita diuisit cætera omnia, quę produxit, ut elementa & cælos secundum locum & secundum essentiam. Item illis omnibus rebus indidit propria nomina, nam eius uirtute homines cognouerunt earum distinctam essentiam, & indiderunt nomina, quomodo a Deo imponitur nomen noctis & diei. Vel sicut dicit Aug. in li. super Gen. ad literam imperfecto, hæc appellatio diuersa significat distinctionem specificam essentiæ, nam omnes uocabulum ad distinctionem ualet, sed sicut Deus distinxit lucem a tenebris secundum uarias essentias & conditiones, ita cæteras res, & eius virtute imponuntur eis uaria nomina, ergo: sicut hæc dicuntur de luce & tenebris, ita debent dici de cæteris rebus.

¶Octauo. Primus dies non habuit mane, ut docet Diuus Thom. sæpe, maxime de potentia, q. 4. arti. 2. ad 13. quod etiam patet ratione, quoniam mane significat approximationem lucis, ubi tenebris lumen admiscetur, sed in primo die lux subito per uerbum Dei refulsit, nec paulatim appropinquauit nostro hemisphærio, sed in instanti totum illud illustrauit, ergo male dicitur, quod factus est uespere & mane dies unus: Et confirmatur septimo argumento Diu. Thom. Confirmatur secundo, quoniam mane præcedit uesperum, ergo prius debuit referri mane quam uesperum.

¶Nono. Diuisio aquarum & congregatio in locum unum (etsi fiat mediante motu locali rerum iam præexistentium) tamen refertur, ut opus peculiare Dei constituens specialem diem; ergo, similiter mane & uespere, quę fiunt mediante motu locali lucis, debent referri tanquam specialia opera Dei, quod tamen non fit. Confirmatur. Inter ea, per quæ distingui specialiter possunt cælum & terra, est motus localis, quia cælum mouetur, terra autem in æternum stat: ergo sicut refertur lux, quæ est qualitas distinctiua primi corporis, ita dēt referri motus ipsius primi mobilis.

¶Decimo. Sicut firmamentum constitutum est, ut diuidat aquas & luminaria ut luceant, ita herbæ constitutæ sunt in cibum animalium, & animalia propter hominem, & elementa propter mixta, sed in his omnibus non refertur eorum finis, ergo nec in creatione firmamenti & luminarium cælestium dicendum est referri fines eorum.

¶Vndecimo. Sicut aquas inferiores Deus congregauit in locum unum, ita & superiores secundum omnium opinionem; quoniam uel aquæ ueræ, & elementales quæ secundum aliquos Sanctos ibi reperiuntur sunt in loco uno, & ipsi docent ad temperandum calorem ignis; uel si per aquas significatur aliqua peculiaris sphæra, illa etiam est specialis distincta a cæteris & in distincto loco; uel si significantur aquæ pluuiales, illæ etiam habent peculiarem locum generalium aquarum, quoniam non generantur in suprema regione: ergo sicut de aquis inferioribus dicitur, quod congregentur in locum unum, ita debuit id dici, etiam de superioribus.

¶Duodecimo, quoniam, ut dictum est supra quæstione lxviij. nomine firmamenti diuidentis aquas ab aquis intelligitur aer eleuans uapores, & condensans illos in nubes & pluuias, sed has pluuias & nubes cæteraque metheora oportet semper durare: ergo sicut animalia benedicuntur, ut semper permaneant, ita oportuit hæc benedici, ut semper permaneant ad irrigandam faciem terræ; quoniam benedictio Domini istam permanentiam & abundantiam tribuit.

¶Tertiodecimo. Plantæ non sunt perfectiores cæteris rebus, quæ a Deo producuntur in illis sex diebus, sed de cæteris rebus tantum semel dicitur, Vidit Deus quod esset bonum, & ait, Germinet &c. Et secundo postquam productę sunt, scilicet, Et uidit Deus quod esset bonum, & factus est uespere & mane dies tertius.

¶Quartodecimo. Sicut terra producit plantas, quæ pertinent ad distinctionem eius, quia non habent motum in terra, ita & firmamentum, siue aer producit nubes, pluuias, & cætera metheora saltim materialiter, quomodo producit terra plantas & animalia: ergo sicut de terra dicitur, quod producat plantas, ita de firmamento siue de aere debet dici, non solum quod diuidat aquas, sed etiam quod producat hæc metheora, siue eleuando uapores, siue materiam ministrando, sed hoc non dicitur; ergo &cæt.

¶Quintodecimo. Sicut animalibus terrestribus debetur suus cibus, ita piscibus, & hoc pertinet ad ornatum ipsiusmet aquę; nam pisces inde sumunt cibum, ergo sicut die sexto tribuitur animalibus terrestribus suus cibus, ita die quinta debuit tribui piscibus suus cibus.

¶Sextodecimo. Sicut homo multiplicatur per commixtionem maris & fœminæ, ad quod necessario requiritur diuersitas sexuum, ita in cæteris animalibus perfectis exigitur eadem diuersitas: ergo in formatione aliorum animalium debuit exprimi huiusmodi sexuum distinctio.

¶Plurima alia argumenta poterant hoc in loco commemorari, quæ in superioribus sparsim proposita sunt.

Sed in oppositū est autoritas Scripturæ, quæ tanta est, ut Diuus Hieronym. super illud Ephes. 3. Aliis generationibus non est agnitum, dicat quod singuli sermones, syllabæ, apices, puncta, in diuinis Scripturis plena sunt sensibus. Basilius etiam homilia decima Exameron. ait, Ingens blasphemia est dicere uerbum aliquod in Scriptura redundare. Chrisostom. item homilia secunda, super illud Isaiæ. Factum est in anno quo mortuus est, &cæt. & homi. 11. in Genes. ait, Diligenter Scriptura interpretanda est, non enim dictionem paruam, neque syllabam in diuinis literis contentam inueniemus esse prætereundam.

¶Et idem homil. 35. in Ioannem ait, Quemadmodum in auri metallis, nec minimam quidem ucuam quispiam, qui rem intelligat, omittere patitur, utpote quæ ad augendas diuitias plurimum faciat, ita in diuinis Scripturis neque unum iota, aut apex prætereundum est, sed omnia diligenter inuestiganda, nam ab Spiritu sancto prouenniunt, neque in his quidquam superfluum, aut non necessarium est.

¶Cirillus etiam lib. 2. super Ioannem capit. 192. ait, Nihil ita paruum in Scripturis inuenitur, quod magnam utilitatem nobis non pariat: omnia enim ad nostram doctrinam a Sanctis uiris scripta sunt. Augustin. etiam uidendus est libr. 22. contra Faustum capitul. 94. & 95. & libr. 16. de ciuit. capit. 7. & 9. in fine. Hæc sanctorum doctrina quanquam in reliquis sacrarum literarum libris sit obseruanda, maxime tamen congruit huic præsenti capiti Genes. 1. imo etiam 2. quoniam initium est sacrarum Scripturarum, & nostræ fidei, qua credimus Deum creatorem cęli & terrę, & magnorum gratiæ mysteriorum secretum fundamentum. Æquidem fateor me nunquam satiari in horum capitulorū repetita lectione, & quanto minus intelligo, tanto magis diuinam sapientiam ueneror, & ad sa-

pius hæc ipsa legenda v. hementius afficior. Nunc autem hoc solum negotij in præsenti quæstione datum est, vt credentes firmiter veritatem Scripturarum, ad cõtrarias obiectiones dissoluendas nos diligenter paremus.

¶Nihilominus obiter contraria argumenta dissoluentes, in visceria plurima aperire conabimur.

¶Ad primum igitur argumentum respondetur, quod intelligentia illius particulæ, In principio, non est unica, sed multiplex. Etenim August. lib. 11. de Trini. c. 33. lib. 11. Confessio. cap. 9. & in libro imperfecto super Genes. ad literam. Et in præfatione Psal. 115. & D. Hiero. in quæstionibus Hebraicis in Genes. & Diu. Basil. congressio. prima. Examer. & Ambrosius lib. 1. Examer. cap. 2. & Hilarius Psal. 2. Alcuinus & Glo. ord. & alii communiter interpretantur, In principio, hoc est in Filio. Imo uero ipse Hilarius, & Tertulianus arbitrantur uocem Hebręam, Beresith, significare non solum quod Latine dicimus in principio, sed etiam in filio. De qua significatione in sequentibus dicemus, qua ratione Filius possit significari per dictionem illam Beresith. Altera intelligentia est, quæ habetur in glos. interlin. quam approbat Theodoretus, imo & concilium Lateranense, & refertur in capit. firmiter. de summa Trinit. & fide catho. Est igitur sensus in principio, hoc est antequam quidquam faceret: ut intelligamus nihil ante cœlum esse conditum; Quæ intelligentia ut ab omnibus accepietur catholicis tanquam doctrina fidei; oportet quod per cœlum & terram intelligamus cum Diu. Augustino creaturam spiritualem & temporalem, quoniam alias doctores illi catholici, de quibus supra diximus, negantes esse necessarium iuxta doctrinam fidei, angelos esse creatos simul cum creatura corporali, negabunt consequenter cœlum & terram ante omnia esse creata, cum ipsi angeli ante cœlum corporeum & terram ipsam secundum illorum opinionem creati fuerint. Tertia explicatio est satis communis, ut cum dicitur, In principio, intelligatur in principio temporis. Has tres intelligentias asserit Diu. Thomas supra quæstion. 46. articul. 3. conuenientes esse ad excludendum triplicem errorem, primum asserentium mundum esse ęternum; alterum dicentium a malo Deo corporalia processisse; tertium opinantium corporalia non esse immediate a Deo, sed mediantibus aliquibus intelligentiis fuisse producta. Quarta intelligentia est, vt cum dicitur, In principio, idem sit, ac si diceretur, summatim, & in caput redigendo cuncta, creauit Deus cœlum & terram. Aquila transtulit in sapientia uel in capitulo. Basilius assignat alias quatuor explicationes, quibus consentit Ambrosius, ubi infra citabitur: ait enim quod principium dicitur ipsa motio prima, quo pacto uitæ probe principium dicitur iusta agere. Secundo dicitur principium id, unde fit quidpiam, cum habet causalitatem supra ipsum, sicuti fundamentum dicitur principium domus. Tertio dicitur principium rerum artificialium ipsa ars. Quarto dicitur principium finis, propter quem omnia fiunt. His ergo quatuor modis (inquit) debet explicari illa particula, In principio, nã actio diuina incæpit a creatione cœli & terræ. Et hæc tanquam fundamenta cœterorum sunt iacta, ideo bene dicitur, In principio esse creata. Præterea, quoniam Deus produxit mediante arte & Idea mundum, & ad aliquem finem; ut scilicet ex uisibilibus ad inuisibilia Dei cognoscenda perueniremus, ideo desumendo illam particulam, principium, pro arte & fine bene dicitur, In principio. Illę sunt variæ explicationes, quas ex Sanctis colligimus. Cæterum, ut omnes eas ordinate colligamus ex litera textus, sciendum est, quod principium dicitur relatione ad principiatum, ideo ubi in Scriptura legitur principium statim adiungitur aliud, ratione cuius illud intelligatur esse principium, sicut infra Genes. 10. dicitur, Fiat uel fiet principium regni eius Babylon, vbi illa particula, Babylon, exprimit quod principium ibi non sumitur pro principio temporis, sed pro prima ciuitate, in qua cæpit regnare, quod nisi explicaretur, remaneret ignotum, pro quo sumeretur illud principium. Huic ergo dictioni, In principio tria iunguntur, ex quibus potest determinari; scilicet, actus creationis, qui significatur in illo uerbo, creauit, causa eius, quæ exprimitur per nomen Deus, terminus illius creationis significatus per cœlum & terram. Oportet igitur videre, quomodo singula determinent rationem principii. Et quidem creatio potest considerari secundum numerum, quo multiplicatur ipsa actio, & secundum terminum quem respicit, & secundum mensuram, qua existit. Deus autem ipse operans potest considerari, & quatenus causa efficiens a proposito, & deliberatione, & in ratione exemplaris & artis, quæ in ipso est, & secundum rationem finis, propter quem operatur. Cælum autem & terra possunt considerari quatenus sunt extrema, alterum supremum, alterum infimum, inter omnia creata corpora, in quibusque cætera aliqualiter continẽtur. His ita suppositis, aduertendum est quod si illa particula, In principio, determinetur per creationem quantum ad numerum, ita ut sit sensus quod prima omnium creationem cæpit a cælo & terra, est prima expositio Basilii, si uero quantum ad terminum, sic resultat alia intelligentia, hoc est ante omnia, quoniam terminus per creationem primo productus fuit cælum & terra, in quo sensu uidetur Virgilius dixisse lib. 6. Æneid.

*Principio cælum & terram, camposque liquentes.*
*Lucentemque Globum Lunæ, Titaniaque astra spiritus intus alit.*

Si autem consideretur creatio quantum ad durationem sic resultat tertia intelligentia, In principio scilicet temporis.

¶Rursus si Deus accipiatur in ratione principii, sic uel consideratur Deus, ut agens intellectuale, quod operatur per uerbum mediante Idea & arte, sic consurgunt illę explicationes, uidelicet, In principio, hoc est in filio, in sapientia, in arte.

¶Vel consideratur vt agens propter aliquem finem, non solum ultimum, qualis est diuina bonitas, sed etiam propter aliquem finem immediatum, ad quem ordinatur creatio rerum ex parte termini. Facit enim Deus unum esse propter aliud. Sic ergo si consideretur creatio, ut ordinatur ad eruditionem hominum, consurgit quarta expositio Basilii. Si autem consideretur creatio ut ordinatur in ultimum finem ad manifestandam gloriam Dei, sic bene exponitur, In principio hoc est in filio, quoniam cæli enarrant gloriam Dei, & alibi Gloria patris Filius sapiens, Quod si creatio consideretur prout determinatur per cęlum & terram quatenus hæc sunt causa & fundamentum cæterarum rerum: tunc congruit illa expositio, In principio creauit Deus cælum & terram, hoc est in summa vel in capitulo. Similiter congruit illa quæ secundo loco attributa est Basilio: etenim in cælo & terra continentur ueluti summarie reliqua, quæ postea explicatius commemorantur. Discursus hic desumptus est præcipue ex Ambrosio lib. primo. Examer. capitul. 4. & 5. & ex Abulen. in additione ad primum capitul. Genesis. Chrisostomus autem arbitratur illam particulam, In principio, referri ad omnes dies, quorum fit mentio in primo capitulo Geneosos. Atque ita congruit illa explicatio, In principio, hoc est in sex primis diebus fecit Deus cælum & terram, & omnia, quæ in eis continentur. Hactenus de explicationibus in illud verbum, In principio, quas accepimus a sanctis Patribus.

¶Nihilominus duo sunt, quæ nobis difficultatem possunt ingerere. Alterum est circa intelligentiam illam, In principio, id est in Filio, cur enim nomine principii potius intelligemus filium, quam patrem? Et ratio dubitandi est, quoniam ratio principii prius intelligitur competere Patri, quam Filio, qui est principium de principio. Item difficultas est quomodo omnia sint creata in Filio. Quod enim sint omnia in Filio, indubitatum est omnibus, quomodo autem dicantur in illo creari, obscurum est. Alterum, difficultatem nobis ingerens, est, quod tangitur & insinuatur in primo argumento a principio proposito. Respondetur ergo ad prædictas difficultates. Primo quidem quod merito in illo loco nomen principii attribuitur & accommodatur potius Filio, quam patri. Huius ratio habetur apud Rupert. lib. 1. de glorificatione Trini. & processione Spiritus Sancti c. 4. 5. & 6. Est itaq; ratio, quia Filius

non

non solum est principium efficiens rerum sicut Pater, & Spiritus sanctus, sed etiam quatenus est Verbum procedens per intellectum diuinum, & ueluti principium formale, ad cuius exemplar cætera fiunt. Quemadmodum etiam, eo quod Filius procedit per intellectum, appropriatur illi, quod sit Sapientia, Ars, Idea, & causa exemplaris creaturarum, quæ primo manifestatur in effectibus, sicut in artificiatis ostēdit artifex artem suam. Et hinc est quod speciali ratione approprietur etiā Filio, quod sit rerū creaturarum finale principium.

¶Altera ratio mystica est, quoniam quę in lib. 1. Genes. maximè duobus primis capitulis scribuntur facta, non solum ordinantur, ut ostendant hominibus diuinam sapientiam, per quam & propter quam omnia facta sunt, sed etiam mystice destinantur ad occulte figuranda mysteria gratiæ, quæ per Iesum Christum filium Dei consummata sunt. Huic consonat quod Genesis. 2. tulit Dominus unam de costis Adæ, & ædificauit eam in mulierē. Cuius mysterij meminit Apostolus ad Ephesios capit. 5. dicens; Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Sic ergo quoniam filius Dei futurus erat homo, qui per passionem suam consummaret salutem hominum; qua via totum mundum erat dignificaturus, idcirco cum dicitur, In principio, merito speciali quadam ratione intelligimus Filium, qui de se dicit Ioannis 8. Ego sum principium, qui & loquor vobis. Hoc enim nomen principij maximè explicat Christi filii Dei dignitatem. Etenim nomen Filij alijs communicatur iuxta illud Psal. 81. Ego dixi dij estis, & filii excelsi omnes. Alii etiam appellantur Christi Psalm. 104. Nolite tangere Christos meos: at uero nomen principii non inuenimus aliis communicatum: imò ille, qui (vt habetur Ezechiel. 29.) dixit, Ego feci memetipsum, arrogans sibi nomen principii; vehementer ob hoc redarguitur. Hanc specialem rationem principii considerant Hebraicæ linguę periti, in eo quod loco illius particulæ, In principio, dicitur, Beresith, in qua dictione litera B, est prima nominis Filii, quia apud Hebræos dicitur, Ben. Tertia ratio propter quam, In principio, explicatur in Filio, ea est; vt intelligamus, quod Deus produxit mūdum non vt agens naturale, sed vt agēs a proposito; sicut artifex producit artificialia. Qui modus producendi, sicut explicatur per verbum illud, Dixit Deus fiat lux, ita in illa particula exprimitur per aliquid intellectuale qualis est Filius, qui præintelligitur iam naturaliter productus per diuinam intellectionem, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei; de quo etiam dicitur Ioannis 1. Omnia per ipsum facta sunt. Manet igitur certa & firma explicatio illa, In principio, idest in Filio, ad quam intelligentiam referunt aliqui, quod dicitur in Psalm. 39. In capite libri scriptum est de me, hoc est, in principio Genesis, qui liber incipit Beresith, per literam B, intelligentes secundum, eo quod est secunda litera alphabeti, Resith autem principium significat; ac si diceretur, secundum principium creauit cęlum & terram, non quia in Deo sint duo principia respectu creaturarum, sed quia Filius est principium de principio, procedens sicut procedit à Patre, qui est principium primum diuinarum processionum. Frustra hoc in loco prolixius recitauimus quid Poetæ, quid Platonici dixerunt de hoc principio, quod est filius Dei, cum ipsi non intellexerint Trinitatis mysterium, & personarum æqualitatem.

¶Iam vero ut respondeamus ad illam difficultatem, quomodo ea in Filio creata esse dicatur. Aduertendum est ex Driedone lib. 3. de regul. & ornatib. Sacræ script. tract. 2. cap. 1. quod illa præpositio, in, varie usurpatur. Si enim Arist. eam octo modis dixit sumi in 4. Physi. quid mirum, si in Scriptura uariis modis sumatur. Aliquando significat causam instrumentalem, ut Luc. 20. Domine si percutimus in gladio, & illud psal. 88. Visitabo in uirga iniquitates eorum, & 1. Regū 17. Præualuit Dauid aduersus Philistheum in funda & lapide. Aliqn̄ uero significat formam, ut dicitur Eph. 1. Benedixit nos in omni benedictione spirituali, benedictio autem donum & forma est, uirtus est. Aliquando significat causam efficientem ut ibidem. Sicut elegit nos in ipso, & gratificauit nos in dilecto Filio suo, & Gē. 12. In semine tuo benedicētur oēs gētes. Et Heb. 1. A Deus loquutus est patribus in Prophetis, nouissimè loquutus est nobis in Filio, & Marc. ultim. in nomine meo dęmonia eiicient. Quibus omnibus in locis sensus est, elegit, gratificauit, benedixit; Loquutus est per Christū, per semē, per Filiū &c. Quomodo etiā explicatur illud Ac. 17. In ipso uiuimus, mouemur, & sumus, id est, per ipsū, & Eccl. 39. In uerbo eius stetit aqua sicut congeries, idest, per uerbum eius. Aliquando etiam denotat causam finalem, ut Ro. 11. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Ex ipso, tanquam ex creatore, Per ipsum, tanquam per sapientiam nō indigentem ulla causa media; In ipso, tanquam in fine, ut exponit Amb. lib. 2. de Spiritu sancto. c. x. & Gen. 2. ubi dicitur: Requieuit Deus &c. dicimus, quod Deus facit nos requiescere in seipso, ubi dictio, in, significat finem, cuius est, ut in eo quiescamus. Hic ergo quando dicitur, In B principio, idest, in Filio creauit Deus cœlum & terram &c. significatur, quod per Filium tanquam per causam efficientem, & propter Filium tanquam propter causam finalem, omnia condiderit. Quomodo autem non creauit omnia per filium, tanquam per causam ministerialem; ut docuit Origen. & alii Philosophi, uide apud Diuum Thomam, Ioan. 1. lectione 2. in principio, & apud Magistrum in 2. distinct. 13. circa finem. Vide etiam D. Thom. ibidem ar. 5. ex his manet exposita prima difficultas circa primam illam explicationem.

Secunda uero difficultas circa tertiam explicationem, secundum quam procedit primum argumentum, exponitur a Caietano; quod Deus creando cęlum & terram non præsupposuit initium temporis, sed creando cęlū & terram simul concreauit temporis initium in mensurā ip C sius creationis, ita quod effecit mensuram & mensuratam actione simul, sic quod actio mensuraretur illo temporis initio, quod simul effectū est, & hæc quidem uera sūt. Cæterum, quod subdit illud initium temporis principiare tēpus, quod causat motus primi mobilis, non uidetur omnino uerum, etenim si operationes angelorum mensurantur tempore discreto, quia sunt instantaneæ & discretæ; multo magis oportet ut operationes diuinæ non dependeant à motu primi mobilis, quia sunt magis instantaneæ & discretæ, si uera sunt quæ diximus supra, quod in uno instanti cuiuslibet diei creauit opera illi diei accōmodata; & per reliquum temporis quieuit. Catharinus explicat, quod mensura illa, de qua dicitur, In principio, significat principium diei, sed ut patet supra ex q. 10. id falsum est. Nam tempus nō mensurat res, quæ desinunt esse, illa autem D creatio non semper durauit. Dicendum ergo est, quod datur quoddam tempus discretum superius, & nobilius cęteris temporibus, quæ ponuntur in q. 10. & in materia de angelis, & hoc debet mensurare has actiones diuinas, & initiū illius est prima operatio, quæ etiā est primū instans illius, sicut docemus de cæteris temporibus discretis. Et sic nō oportet quod illud mutatum esse præcedat aliquis motus, quia in discretis pōt dari primū instās, & prima pars, siue hoc, quod præcesserit aliquis motus. Ex his patet ad confirmationem Ruperti, quoniam non est eadem ratio principii in instanti initiatiuo & mensurante creationem, & in ipsa creatione, quæ est principium tanquam uia.

¶Ad secundum principale respondetur, quod uerbum creare ex primæua sua institutione non significat facere ex nihilo, nam & antiqui, qui hoc nomen latinitati donarunt, E forte non cognouerunt productionem alicuius ex nihilo, sed significat producere quomodocunque, unde nos non conuincimus hoc ex significatione huius uerbi, sed ex explicatione, quam Ecclesia & Concilia tribuerunt. Dicitur enim in Concilio Lateranen. quasi in explicationem huius uerbi, quod Deus ab initio temporis utranque de nihilo condidit creaturam &c. Item conuincimus hoc (ut ait Caietanus) ex natura actionis significatæ in tali materia, uidelicet, efficere cœlos & terram, impossibile siquidem est aliter intelligi à sapientibus qui sciunt, quod hæc non possunt aliter effici: Tum quia primo prima mundi elementa non possunt aliter effici; tum quia cœli impote secundum se totos & singulas partes ingenerabiles & incorruptibiles non possunt aliter produci. Notandum est autem ex Hieronym. Ephes. secundo. ibi, Creati in operibus bonis, quod licet uerbum, Facere, accom-

modetur cuicunque operi, tamen creatio ad magna semper solet opera copulari, & hac ratione copulatur productioni cæli, & terræ, & hominis, qui est quid maximum, Copulatur etiam productioni illorum piscium, qui dicuntur cæte magna &c. quia hæc opera magna sunt, & quia animæ sensitiuæ, quæ ibi primo producta refertur, est cognoscere seipsam, & seipsam mouere, & hoc quid diuinum est, uniuersæ naturæ uires excedens, ideo ad hanc eminentiam significandam utitur nomine creationis. Scio Augustin. Eugubin. in recognitione Genesi. primo, ad Hebraicam ueritatem docere, verbum, Creare, solum referri ad res animatas, quæ per propagationem procreantur. Cæterum, quam falsum sit hoc, patet ex textu, qui docet cœlum & terram creari a Deo. Ad confirmationem, præter ea, quę docet Diu. Thom. insinuat etiam rationem D. Ambrosij libro. de institutione uirginis capit. 1. & Psalm. 118. Sermone. 6. uersi. 8. & Glossa, Genes. in principio, quod scilicet effectus uerbi Dei est producere rem omnimode ornatam & perfectam, unde glossa Can. 5. ibi, Aperi mihi, ait, quod sponsa est perfecta, quia didicit uerbum Dei. Quia ergo cœlum & terra producunter informia & imperfecta, incongruum fuisset, ut diceretur, Fiat, quia formam uerbi non imitatur imperfectio. Si autem quæratur quibus uerbis aut qua lingua Deus fuerit loquutus, & id dixerit: Dicendum est, quod apud Hæbreos dicere, idem est quod cogitare & intelligere, unde dant etiam uerbum & dictionem cordi. Psalm. 13. Dixit insipiens in corde suo. Ecclesiastic. secundo. Dixi in corde meo, uadam &c. 1. Reg. 1. Anna loquebatur in corde suo, & quia imperium est actus intellectus, ideo etiam uerbum significat imperium, unde Psal. 147. dicitur, Emittet uerbum suum, & liquefaciet ea, idest imperium. Sapien. 18. Omnipotens Dei uerbum a regalibus sedibus uenit &c. idest, uirtus & imperium Dei in angelo uastatore. Ita ergo, quod hic dicitur, Dixit &cæt. significat intellectionem practicam, quam habuit ab ęterno de istis rebus fiendis, & imperium quo exequutus est suam uoluntatem, iuxta quod explicatur in Psal. 32. Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. Theodoretus hoc aliter explicat; ait enim quod non ad quenquam loquitur: sed uocat ea, quæ non sunt. Quod si loquutus est, non propter inanimata elementa loquebatur; sed propter angelos, ut intelligerent eo iubente fieri, quæ prius non erant. Hæc Theodoretus. Sic ergo dicendum esse cum Abulensi, quod lingua Hæbraica loquutus est, quæ prima, & mater est omnium linguarum, vt ait Hieronym. Sopho. ca. 3. At uero quoniam omnes alij sancti, ut Basilius, Chrysostomus, & Augus. lib. imperfect. in Genesim ca. 5. & lib. 1. super Genesim ad literam c. 7. intelligunt de uerbo cordis, excluduntque sonum uocis articulatæ, quæ profecto angelis necessaria non erat: ideo ita tenendum est. Ad secundam confirmationem propter ea, quæ dicit Diu. Thom. in solutione ad quintum, multæ difficultates emergunt ex utraq; expositione. Contra priorem quidem, quæ est Augustini obijcitur, quod cęlum & terra etiam facta sunt in mente angelica, & in proprio genere, & eorum ratio præexistebat in mente diuina, ergo uerbum illud, Fiat, seu Fecit, seu Factum est repetendum erat in productione cœli & terræ. Deinde angeli, qui per lucem significantur, non solum fuerunt facti secūdum exemplar diuinæ Ideæ, & proprio genere, sed etiam in mentibus ipsorum angelorum adinuicem se cognoscentium per species intelligibiles sibi ab autore naturæ inditas, ergo quemadmodum ratione huiusmodi specierum dicitur, quod Deus alias fecit, ita de angelis ipsis & luce debuit dici per idem uerbum quod Deus fecit lucem. Accedit etiā quod D. Augustin. libr. 2. super Genesim ad literam capi. 8. Inquit quod Deus prius ostendebat angelis, quæ postea erat ipse creaturus, & deinde in proprio genere creabat, hoc autem contradicit opinioni D. Aug. asserentis omnia simul esse creata, etenim angeli prius creati essent cum omni cognitione eorum, quæ Deus postea facturus erat. Quarto de opere tertiæ diei, uidelicet de congregatione aquarum non apparet aliqua ratio, quare non dicatur, ter factum esse, & tamen bis solum repetitur uerbum, uidelicet, Dixitque Deus congregentur aquæ &cęt. factumque est ita. Quinto quoniam trina repetitio illius sententiæ, Germinet terra herbam uirentem & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et protulit terra herbam uirentem &cæt. non uidetur prædictum sensum admittere. Etenim angelica plantarum cognitio nimis improprie potest intelligi per hoc quod dicitur, Germinet terra. Rursus contra alteram expositionem est ultima obiectio, quoniam Deus immediate fecit cælum & lucem aquarumq; congregationem, ergo quemadmodum de aliis ea ratione dr, Fecit Deus, ita id ipsū oportebat dici de cęlo, luce, congregationeq; aquarum, & tū nihil tale dicitur, ergo ratio illa insufficiens est.

¶ Ad huiusmodi obiectiones multipliciter potest responderi. Augustinus quidem libro primo, super Genesim ad literam, refert eorum sententias, qui dicunt in illa trina repetitione uerbi, Fiat, Fecit, Factumque est ita, significari mysterium Trinitatis diuinarum personarum, efficientium, & creantium res omnes. Et quidem quod dicitur, Fiat, conuenienter attribuitur Patri propter autoritatem principij, quod autē dicitur, Fecit, conuenienter appropriatur Filio, per quem omnia facta sunt quasi per diuinam sapientiam & ideam. Quod uero dicitur, Factum est ita, conuenienter appropriatur Spiritui sancto, quia in illo modo loquendi significatur adimpletio diuinę uoluntatis, & complacentia illius in rebus creatis & perfectis. Veruntamen adhuc manet eadem difficultas. Inquirimus enim quare hoc mysterium in quibusdam rebus producendis, uel consūmandis insinuetur, non autem in omnibus. D. August. in imperfecto in Genesim c. 8. ait; Propterea illam repetitionem fieri in aliquibus, quia in creatura spirituali factum est aliquid, unde imprimeretur species corporali creaturæ. Quapropter illud uerbum primo loco positum significat rationem speciei existentem in Deo, secundo uero loco uirtutem collatam angelis ad producendam talem formam, tertio autem loco productionē ipsius rei formatę in proprio genere. Huic intelligentię consonat Glossa interl. super illud Gen. 1. Cæterum utrum hæc sententia sit uera, diximus supra quæst. 65. ar. 4. & 3. Nunc aūt aduersus illam est obiectio. Quoniam proprietates rerum causare ad solum naturæ autorem pertinet, sicut & incorruptibilia corpora producere, ergo angelis nō potest attribui, quod firmamentum & luminaria effecerint, aut perfecerint, influendo proprias formas, uel proprietates ipsorum. Fortassis autem quis dicat, quod angelis tribuitur illa causalitas, non quia res producant, & proprias passiones illarum, sed quoniam administrant, sicut diximus ubi supra.

¶Respondit enim Augustinus ubi supra cap. 9. quod illa uarietas sermonis solum ponitur ad euitandum fastidiū & quod alicubi non sit positum, quod alibi positum est, nō oportet omnia rimari.

¶Hæc sententia consonat cum altera eiusdem Aug. li. 1. de peccatorum meritis & remissionibus c. 35. ubi ait, Multa in scripturis haberi simpliciter, & sine mysterio dicta, quibus ablatis nihil de essentia diminuitur, ut v. g. Ioannis 1. dicitur, Illuminat omnem hominem uenientem in hunc mūdum, quod quidem idem est ac si diceret, illuminat omnem hominem. Nec dissonat, quod aliqui aiūt hanc uerborum repetitionem deseruire solum, ut in mentibus legentium dicta uehementius figantur. Atque ita Chrys. ho. 10. in Genesim ob hanc causam informatione hominis toties ait, repetitum esse uerbum, Fecit. Burgensis uero in additio. 1. ad primum caput Genesis ait, quod quia fieri aliquando significat dispositionem accidentalem, ut denotaretur firmamentum a Deo fuisse perfectum secundum oēs suas qualitates in prima sui productione, ideo de ipso ter fit repetitio uerbi, Facere. Hoc ipsum dicit de luminaribus. Cæterum quia cælum & terra non statim producta fuerunt in statu perfecto, & lux adhuc erat formanda, idcirco de huiusmodi non fit illa repetitio, & proportionabiliter de cæteris loquitur, ubi fit & non fit illa repetitio. Veruntamen contra hanc sententiam est, quod firmamentum perfecit Deus die secundo quantum ad opus distinctionis, non quantum ad opus ornatus: & similiter lux non est primo perfecta, quando primo die facta legitur: ergo non est sufficiens ratio differentiæ assignata à Burgensi. Nos

igitur

igitur amplectentes argumentorum solutionem, assignatam à Diuo Thoma, obseruamus quod in Scriptura, quando fit mentio rerum creatarum, bis, aut ter, repetitur uerbum, Facere uel Fieri. Exemplum est Genesis.2. In ipso cessauerat ab omni opere suo, quod creauit Deus vt faceret, & Apocaly. 4. Tu creasti omnia & propter uoluntatem tuam erant, & creata sunt. Quibus in locis Glossa ordina. & interlinea. & Rupert. libr.2. in Genesim capi. 18 hanc duplicem productionis repetitionem referunt ad existentiam rerum in Verbo & in seipsis. Per hunc modum potest explicari illud, Ipse dixit & facta sunt. Ipse mandauit & creata sunt, ita ut non solum sit repetitio eiusdem sententiæ, qualis in Scriptura sæpe reperitur: sed ut prima uox significet esse rerum in Verbo, secunda uero in seipsis. Potest etiã in eisdem locis significari, quod sentit Diuus Thomas in secunda solutione uidelicet, quod Deus fecerit immediate & quod ad effectum perduxerit: sicut enim uoluntatis, & intellectionis, aut imperij diuini nullus fuit coadiutor, ita neque excutionis talium operũ.

¶Ad argumenta igitur facta contra expositionem Diui Augustini respondetur, quod quia nomine terræ, cum dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram, datur intelligi materia informis, quæ secundum se neque habet artem neque ideam in mente diuina, neque speciem intelligibilem in mente angelica, ideo tunc non dicitur aliquod uerbum, per quod illa dicantur esse facta uerbo Dei aut angelorum intellectu.

¶Ad secundum respondetur, quod quia per lucem intelligit Augustinus angelos, & angeli siue in se, siue in mentibus aliorum habent eundem essendi modum spiritualem, non oportuit ter repetere verbum, Fecit, in eorum creatione, quia illa repetitio significat triplicem essendi modum, scilicet; increatum in mente diuina; spiritualem siue intellectualem, & materialem, quo carent angeli, & ideo solum repetitur bis, ut exprimat existentiam in Verbo, & spiritualem creatam siue in se siue in aliorum mentibus.

¶Ad tertium respondetur, quod poterit saluari illa contradictio in angelo, si loquatur de prioritate naturæ, & perfectionis.

¶Ad quartum respondetur, quod quia per eandem speciem cognoscitur aqua & eius congregatio, non oportuit nisi semel ponere illud uerbum, Factum est, ut significet executionem operis, quia scilicet species repræsẽtãs aquã & ideam eius, non pertinet ad opus secundæ diei, sed ad primam rerum creationem.

¶Ad quintum respondetur, quod quia eadem numero res licet secundum diuersum modum essendi est à parte rei & in intellectu, eo modo quo saluamus fieri cæteras res in intellectu angelico, poterit hæc saluari.

¶Ad argumenta cõtra secundã expositionem responde tur, quod in productione & opere aliorum dierum, in quibus non admiscetur aliquid de creatione, poterat aliquis putare Deũ produxisse res immediate, & ĩõ in illis oportuit addere aliquid, quo excluderetur ille error. At uero in opere creationis, quia tũc nihil Deo coexistebat, alias non oĩa tũc creasset, quia ut ex Theologia didicimus, nulla creatura ẽt instrumẽtaliter potest cõcurrere ad creãdum: ideo ibi non oportuit aliquid addere, quo excluderetur error dicentium, Deum ad creationem rerum aduocasse aliquem adiuuantem, sed solum explicasse operis executionem, per hoc quod dixit, Creauit &c. Quod attinet autem de congregationes aquarũ, sciendum est, quod Ambrosius lib.3. Examer. cap.3. ait, quod licet in Hebræo, aut cæteris interpretibus non sit additum, Congregata est aqua in collectiones suas, & apparuit arida, quia satis putarunt uocem præcipientis Dei præcessisse, ut effectus subsequutus intelligeretur, sed tamen ait, quod quia in alijs creaturis id additur, non est inconueniens hic illud addere. Multa enim (inquit) non ociose a septuaginta uiris hebraicæ lectioni addita, & adiuncta comperimus.

¶Ad tertiũ principale diximus supra quæst.66. ex Chrysostom. Basilio, Rupert. Iunilio, quod cœlum productum est ornatum, & perfectum (quod intelligitur saltem quo ad cœlum empyreum) & ideo quia aliquod corpus cœleste non fuit productum sine sua perfectione, tota autem terra fuit imperfecta, ideo id dicitur de terra non de cęlo. Respondetur secundo ex Chrysostom. quod quia terra est mater & nutrix nostra, patria, & sepulchrum nostrum, ne homines ob vius necessitatem plusquam dignum est, eã ue nerentur, oportuit eius deformitatem primo ostendere, ut postea eius pulchritudo non ei, sed eius autori tribuatur. Respondetur tertio ex D. Thom. supra quæstio 66. arti.1. quod informitas cœli explicatur per id, quod dicitur, Tenebræ erant super faciem abyssi; quia lux est, qua distinguitur, & ornatur corpus cœleste: & ideo si ob defectum eius tenebræ erant super faciem abyssi, corpus cęleste manet informe.

¶Ad quartum vt respondeatur prætermittendum est, quid significetur nomine spiritus in hoc loco Gen.1. Spiritus Domini ferebatur super aquas. Hoc nomen uariè sumitur in Scriptura, ut latè disputat Ioan. Driedo li.3. de regulis & dogma. Sacræ scripturæ tracta.2. cap.1. tamen in præsenti non potest sumi in omnibus illis significatis, ut non sumitur pro anima hominis, aut pro potentia distincta contra mentem, sed magis strictè. Aliqui ergo doctores uolunt in præsenti loco nomine spiritus significari Spiritum sanctum, ita quod nihil aliud significetur. Ita docet Augustin. lib.2. quæstionum ad Simp. quęst.1. Probat primo, quia dicitur, Spiritus Domini. Secundo, quoniam hæc est differentia inter hoc nomen spiritus cum addito, & sine addito, quod sine illo semper sumitur pro Spiritu Sancto; dum illo autem pro alijs rebus secundum uariam significationem determinationis: sed hic ponitur sine addito, ergo. Admittit hanc eandem regulam Hieronym. ad Galat.3. Mich.2. Abach.2. & Orig. in lib.1. Periarchon. cap.3. Eucherius.1. Reg. cap.16. & idem Augustin. lib.2. de mirabilibus Sacræ script. capit.10. Imò uerò Ambros. Cather.4. lib. aduersus Caietan. ait in hoc loco non intelligere Spiritum sanctum nomine Spiritus, sed aliquid aliud, est contra Sanctorum sensum, contra Pontificum decreta, contra ecclesiæ authoritatem. Idem sentit Burgen. additione prima in Genes. cuius argumenta infra asseremus. Alij autem intelligunt quidem nomine spiritus ipsum uentum taliter, quod nullo modo uolunt Spiritum sanctum significari. Ita docet Augusti. quæst. 106. ex quæstionibus ex utroque testamento mixtim, & lib.2. quæstionum ex ueteri testamento quæst.2. & probat, quoniam Spiritus sanctus, cum sit verus Deus, super omnem creaturam fertur. Deinde de Deo dicitur quod est in cœlis & quod lucem habitat inaccessibilẽ, nõ ergo particulariter diceret, quod fertur in aquas.

¶Ad hanc difficultatem saluo meliori iudicio dicendum videtur, quod non est ratio, quare hoc in loco nomine spiritus coarctemus sensum literæ ad unicam intelligentiam, cum illa possit pluribus deseruire. Dicamus ergo quod nomine spiritus, hæc omnia possunt intelligi. Primo quidem ipse Spiritus sanctus per quandam appropriationem. Itẽ angelus mouens cœlũ & quasi uiuificans terram. Itẽ ventus uehemens. Item amor Dei. Itẽ potentia, & efficientia illius. Deniq; spiritus sapientię & intellectus diuini, qui fundauit orbem. Explicemus prædictorum singula. Prima explicationem habet Aug. in lib. quæstionum ad Orosium q.22. & lib.2. quæst. ad Simpl. quęst.1. & lib. imperfect. in Genes. cap.4. & lib.22. contra Faustum. cap.1. & lib.13. confess. c.5. usque ad decimum alias sępissimè. D. Hieronym. in quæstionibus hebraicis ad Oceanum. Basil. homil.2. Exam. & Ambr. lib.1. Examer. c.8. ubi ait, hunc sensum cum Sanctorum & fidelium sententia congruere. Idem docent passim Hilarius, Gregorius, Ruper. Diodorus, Iunilius, Eucherius, & plurimi alij ex fidelibus. Imo & Mercurius Trismegistus de spirito Dei similia dicit. Quinetiam aiunt literarum Hebraicarum scrutatores, quod in quodã libro vetustissimo apud Hebræos, qui inscribitur Genesis Beresith Bara contineri, hunc spiritum esse, spiritum Messiæ. Ambrosius uero ubi supra confirmat ex translatione Siriaca, quod nomine spiritus intelligatur Spiritus sanctus, habetur enim in translatione Siriaca, Spiritus Dei fouebat aquas, idest uiuificabat, ut in nouas cogeret creaturas, & fotu suo animaret ad uitam, sed hoc proprium est Spiritus sancti iuxta illud Psalm. 103. Emitte spiritum tuum & creabuntur. Ergo &c. Item ecclesia canit in prosa Pentecostes in laudem Spiritus sancti. Tu super aquas

foturos eas, numen tuum expandisti domine. In quibus verbis fit allusio ad id, quod dicitur Genesi.1.Spiritus Domini ferebatur super aquas.

¶Quidam uolunt (sequentes prędictum sensum) quod nominę aquarum intelligatur cœlum Chrystalinum, uel omnia superiora corppra, uel aquæ quæ sunt super firmamentum, atque ita uerificant Spiritum sanctum esse super oia, & esse in cælis, & lucē inaccessibilem inhabitare.

¶Sed hæc intelligentia neque necessaria, neque conueniens uidetur. Primo quidem, quia cum textus sacer inquit: Spiritus Domini ferebatur super aquas: nondum erant aquæ ab aquis diuisæ per firmamentum, sed de eisdem aquis, de quibus dicitur, quod tenebræ erant super uniuersam faciem abyssi, dr, quod spiritus Domini ferebatur super aquas, de quibus etiam asseritur postea, congregentur aquę in locum unum. Neque oportet ut intelligamus spiritum Dñi esse in cælis, & super omnia, negare illum posse ferri super aquas inferiores, quia cælum & terram ipsę implet. Planissimus itaque sensus erit, si nomine aquarum intelligamus inferiores, quas specialiter spiritus Domini dicitur fouere, tum propter earum naturalem fæcunditatem ad uiuentium generationem, tum etiam maxime propter mysterium, quod iam tunc in rerum creatione figurabatur, uidelicet quod futurū erat, ut nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non posset introire in regnum Dei: altera explicatio secundo loco a nobis exposita est, ut nomine spiritus intelligatur Angelus minister Dei, estque Augustini in lib. imperfect. Genes. c.4. & Caietani Genesi.1. & in Psalmum 17. & in Psalmum.103. Et probat primo, quoniam hoc series creaturarum uidetur postulare. Dixerat enim Scriptura cęlos & terrā creatos, dixerat in qua dispositione fuisset creata terra, oportebat ergo consequenter dicerę conditionem cæli creati, hæc autem conditio est motus, ergo cœlum circunferebatur super aquas. Probat secundo quoniam in Psalmo 113. Vbi Dauid ex operibus creationis diuinas laudes celebrat, cum dixit: Qui ambulas super pennas uentorum, quod ille legit, Deambulans super alas spiritus, & intelligit de spiritu angelico, nam Propheta statim subdit, qui facis angelos tuos spiritus, ubi insinuat Moysen etiam in principio creationis nomine spiritus intellexisse spiritualem substantiam, cui Deus contulit nomen nuntii. Hęc Caietanus. In qua doctrina præsupponit illę certam esse opinionem Philosophorum, quod cæli mouentur, cum tñ alij (quos supra citauimus) dicant luminaria cæli circulariter moueri per cælos. Verum etsi teneamus cælos moueri, non est necesse, iuxta explicationem Caietani, quod ipse angelus moueatur cum ipso cælo quod mouit, sed sensus erit, spiritus Domini ferebatur super aquas, hoc est, angelus Domini faciebat ferri circulariter aquas, hoc est cęlum. Sed iam dixi, mihi hanc explicationem minime placere. Tertia uero intelligentia, uidelicet, quod nomine spiritus intelligatur aer, seu potius uentus (Ruah enim Hebraica uox non aerem, sed uentum significat, aer enim non speciali nomine distinguitur a cælis, sed omnia quæ sunt super aquas sursum uerum samaim appellantur.) Attribuitur inquam illa tertia expositio Augustino in q.106. ex vtroque testamento, & in q.2. ex lib. imperfecto in Genesim cap.4. Hanc tenet Basilius homil.2. Exameron, & Diodorus Tarsensis Episcopus, enarrans locum illum Genesis, & Theodoretus q.8. in Genesim, & est cōmunis apud omnes Hebraicæ linguæ peritos. Verum est tamen, quod Ambrosius ubi supra refert, & refellit prædictam sententiam. Nihilominus propter autoritatem sanctorum, qui illam sequuntur, merito defendi potest, & ad argumentum in oppositum ex regula Augustini, quod quando spiritus ponitur sine addito alieno, semper intelligitur Spiritus sanctus, respondetur quod illa regula non est uniuersalis, quod Patet Lucæ 10. Spiritus subiiciuntur uobis, & Zachariæ 9. spiritus in alis &c. id est potestas diaboli, & in Psalmo 147. Flauit spiritus eius & fluent aquæ, ubi nomine spiritus intelligitur uentus. Item illud Ioa. 3. Spiritus ubi uult, spirat, explicatur de uento a Chrysostomo a Cyrillo & Theophilato. Neque rursus illa determinatio Domini cum dicitur, Spiritus Domini ferebatur super aquas, nos cogit ut præcise intelligamus nomine spiritus, Spiritum

A sanctum, quoniam illa particula Domini, ut sæpe contingit in sacris literis magnitudinem rei significat, ut cum dicitur, Montes Dei, intelligimus montes magnos: atque sensus erit, quod uentus uehementer efficax mouabat aquas atque fouebat.

¶Neque mirum (ut iam diximus) quod per hunc uentum Domini figuretur Spiritus sanctus, qui in die Pentecostes maiestatem suam repræsentauit, cum factus est de cælo sonus tanquam spiritus uehementis. Aliter etiam potest intelligi illa determinatio Domini, ut significetur diuina potestas, cui uenti, & mare obediunt. Quarta explicatio est, quod nomine spiritus intelligatur illic amor Dei, quo fertur in creaturas, & est Augustini libro 1. super Genesim ad literam ca.7. cui etiam antiquorum Philosophorum dicta consonant. Esiodus enim, Parmenides, Empedocles, & alii, amorem inter prima principia numerabant, & carminę decantabant,

*Cunctorumque Deorum primum quæsiuit amorem,*

Atque ita significabant Amorem fuisse inuentorem omnium rerum. Dicitur autem ferri super aquas, quia Deus uoluit hæc omnia & condere & conseruare & multiplicare per amorē suum, quo diligit omnia, quæ sunt, & nihil odiuit eorum, quæ fecit. Quoniam igitur ad res corruptibiles in specie sua conseruandas, aliquale & uniuersale principium est aqua, ideo specialiter dicitur, quod spiritus Domini ferebatur super aquas. In eo autem, quod dicitur superferri, datur intelligi puritas & liberalitas diuini amoris, quia Deus diligit omnia, quæ sunt non ex indigentia, uel subiectione aliqua ad res amatas, qualis noster amor solet esse. C Quinta intelligentia Diodori est, qui per spiritum intelligit potentiam, & uirtutem Dei ex aqua producentis uiuentia. Idque probat, quoniam spiritus potentiam, & uirtutem solet in sacris literis significare, v.g. ad Moysen dictum est, Auferam de spiritu tuo, hoc est de uirtute & potentia tua. Huic consonat Chrysostomus Homilia tertia in Genesim, ubi ait, quod per spiritum significatur uitalis quædam operatio, aquis a Deo insita, ex qua non solum motionem, sed & uim animalia procreandi, habuerunt.

¶Sexta tandem expositio, quod per spiritum intelligatur sapientia Dei, est Aug. Eugu. in sua Cosmopeia, quam probat quoniam Exod.31. & 28. dicitur de Beseleel, Et repleuit eum spiritu domini, cum paulo ante dixisset, Repleuit eum spiritu sapientiæ. Et Numeri capit. 11. dicitur ad D Moysem, Auferam de spiritu tuo tradamq. eis. Et ipse Moyses inquit, Quis mihi tribuat, ut ois populus prophetet, & det eis Dominus spiritum suum? Et Sapientię 7. est enim in illa spiritus intelligentiæ. De qua sapientia dicitur Prouerb.8. Quando præparabat cælos, aderam, quando certa lege & gyro uallabat abyssos, hoc est aquas. Ex quibus omnibus colligit ille, quod conuenienter per spiritū Dñi intelligitur spiritus sapientiæ, cum dicitur spiritus Dñi ferebatur super aquas. Colligamus & nos, quod oēs prędictæ sex intelligentię ad tres rediguntur, uidelicet, quod spiritus sit ipse Deus, uel angelus, uel uentus, nam prima expositio & quarta & quinta & sexta, ad ipsum Deum refert quod dicitur, spiritus Domini, quamuis diuersis rationibus, uidelicet, quatenus ille effectus appropriabatur E Spiritui sancto, uel diuino amori erga creaturas, uel diuinæ potentiæ uel diuinæ sapientiæ, quæ omnia in Deo sunt diuina essentia. Sed mihi prorsus ea intelligentia plenior uidetur, ut spiritum Domini ad literam accommodemus historice ipsi uento, excitato a Domino ad fouendum aquas ad uiuentium procreationem. At uero mystice in hoc ipso intelligatur Spiritus Sanctus, cuius uirtute ex aqua emergunt filii Dei. Atq; hac uia satisfacimus & historiæ & mysterio. Quemadmodum cum dicimus ad literam uerificari quod costa Adæ ædificata est in mulierem, & quod in mysterio significatur quod Ecclesia educenda erat de latere Christi dormientis in cruce.

¶Ad quintum principale respondet Augustinus. 1. de Genesi ad literam capite. 14. quod de rebus in principio creatis non dicitur, quod erant bonę, quia tunc erant informes & imperfectę, & bonum & perfectum idem sunt,

quod

quod ergo non erat perfectum, non erat absolute bonum nisi substantialiter, quod si de aliis imperfectis, & operib. distinctionis dicitur, Vidit quia bonum, id est (ut dicit glossa Bedæ super illud Gen. 1. Germinet &c.) quia laudat quasi perfecta, quæ adhuc in principio operis & perfectionis exordio sunt, quia perfectio operis non in consummatione est, sed in prædeterminatione voluntatis. Quia ergo in principio nulla erat perfectionis inchoatio, in opere vero distinctionis iam erat, ideo de illis dicitur, Vidit quia bonum, & non de cæteris. Potest etiam dici cum Burgensi additione. 1. ad primum caput Gen. quod lux solis quãuis nõ esset perfecta in primo die, habebat tamẽ perfectionem, quæ sibi pertinebat quantum ad illud officium, ad quod facta est; ut diuideret diem & noctem. Sed terra fuit facta, ut inhabitaretur ab hominibus, ut dicitur Isai. 48. Et quia hæc perfectio deerat illi in principio, cum esset cooperta aquis, ideo de illa non dicitur, quod erat bona. Similiter dicit de abysso propter cõmixtionem suam, atque ita proportionabiliter de alijs. De hac re dicemus amplius in solutione ad sextũ. Respondetur secundo, quod sicut in alijs operibus explicatur complacentia Dei super sua opera per hoc quod dicitur, vidit quia esset bonum, & cæ. ita hic explicatur hæc cõplacentia per hoc, quod dicitur: spiritus Domini ferebatur super aquas, iuxta quartam intelligentiã, quod per aquas, intelligatur totũ opus creationis. Quapropter non oportuit quicquam aliud adijcere. Vide Aug. in lib. 11. de ciuit. c. 21 vsque 24.

Ad confirmationem, quod attinet ad secundum diem, dum quæritur, quare tunc dicatur, Vidit Deus ꝙ esset bonũ, obseruandum est, ꝙ septuaginta interpretes, et in opere secundę diei legunt, Vidit Deus quod esset bonum. Quã lectionem sequuntur Chrysostomus, & Ambrosius lib. 2. Examer. cap. vltimo. Hoc ipsum affirmat Rupertus. Quod si in Hebræo non habetur illa particula, ut notat Hieronymus & idem Rupertus: hoc fuit propter rationes quas D. Thomas profert in hoc loco. Et confirmatur, quoniam utilitas firmamenti non fuit nota, quousque aquæ congregarentur, & distinguerentur. Quemadmodum etiam, quia bonitas cœli non manifestabatur, nisi per lucem, non dicitur de illo opere; Vidit Deus quod esset bonum, donec facta esset lux. Hæc solutio est Caietani in opere tertij diei. Alii dicunt opus secundi diei non esse finitum cũ dicitur factum est vespere & mane dies secundus: sed quãdo dicitur, Congregẽtur aquæ &c. & tunc subricitur. Vidit deus quod esset bonum: ac proinde dies secundus nõ caret approbatione. Obseruandum est autem quod Rupertus lib. 1. in Genesim ca. 30. aduertit, quod cum sint bis terni dies præter septimum, iam in tertio priorum triuũ, quib. accommodatur rerum distinctio, quam in tertio posteriorum trium, qui deputantur ornatui bis dicitur, vidit Deus quod esset bonum: ut sicut sunt dies septem, sic etiam sint septem species bonitatis septiformem spiritum Dei mirabiliter ex semetipsis contestantes. Hinc iam patet, quare die septimo, non dicitur, Vidit Deus quod esset bonum. Quod autem docet D. Thomas de ignobilitate numeri binarij, hoc ipsum habet Hieronymus in quæstionibus Hebraicis in Genesim, & in li. 1. contra Iouinianũ, & Aggei. cap. 1. & Ezechielis cap. 1. & Rabanus Episcopus Maguntinus super Genesim, & Magister sentent. lib. 2. distinctio. 14. Pro cuius maiore intelligentia aduerte, quod in expositione mystica sacrarum literarum, eandem res secundũ varias considerationes potest nunc in bonam, nunc in malam partem adaptari. Exemplũ est. Leo enim, & pro Christo aliquando, & pro Diabolo iterum sumitur. Numerus itaque binarius, si consideretur prout in illo ratio charitatis primo figuratur, sic laudabilis est in Scriptura: unde & Lucæ 10. Misit Christus Dominus discipulos suos binos, & binos in signum charitatis, ut aduertit Diuus Gregorius. Si autem consideretur, ut est ab vnitate discedens; erit signum & principium diuisionis, sumiturque in malam partem, & hac ratione dicitur infamis. Vnde patet, quod Lyra Genesis 1. immerito reprobauerit prædictam sententiam. Rationi Diui Hieronymi consonat, quod inquit Rupertus lib. 1. in Genesim cap. 31. Quod cum super aquas trinum creantis potentiæ opus manifestetur, videlicet, quod tenebræ erant super faciem Abyssi, & A spiritus Domini ferebatur super aquas, & quod diuisæ sunt aquæ superiores ab inferioribus, & inferiores congregatæ sunt in locum unum: solummodo in tertio opere dictum est, Vidit Deus quod esset bonum, quia hic unitas constituta est.

Ad sextum argumentum respondet Rupertus libro. 1. in Genesim capit. 13. Propterea ita factum esse, quia cum solummodo Deus sit bonus bonitate morali, & creatura rationalis, quæ potest participare bonitatem huiusmodi, non autem reliquæ creaturæ: per lucem uero intelligatur natura angelica, ideo de illa dicitur, quod sit bona non autem de cæteris. Augustinus autem libro. 1. super Genesim ad literam capit. 17. aliam rationem assignat, uidelicet, quia lux primo die perfecta fuit, ideo dicitur, quod ipsa sit bona. Quia uero cætera adhuc erant perficienda, B ideo non dicitur, quod ipsa sint bona; sed quod bonum sit ea perficere. At uero idem Augustinus supra ca. 8. inquit, quod de luce dictum, de omnibus vult intelligi: unde de omnibus simul rebus dicitur, Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Ambrosius lib. 3. Examer. capit. 5. in opere tertij diei legit, Quod uidit Dominus mare, quod esset bonum. Ad confirmationem respondet Augustinus lib. imperfecto in Genesim, quod illa varietas aut fastidij uitandi causa facta est, aut ut cogat nos intelligere omnia simul creata. Et quamuis postea aliqua uno ordine, aliqua alio narrentur: hoc factum est ut intelligatur, non illum ordinem seruatum fuisse in rerum creatione, qui inuenitur in earum narratione.

Ad septimum principale, quod attinet ad diuisionem C inter lucem & tenebras, præter illa, quæ diximus supra in quæstion. 67. artic. 1. circa solutionem ad secundum argumentum illius, aduertendum est, quod Basilius, Ambrosius, Augustinus, & Glossa ordin. aliam rationem videntur assignare, uidelicet, quod lux ita est contraria tenebris, vt cum illis nullo modo simul esse uel permisceri possit, iuxta illud Apostoli; Quæ conuentio lucis ad tenebras? aliæ uero species a Deo creatæ non sic opponuntur, vt habitus & priuatio, ideo (aiunt) de luce dicitur, quod diuisa est à tenebris: non autem inter alias creaturas notatur illa diuisio. Veruntamen non est contemnenda illa intelligentia de diuisione locali. Etenim propter similem diuisionem fit firmamentum, ut diuidat aquas ab aquis. Et secundum hanc intelligentiam potest explicari litera Genesis. 1. vt explicat Augustinus Eugubin. ut cum dicitur, D Fiat lux & diuidat &cæt. non intelligamus, quod Deus alia actione produxerit lucem, & alia diuiserit illam à tenebris: sed quod talem fecerit lucem, ut ipsa diuideret se à tenebris, distingueretque diem à nocte. Quoniam igitur distinctio noctis & diei resultat ex motu locali luminaris ideo illa intelligentia legitima uidetur. Scio D. Aug. lib. 11. de ciuit. cap. 19 & 20. quem sequitur Rupert. explicare hanc diuisionem lucis à tenebris, de bonis & malis angelis. At uero nunc inquirimus literalem sensum.

Iam uero quod attinet ad id, quod petitur eodem argumento septimo circa nominum impositionẽ: duo inquirẽda sunt. Primum est, quib. nam rebus Deus nomina imposuerit & quare non oĩbus. Alterum est quõ & in qua lingua talia noĩa vocauerit. Quantũ ad primũ sciendũ est, ꝙ Deus operib. oĩbus distinctionis propria nomina dedit. Et E enim in prima die nomina diei & noctis ipse adinuenit. Secunda uero die uocauit firmamentum, cęlũ. Tertia vero die cõgregationes aquarũ appellauit maria, & aridã uocauit terrã: quamuis per anticipationem a sacro historiographo Moyse uocata sit terra cum dicit, In principio creauit Deus cęlũ & terrã, terra autem erat inanis & vacua. At uero ipsa terra prius fuit facta & nominata ab ipso Deo, quã a Moyse sub illo nomine narretur facta. Operibus autem ornatus non legimus, quod nomina imposuerit: quamuis enim legatur in psalm. 146. Qui numerat multitudinem stellarum & omnibus eis nomina uocat, tamen non uidetur inde colligi, quod nomina uocalia, uel scripta omniũ stellarum imposita sint ab ipso Deo. Rationes huius differentiæ uariæ sunt apud doctores. Ambrosius Cather. sequens sententiam Rabbi Moysis, ait, ꝙ quotiescunq; Scriptura dicit, Vocauit Deus, signũ est, ꝙ vna & eadẽ dictio

varie accipi potest. Atque ita contingit in operibus distinctionis. Lux.n.uocatur ipsa lux solis,& spatiũ illud,in quo lux lucet. Similiter nomen tenebrarum significat omnimodam obscuritatem,qualis erat super faciem abyssi,& significat etiam noctem,quod est tempus,quando Sol abest ab aliquo hemisphaerio. Item cęlũ significat omnia suprema corpora cælestia,& significat regionem aeris, unde & dicuntur uolucres cæli. Quia igitur terra uocabatur materia illa informis,siue oia inferiora;ideo postea aridã uocauit terram,ut ostenderetur huius nominis uaria usurpatio. Similiter qm̃ aquarum nomine significabatur ẽt cælum superius,& aquæ elementares,propterea oportuit peculiare nomen illis imponere. Hactenus Catherinus. Quoniam igitur hæc uaria acceptio nõ inuenitur in operib. ornatus: ideo non imponuntur talia nomina. Secunda rõ est Ruperti li.1.in Gen.c.28. Quod Deus solum imposuit nomina rebus in æternum duraturis,& quia huiusmodi sunt successio diei & noctis & firmamẽtum & terra & mare, ideo eis nomina imposuit sicut & stellis. At uero corruptibilibus animalibus ipse Adam nomina imposuit: Omne.n. quod uocauit Adam ipsum est nomen eius,ut dicitur Gen.ca.2. Atque idem intelligendum est de cæteris corruptibilib. quod Adam suis nominibus vniuersa compellauerit. Docet autem Rupertus super illum locum, quod firmamẽtũ Deus uocauerit cælum,uel quando dixit ad Noe, Arcum meum ponam in nubibus cæli,uel quando dixit ad Abraham,Numera cæli stellas si potes. Veruntamen quoniam cæteris rebus non postea; sed in primis diebus nomina indidit;ideo uerosimilius dicitur,quod tunc etiam firmamẽtum uocauerit cælum, Chrysostomus uero, & Theodoretus super illud Gen.2. Adduxit eam ad Adam ut uideret, quid uocaret eam insinuant aliam rationem. Pro cuius expositione nota ex Chrysosto. super Genesim loco citato & homilia de ferendis reprehensionibus,& conuersione Pauli,& homilia nona de laudibus Pauli,& psalm.3.& Damascen.lib.2.de fide capit.3.& Philone in sua Cosmopeia ꝙ etiam insinuat Hieronym. Daniel.1.quod nominis impositio,dominium & possessionem denotat eius,cui nomẽ imponitur; Vnde Nabuchodonosor tribus pueris quos captiuos duxerat nomina mutauit, & Pharao nomen etiam Iosepho imposuit. Vnde & Apostolis in signum dominii, quod Deus habebat in eos nomina mutauit & imposuit; & nobis in baptismo, & Iudæis in circuncisione nomina etiam imponebantur in signum seruitutis,quæ Deo in illo actu promittitur. Adam ergo quibusdam rebus nomina imposuit; Deus cęteris. Huius autem ratio est, quia ut patet ex materia de dominio,homo habet dominium animalium terrestrium,cælorum autem & aliorum huiusmodi, dominium perfectum non est apud hominem, sed apud Deum,qui potest eorum substãtia uti,quomodo uoluerit, ideo homo illis nomina imposuit,illis uero Deus,ut ostenderet quod ipse solus erat perfectus dominus illorũ. Quarta rõ est Caietani,quam etiam insinuat Philo ubi supra,ꝙ quia sapientis est nomina,quæ naturam rei exprimant,imponere,& homo habuit quidem perfectam scientiam animalium,& cæterorum inferiorum,non autem habuit omnimodam & consummatam scientiam cælorum & cæterorum huiusmodi,Deus uero sic,ideo Deus cęlos,mare,& alia quæ perfecte nouerat nominibus dotauit,homo uero solum hæc inferiora, quæ eius perfectæ cognitioni subiacebant.

¶Quo ad secundum uero, scilicet,qua lingua illa nomina imposuerit, sciendum est, quod Augustinus Eugub. putat Deum solitum esse loqui cum homine in paradiso, & tũc lingua Hebraica & nominasse hæc de quibus diximus à Domino nominibus exornata. Cæterum Augustinus lib. imperfecto in Genesi cap.6.& 10.& lib.1.de Genesi ad literam cap.10.& libro.de Genesi contra Manichæos capit. 9.& Rupert.libro.primo in Genesi.capit.19.docent, Non sono uocis dearticulatæ, aut aliquo idiomate Gręco, aut Hebraico Deũ hæc nomina imposuisse;quia inquit Augu. Tunc quando illis nominibus ea uocabat,non erat homo propter quem sic loqueretur, & tamẽ illis diebus antequã esset homo,uidetur Scriptura significare Deum illa nomina imposuisse,nam dicitur quod postquam lux appellata est dies,factus est dies primus,& sic de aliis. Aliter ergo in-

A telligere oportet,scilicet, quod hæc nominum impositio specialiter Deo tribuitur,quia ipse pręcepit, inspirauit, uel ordinauit specialiter,quod hęc sic vocarentur, tribuitur.n.Deo tanq̃ autori,quod ipso inspirante,uel ordinante fit. Et sic iuxta hunc sẽsũ canit ecclesia, Qui mane iunctũ uesperi,diem uocari præcipis,quod explicat appellationẽ Domini non esse nisi iussionem,& statutum Domini,ut sic uocaretur. Ita explicat Iunilius,& Augustinus libr. de Genesi contra Manichęos ca.9. Vel dicatur secũdo,quod hæc nominum appellatio nihil aliud significat, quam distinctionem rerum sic nominatarum, nam nomina deseruiũt ad significandam & notandam rerum distinctionem. Hęc expositio est Augustini. Vnde quia lucẽ diuisit a tenebris, terram ab aquis,& firmamentum etiam fecit ad diuidendum,ideo hæc nominauit,cętera uero non,quia non pertinebant ad distinctionem. B Describitur autem, Deum hæc nomina imposuisse secundum Caietanum,ut significetur, quod est autor rerum,etiam artificialium,& cognoscit naturas rerum,quas sic nominat,non solum positiuas, ut lucem sed priuatiuas ut tenebras,in quo distinguitur non solum ab agente naturali, sed etiam ab agente a proposito non cognoscente naturam sui operis.

¶Ad octauum. Multi sunt,qui docent,primum diem nõ habuisse mane,docet hoc D.Thom. ubi supra citatus est,& in hac parte quæst.63.artic.6.ad 4.& in 2.distinctio.12. ar. 3.ad 7. Idem habet Magister in 2.distinct.13.ca.4.& Eugubin.etiam. Probant hoc,quia mane est finis præcedentis, & initium sequentis diei,quod est aurora,quę nec plenam lucem,nec omnino tenebras habet,sed primum diem nullus alius præcessit qui ibi finiretur,& a plena luce inchoauit,non a luce permixta tenebris,ergo C Sed Aloysius & Caietanus oppositum docent, quod probant quoniam alias dies primus non esset vnus & integer, sed dies dimidius & mutilus. Et secundo, quia dies naturalis significat spatium uiginti quatuor horarum,in tanto autem spatio necessario debuit esse mane & uespere,ergo &c. Dicendum ergo ad Diuum Thomam dupliciter. Primo,quod si loquamur de istis diebus secundum expositionem Augustini, quia angeli aliquando habuerunt esse,& cognitionem naturalem sui,& non cognitionem in Verbo,& primus dies significat cognitionem sui,ideo illo modo sumendo mane, primus dies non habuit mane. Sumendo autem diem pro die materiali, dicendum est cum Diu.Thom.in 2.distinctio.13.in expositione textus,quod primus dies nõ habuit mane, quia primæ illi illuminationi tenebræ com- D mixtæ non erant,sicut modo commiscentur, eo quod mane est principium diei & finis noctis,quod tunc non contingebat,bene autem dici potest habuisse mane, quia lux illa,quæ motu suo diem faciebat,in oriente creata est. Ad primam confirmationem præter ea,quę dicit D.Thom. in solutione ad septimum, Rupertus lib.1.in Genesi.cap.20. ait,ideo id dictum esse,quia dies ille significat Filiũ Dei, qui non est de ordine cęterorum,& ideo non dicitur primus uel secundus quasi faciens ordinem cum cæteris. Aliam rationem insinuat Augustinus 11.de ciu.cap.9. & 12. contra Faustum cap.16.& Eucherius,quod scilicet,quia ille dies significat creationem angelorum,in quibus est maxima unitas & Pax,ideo ut hęc melius significetur,dicitur dies unus, quo non significatur ordo ad aliquid distinctũ quam dies primus, quo insinuatur distinctio secundi uel E tertii. Tertiam rationem subdit etiam Basilius hom.2.Examer. quod scilicet,ideo dictus est unus, quia ille dies figura est futuri sęculi, in qua nullus numerus dierum & temporum uicissitudo, sed unitas & immutabilitas saluabitur. Sed hæc mystica sunt, ratio uero literalis a nobis inquiritur. Origen. ait,ideo sic dici,quia tempus nondum erat,antequam esset mundus, tempus enim incæpit cum mundo Sed hoc non explicat difficultatem. Sensus ergo literalis est,quod Hebræi utuntur nominibus cardinalibus pro ordinabilibus,uerbi gratia. Vna Sabbathorum, .i.prima. Et apud Aggeũ,ubi nos legimus, Anno tertio Darii, dicunt Hebræi anno tria Darii. Et Apocaly.6.ubi dicitur cum aperuisset sigillum unum, intelligimus primum. Sic in præsenti,dies unus intelligitur primus, Ad secundã confirmationem præter illa, quæ habentur in Diuo Thoma in fine solutionis ad sextum, mirum est quam uarie respon-

spondent doctores. Quidam dicunt, quod quia lux creata fuit in hemisphærio opposito nobis, respectu cuius Moyses loquebatur, ideo respectu illius dicitur præcedere vespere. Ita ait Caietanus. At uero hoc nõ uidetur cõsonum ueritati, quoniam uespere est terminus diei artificialis, at uero si nõ præcesserat dies artificialis in nño hemisphærio, non poterat in illo esse primum uespere. Alii respondent, quod quia lux creata esset in meridie respectu terræ Palestinæ, & tunc sole tendente ad Occasum factum est uespere: & rursus oriente sole respectu eiusdem terræ Palestinæ & ascẽdente usq; ad meridiem, completum est totum mane, idcirco prius dicitur factũ esse uespere, & deinde factum est mane dies unus. Sed hic modus dicendi nõ uidetur consonare cum Hebræorum more, qui computãt diem integrum nõ à meridie in meridiem, sed ab occasu solis & principio noctis. Item D. Tho. ut diximus in solutio. ad 8. sentit lucem creatam esse in oriente respectu nostri hemisphærii. Tertio respondent alii, ut est Abulensis quod ante primum diem mundus mansit per duodecim horarum spacium in tenebris, & postea lux creata medietatem cælestis circuli per horam duodecim pertransiuit, & tunc fuit dies naturalis integer, & cõpletus ex uespere, & mane, hoc est, ex illa duratione tenebrarũ per horas duodecim, & ex motu lucis per totidem. Sed neque iste modus dicendi satisfacit. Primo quidem, quia illæ duodecim tenebrarum horæ sunt fictitiæ & imaginariæ, cum enim tunc nõ esset motus non poterat esse uerum tempus, quod est numerus motus, secundum prius & posterius. Deinde non præcedente luce, non uidetur propriè dici fuisse uespere, quemadmodum in aliis diebus, uesper non sumitur prædicto modo, sed pro termino lucis iam in occasu, uel ad occasum properantis. Quarto dicunt alii ut est Augustinus Eugubinus, quod uesper dicitur præcedere, quia primus dies non habuit mane aliud quam sequentis diei. Hunc modum dicendi approbat Glossa ordinaria in illud Genes. primo. Factus est uespere & mane dies unus. Nos autem iam supra diximus quo pacto dies primus habuerit mane. Quinto respondet Caietanus, quod ideo præmittitur uespere, quia est terminus diei artificialis, ut per hoc intelligeremus nullam præcessisse noctem, sed omnia in luce fuisse condita siquidem nox terminatur in mane, dies uero terminatur in uesperam. Nos autem supra diximus, quomodo omnia primo sine luce creata sint. Sextò respondet D. Aug. lib. 1. super Genesim ad lit. c. 11. Quod forte ipse Deus in ea parte Solem fecit, quæ respiciebat locum in quo facturus erat hominẽ. Atque ut ostenderetur quod primus effectus motus solaris erat, ut discedens causa esset ipsius uespere, ex quo rursus per eundẽ motum cõsequebatur mane. Septimo respõdet. Idem Aug. in imperfecto super Genesim, quod prius commemoratur uespere, quam mane, ut ostenderetur q lux continuo cursu cœlum circuibat. Etenim si diceretur factũ est mane & uespere dies unus, æstimaretur sol abscõditus perire, & rursum mane iterato resurgere. Nunc autẽ cum dicitur factum est uespere & mane, melius intelligitur continuus circulus, quo die noctuque circumfertur. Et deinde (inquit) quia decebat, ut opera eius, qui est lux uera inciperent à luce, & quia dies totus, qui integratur uiginti & quatuor horis terminatur ibi ubi incœpit, constat necessario, quod incœpit ex luce matutina, siquidem completur in illa. In eo. n. quod dicitur, Factum est uespere, iam intelligitur lux orta ad occasum peruenisse, & rursus in eo, quod dr postea, Factum est mane intelligitur ipsa lux ad locum, unde cœpit moueri peruenisse, atque ita dies perfecto circulo præintelligitur completus. Hac etiam rationem uidetur Ambrosius insinuare libro 1. Examer. capit. 10. Octauo est alia ratio eiusdem Ambrosij ibidem, quod Deus prius præmisit lucem & diem, quam obscuritatem cum dixerit textus sacer Genesi. 1. Vocauit Deus diem lucem, & tenebras noctem. Quapropter non oportet inquirere, quare postea præmiserit uespere. Nono respõdet idem Ambrosius, quod ideo dicitur; Factum est uespere, & mane, ut prærogatiua & primatus daretur diei artificialis, mane uero finis est noctis, & initium diei, & idcirco dies præfertur, cum finis & terminus eius explicatur. Huic etiam rationi consonat Burgensis, qui ait quod quia res denominatur a termino ad quem: ideo dies artificialis significatur præmitti, cũ

A eius terminus, scilicet, vespere præmittatur ante. Huic et conuenit, quod Augustinus ait libro de Genesi contra Manichæos ca. 10. Quod dies non incœpit a uespere, eo quod uespere ponitur ut terminus eius. Decimo respondet D. Tho. Ioan. cap. 13. lectione 1. quod quia Moyses instituebat populum de his, quę pertinent ad religionem temporis, & festiuitatum, quæ præcipiebantur obseruari a uespere usque ad uesperam, ideo exordium mundi enarrans, prius fecit mentionem de uespere, quam de mane. Vndecimo potest responderi iuxta sententiam illam Diui Augustini, asserentis, quod dies & uesper & mane referuntur ad cognitionem angelicam; potest, inquam, cõsequenter dici, quod prius ponitur uespere quam mane, quia prius fuit in angelo cognitio naturalis rerum in propria specie, quam in uisione uerbi. Duodecimo potest reddi ratio mystica, uidelicet, quod prius oportet ut præcedat in nobis obscura fidei
B cognitio, quam aperta uisio Dei. Vel etiam cum Augustino libro 4. de Trinitat. capit. 6. & D. Thoma. 3. part. quæstio. 51. articul. 1. & 4. ideo prius commemoratur uespere, quã mane, quia per uespere significabatur hominis lapsus a luce in tenebras, & per mane significabatur salus per Christum futura. Cæterum, quare non fiat noctis mentio, dum narratur dies ex suis partibus completus, Respondet Augustinus in quæstio. 107. ex utroque testamento mixtim, & D. Ambrosius ubi supra, quod secundum Scripturę consuetudinem in die includitur nox. Deinde possumus respondere quod si Scriptura diceret factum est nox, & factũ est mane, non ita plene explicaretur integritas diei, sicut cum dicitur. Factum est uespere & mane, uespere enim intelligitur lucis motus usque ad occasum, & cum rursus dicitur Factum est mane intelligitur alius semicirculus motus lu-
C cis ab occasu usque mane: Ecce obscuritas unius loci quantam occasionem nobis dederit inquirendi tot tanq; utiles sanctorum Patrum intelligẽtias, ex quibus omnibus adiutus sic intelligo factum esse uespere, & factũ esse mane, ac si diceretur, quod lux creata suum circulum compleuit. Per hoc, quod per totum orbem factum est uespere, & per totum orbem factum est mane. Pro cuius maiori intelligẽtia supponendum nobis est quod in quolibet instanti totius diei naturalis respectu diuersorum locorum inuenietur omnis differentia totius diei. Itaque nunc alicubi est mane, alicubi meridies, alicubi occasus, alicubi media nox, alicubi tertia pars noctis, alicubi hora tertia diei, alicubi undecima, & sic de aliquis differentiis intelligendum, quæ inueniuntur respectu diuersorum locorum in terra. Transit enim mane a loco in locum motu continuo
D facitque suum circulum, donec reuertatur ad locum, ubi causabat ipsum mane. Similiter etiam reliquæ differentiæ diei transeunt, & iterum redeunt perfecto circulo motus. Conuenienter ergo uidetur dici factum est uespere, hoc est completum est uespere, quod est tempus umbræ per totum circulum orbis, & similiter factum est mane nõ solum hic, aut illic, sed lux oriebatur successiue per totum circulum orbis, donec reuerteretur ad locum, unde cœpit moueri, atque hoc pacto factum est uespere & mane dies unus. Huic intelligentiæ multum iuuat phrasis hæbraica, quæ sic habet, fuit uespere & fuit mane dies unus, ac si diceret, quod uespere non fuit hic, aut illic, sed fuit per totum orbem successiue complens circulum suum, & simul etiam successiue complebatur mane ubique terrarũ & compleuit circulum suum. Quæ dicimus manifesta sunt
E non solum Astrologis, sed etiam in tractatu de Sphera mundi peritis. Dies enim integratur, & completur ab ortu solis usque ad ortum solis, quo circulo peracto, simul necesse est intelligere peractum esse circulum umbra terræ, quæ semper fugit aspectum.

¶Ad nonum argumentum principale August. Eugub. putat fieri mentionem de productione diei, per hoc, quod dicitur. Et diuisit lucẽ à tenebris. Sed quidquid sit de hoc respondetur, uel quod dies & lux idem sunt, nam lucem uocauit diem, uel quod dies maneque & uespere sunt effectus per se consequentes ad lucem solarem circulariter motam, quæ fit primo die, Congregatio uero aquarum nõ consequitur per se ad effectũ & opus alterius diei, & ideo non est simile. Ad confirmationem negatur consequentia, uel quia motus cœli per se non est sensibilis, sed per lucẽ,

& ideo

& ideo cũ Moyses de rebus sensibilibus rudi populo principaliter loqueretur, illius non meminit. Vel quia ut supra dictum est, mo⁀ifsiliter primò creata debet computari, cũ ibi sit tempus, quod est primi motus.

¶Ad decimum ridetur, quod regula est Scripturæ, ut sit, quod in una parte subticetur, in alia explicetur, & ideo licet non explicetur finis herbarum, animalium, aut terræ ibi, explicatur tamen; uel cum dicitur Isa. 48. Datam esse terram, ut inhabitaretur, uel cũ dicitur Gen. 1. Omnes herbæ dantur animalib. in cibum, & homini, ut dominetur in omnib. animalibus terræ. Respondetur secundo, quod finis firmamenti explicatur, quia uidetur aer habere maiorẽ densitatem, quã sua natura requirat. Vt ergo explicetur, ꝙ illa dispositio non sit consona naturæ particulari eius, est tñ propter bonum uniuersi; ideo explicatur, sicut exprimitur et quare aqua sit congreganda in locum unũ, ut s. appareat terra, ut per hoc intelligatur, ꝙ licet illa congregatio non sit sm naturam aquæ, est tamen secũdũ ordinẽ uniuersi. De stellis uero explicatur, ad quem finem sint constitutæ, ut tolleretur occasio idololatriæ Iudæis, dum uiderent illas conditas in suum ministerium, ut dicitur Deut. 4.

¶Ad undecimum negatur consequentia, disparitas est, quoniam cum supra dixerimus per aquas superiores intelligi pluuiales, & illę non habeant unum locum, in quo ꝑ continuos meatus sint adunatæ, sicut aquæ inferiores, ideo ad explicãdum hoc dr de illis, Congregentur &c. non de stellis. Si autem intelligantur nomine aquarum superiores sphæræ, id manifestius patet, nam non habent unum locũ ex superiorib. determinatum, sed omnem occupant. Hugo uero lib. 1. de Sacramentis ca. 23. aliam rõnem mysticam tribuit, quia s. aquæ superiores significant angelos, quorũ charitas non congregatur aũt coarctatur ad aliquos, sed ad omnes diffunditur. Inferiores uero significant homines, q certis limitibus sunt coarctandi, ut terra cordis nostri germina & plantas uirtutum producat.

¶Ad duodecimũ patet ex superioribus, ꝙ s. ea rõne, qua plantæ non benedicuntur, multo minus dẽt benedici metheora, nam ad corũ permanentiam continuã satisfuit pręceptum diuinũ hunc ordinem in rebus statuens, sicut etiã idem pręceptum satisfuit in arboribus.

¶Ad tertiumdecimum dictum est superius, quod illa appositio in primo loco posita, Vidit Deus quod esset bonũ, referenda est ad opus secundæ diei, uel ad præcedentium, ita quod ibi fiat punctus, & statim sequatur aliud opus, qđ exprimitur per hoc, ꝙ dicit, Germinet terra, &c. quod postea approbatur per clausulam subsequentem & secundo loco positam, s. Vidit Deus ꝙ esset bonum, & sic patet, quõ ẽ placent, postquam sunt productæ. Et forte eodem modo põt intelligi illa particula, Vidit Deus ꝙ esset bonum, ꝗ ꝓ̃gitur formationi hoĩs, ut, s. referatur ad opa ꝓcedẽtia, s. creationem animalium, nõ ad formationem hoĩs, nam multi doctorum ꝑꝑ casum futurũ, uel alias rões, dicũt Deũ se temperasse a benedictione illius. Ita Aug. 3. super Gene. ad literam c. vlt. & Rup. in Gen. lib. 2. c. 11. & alii.

Ad quartumdecimum respondetur, ꝙ id non dicitur de firmamento, quia potentia actiua metheororum potius residet in sole, materialis uero ex aqua & terra maiori ex parte eleuatur, & ideo non debuit illi tribui, quod aliorum pręcipue est.

¶Ad quintumdecimum sciendum est sm Rup. libr. 2. in Gen. c. 10. quod sicut per anticipationem dicitur, Masculũ & fæminam fecit eos, ita per recapitulationem simul in opere sexti diei refertur appetitus & cibus datus cunctis animalibus suis diebus. Quare aũt hoc in diem sextum referuntur, explicat Ambr. (ut diximus supra) de ieiunio & Elya c. 4. Qđ quia per cibũ mundus dẽt destrui, idcirco eius mentionẽ non fecit usque ad ultimum diẽ, qñ mundus desinet augeri, ut hæc escatum conditio explicaretur.

¶Ad sextumdecimũ ridetur cum Caietano super illud Gen. 1. Masculum & fæminam fecit eos, quod ꝑpea in productione hoĩs fit specialis mentio maris & fęminę, ut iam tunc matrimonii institutio a Deo facta in principio mũdi intelligeretur, quod humanæ naturæ proprium est. Deinde est alia conueniens rõ, uidelicet, ut insinuaretur differẽtia coniunctionis maris & fæminę in specie humana a cęteris animãlib. In eo. n. quod dr Gen. 1. Ad imaginem Dei

A creauit illũ, Masculũ & fæminam creauit eos, satis insinuatur, ꝙ consortium maris & fæminę, scđm rõnem exerceri dẽt ad gloriã eius, ad cuius imaginẽ creati sunt, & non ex sola motione cõcupiscibilis, sicut in reliqs aĩalib. cõtigit.

Dubitatur secundo, an in principio Genesis, uel toto ca. 1. Trinitatis mysteriũ insinuetur, maxime in illis uerbis, In principio creauit Deus cælũ & terrã, ubi in litera Hebraica ponitur nomẽ Elohim, ꝙ est nomen pluralis numeri, ac si diceretur; In principio creauit Dii siue iudices cęlum & terrã. Vtrum ille numerus pluralis adiũctus uerbo singulari insinuet mysterium Trinitatis personarũ in unitate essentiæ. Arguitur primo pro parte negatiua, qm̃ ut dictũ est, Moyses inter opera creationis ꝑꝑ populi ruditatem de inuisibilib. mentionẽ non fecit, at rudi populo occasio daretur erroris, putarent. n. plures esse Deos, si uox il

B la Elohim pluraliter dicta acciperetur, & nõ potius singulariter, sicut latinus interpres transtulit, ergo.

¶Secundo. Si illa uox Elohim pluraliter dicta accipiatur, non põt accommodari tribus personis, ergo ibi non latet mysterium Trinitatis. Probatur antecedens quia nomina substantiua non uerificantur pluraliter in diuinis, nõ. n. sunt plures Dii, aut plures Dñi, uel plures iudices, sed Elohim nomen est substantiuum, ergo quamuis habeat formã pluralis, non tamen pluraliter accipitur.

¶Tertiò. Ratio, ꝑꝑ quam põt dici mysterium Trinitatis in illis uerbis latere, ea est, quia uerbũ singularis numeri, uidelicet, creauit, rñdet nomini pluralis numeri Elohim, sed hæc rõ non est sufficiens, siquidem apud Hebręos sæpe reperitur illa mutatio numeri absq; insinuatione mysterii, ut patet, Isa. 18. ubi dr, Tradã Ægyptũ in manu dñorũ

C crudelium, hr in Hebræo, in manu dominorum crudelis. Similiter Iosue c. 2. ubi nos legimus de exploratorib. Hierico, Tollẽs mulier uiros abscõdit eus, hr in Hebræo, Abscõdit eum. Vbi dictio eum, refert uiros pluralis numeri. Similiter Gen. 42. in Hebręo dr de solo Ioseph, loquutus est Dñi terræ. Et Oseæ 10. dr, Vaccas Bethauen habitatores Samariæ, quia luxit sup eũ, cũ deberet dicere, sup eas, in plurali. Et c. 12. Vbi nos dicimus, Iudas aũt descendit cũ Deo & cum sanctis fidelibus, ꝙ exponunt de Moyse, & Aaron habetur in Hebræo, Cum sanctis fideli. Similiter psalm. 9. legit Caietanus apud Hebræ. haberi, Cadit in fortib. eius contriti, pro cadent. Item Gene. 1. Vbi nos habemus, Fiant luminaria, &c. habetur in Hebræo, Erit luminaria, &c. ut notat idem Caietan. Et tamen hæc numerorum mutatio non arguit aliquam pluralitatẽ suppositorum in unitate es

D sentiæ, ergo neq. in loco citato. Item 1. Reg. 28. mulier Phythonissa dixit de solo Samuele, Vidi Elohim ascendentes & sequitur in numero singulari, qualis est forma eius. Itẽ Eze. 46. dr, In die Kalendarũ uitulũ de armento immaculatum &c. in Hebræo hr immaculatos. Cõfirmatur. Quia si numerus pluralis adiunctus uerbo singulari significat hãc pluralitatem suppositorum in unitate essentiæ, ergo numerus pluralis suppositorũ, cum numero et plurali uerbi significabit pluralitatẽ suppositorũ cũ pluralitate essentię; Et sic in locis, ubi hoc repertũ fuerit, significabitur esse plures Deos, habereq; plures essentias. v. g. 2. Reg. 7. dr, quæ est gens ut populus Israel, ꝑꝑ quam iuit Deus, ut redimeret eam sibi in populũ, Vbi in Hebręo hr, Propter q̃ ierũt Dii. Item aliqñ uerbo plurali iungitur numerus singularis. v. g. Ecclesiastici. 2. Quis est hõ, qui possit sequi regẽ factorem

E suum? in Hebræo habetur, Regem qui fecerunt eum, & tñ tunc non denotatur pluralitas essentię in unitate suppositi, ergo hic econtra non significatur pluralitas personarum in unitate essentię. Sed contra est Magister in 1. dist. 2.

¶Hoc dubium aliqualiter tetigimus suprà in materia de Trinitate q. 32. art. 1. Sed hic latius aliquantulum examinabitur iste locus. Sciendum est ergo, ꝙ Abulen. in peculiari quodam tractatu de beata Trinitate, quem sequitur Caieta. in principio Genes. asserunt ibi nullam fieri mentionem Trinitatis: & ad coniecturam allatam ex cõiunctione illa diuersorum numerorum, dicunt id fieri, vel quia Elohim caret numero singulari, & sic accipitur pro singulari; vel quia consuetudo erat apud antiquos venerabiles personas alloqui in numero plurali. In cuius signum Moyses aliqñ Deum vocat, Adonai, in numero plurali. Gen. 15. cũ tamen illud nomen et habeat singulare. Vt patet Psal. 114.

Quod

Quod etiam notat August. Eugubin. & idem Caiet. Iosue c. 24. Alij vero ex Hebræis, volunt quidem ibi significari pluralitatẽ personarũ, sed non in diuinis; sed pluralitatem virtutum, aut potentiarum a Deo procedentium; quæ aliquñ vocantur Dij, ut Exod. 22. Dijs non detrahes. Tandem alij uolunt quidem ibi significari aliquam pluralitatẽ, sed non personarum, sed idearum, quas habuit Deus ad formandum vniuersum; quæ tamen pluralitas bene stat cum vnitate personæ in diuinis.

¶Nihilominus sit prima conclusio. In 1. cap. Gen. demonstratur sæpe mysterium Trinitatis. Hæc conclusio est cõis sanctorum patrum, maxime doces eam Aug. 12. de ciui. c. 23. & 24. & lib. de fide ad Petrum c. 3. & 2. super Genes. ad liter. c. 6. & Ruper. lib. 1. in Genes. c. 9. Hiero. Iob 33. in princip. Hilarius. 3. de Trinit. circa finem, & lib. 4. ante mediũ; & alij sæpe, qui multiplicant loca, vt hoc diuinũ Trinitatis mysterium hominibus insinuatur in libro 1. cap. Geneseos.

¶Secunda conclusio. Hoc secretissimũ Trinitatis sacrum aliquo modo aperitur fidelibus in loco adducto, qñ dicit; In principio creauit Dij. Hãc conclusionem Magister vbi supra, Lyra in disputatione contra Iudæos, Galatinus li. 2. c. 9. Eugubinus & Catherinus & Aloysius in principio Geneseos, Burgen. additione 1. in 1. c. Gen. & in victoria cõtra Iudæos. Sanctus Pagninus, Ioãnes Reuclinus & alij, inter quos etiam citat Catherinus B. Thõ. in principio Gen. Et probatur primo, qñ hoc nomen Elohim habet singulare Eloha; per quod posset Moyses excludere oẽm muoniem errandi & dubitandi; ergo non poneret nomen in numero plurali, nisi uoluisset subin.licare aliquod mysteriu m.

¶Secundo, qm̃ si hæc pluralitas non significatur, vt dicit Caiet. eo est, quòd Elohim etiam si habeat singulare, tamẽ qñ accipitur pro vero Deo sumitur plurale pro singulari. Sed hæc ratio nulla est, & saltum supponit, ergo. Probatur minor, nam Iosue vlti. accipitur in plurali pro Deo uero, coniungitur n. adiectiuo cum dicitur, Non poteritis seruire Dño, quia Dij sancti ipsi, Vbi ponitur Elohim. Item 2. Reg. 7. dr̃ de vero Deo; Propter quam ierunt Elohim, ubi Elohim iungitur cũ verbo pluralis numeri. Præterea Hiere. 23. dicitur. Peruertistis verba Elohim uiuentiũ Domini exercituum Dei vestri. Et Gen. c. 20. vbi nos legimus, Postquã eduxit me Deus de domo patris mei: dr̃ in Hebræo, Postquã adduxerunt me Elohim. Et c. 35. Apparuerunt ei Elohim. Confirmatur rõne. Qñ hoc nomen Elohim accipit pro angelis, & iudicibus, sumit in numero plurali; ergo & qñ pro uero Deo usurpatur debet accipi in eodẽ numero ad insinuandã pluralitatem suppositorũ. Antecedens patet Exo. c. 22. Dijs non detrahes, & Deut. c. 4. Quæ est tam grandis natio, q̃ habeat Deos appropinquantes sibi? & Ps. 18. Minuisti eum paulominus ab angelis, ubi ponitur Elohim. Cõsequentia uero non aliter probatur, nisi quia ille, qui uocẽ aliquam defendit esse annomalã, debet proferre testimonium, unde id possit constare; eo uel maxime si forma uocis contrarium attestetur.

¶Tertio. Hoc mysteriũ Trinitatis uidetur in creationis opere à sanctis Prophetis cõiter figurari, ut Isa. 42. dr̃. Hæc dicit Dñs creans cælos, & extendentes terram, sic. n. hr̃ in Hebræo, ubi coniungitur singulare nomen adiectiuo pluralis numeri, ut unitas essentiæ, & personarũ Trinitas insinuaretur. Itẽ Ps. 49. Vbi legimus, Deus deorũ Dñs, hr̃ in Hebræo Elohim Iehouah, ubi grãtur a Glossa: quare ter noiet Deus in principio illius psalmi, & rñdet, q̃ quia Deus in tribus proprietatib. creauit seculũ. Vbi non intelligas, q̃ rõ creandi seculũ sint tres proprietates, etenĩ rõ operandi extra, unitas diuinæ essentiæ est: sed q̃ ipse unus Deus, qui mundum creauit, est existens in tribus proprietatib. Confirmatur ex eo, q̃ in Chaldaica translatione in eodem loco ponit nomen Dei, q̃ constat ex triplici Iod, qd̃ quidẽ non uacat mysterio: qm̃, Iod, sm̃ Hieron. in Prologo lamẽtationũ significat principiũ. Cum igitur in uno, eodẽmq. noiẽ Dei triplicatur, Iod; sufficiẽter insinuatur, quod ratio Principij respectu creaturarum, est in triplici supposito.

AD argumenta in oppositũ rñdetur. Ad primum dicimus, q̃ illa occasio erroris sufficienter tollit per hoc, q̃ uerbum singularis numeri, Creauit, rñdet noĩ numeri pluralis, Elohim. Ad sm̃ argm̃ Catherinus in principio Genes. arbitrat diuinas personas posse dici Deos; sed nõ tres Deos: hoc. n. significat diuisionem Deitatis, illud uero significat, q̃ supposita, in quib. reperitur Deitas, multiplicantur. Verumtamen Catherinus periculose arbitratur, etenĩ si est unicus Deus non põt uerificari, q̃ sunt dij; nam numerus pluralis substãtiue sumptus requirit pluralitatem formæ significatæ. Et cõfirmatur, nã si sunt Dij; ergo duo uel tres Dij: sed nullo uno apposito uerificatur, q̃ sunt Dij; ergo neque uerificabitur in plurali, qd̃ sunt Dij, nã pluralis numerus non est contentus unitate significati. Melius igitur dicendũ erit, q̃ in unaquaq. lingua sunt suæ phrases, & pprietates significationum, quales in alia nõ est facile inuenire. Vñ dicimus, q̃ quamuis apud Hebræos non sint adiectiua, tamen substantiua supplent uicem adiectiuorum: atq. ita nomen Elohim in plurale, potest dici de unico Deo, propter pluralitatem suppositorum.

¶Ad tertium rñdetur, q̃ ubi illa mutatio numerorũ fit, ut in plurali significatur unitas in multitudine, uel multitudo in unitate. Id qd̃ põt aduerti in Ps. 86. ubi dr̃, Ecce alienigenæ & Tyrus, & populus Æthyopũ, Hi fuerũt illic; ubi in Hebræo dr̃, Iste natus est ibi, quo in loco numerus singularis, Iste natus est, rñdet pluralitati Alienigenarum, quia licẽt in eis sit multitudo, tñ pp unitatẽ fidei, de qua ibi loquitur Propheta, dr̃, Iste natus est ibi. Simile ergo iudiciũ erit de exemplis in argõ inductis. Explicemus ante unum, aut alterũ. Cum itaq. dr̃, Erit luminaria, significatur unitas lucis in pluribus ab eadẽ luce participantib. Sic et cum dr̃, Tradã Ægyptũ in manu Dñorum crudelis, significatur, q̃ ad torquendum, & affligendũ populum Aegypti, oẽs illi dñi cõueniãt in una crudelitate: uel quia illorũ crudelitas prouentura erat ex nutu unius Dei uiuentis, in cuius manus incidere horrendũ est. Quod aũt de Ioseph dr̃, q̃ loquutus est Dñi terræ, fortassis ita dictũ est, quia intelligitur ibi Pharao, qui potestatem dederat Ioseph. De reliquis uero exemplis inde Lyrã ubi sup. Ad confirmationẽ negatur consequentia; & ratio est, cum in uerbo, seu noie adiectiuo significetur forma & includatur suppositum, qñ nomen substantiuũ pluralicatur, & adiectiuum est in singulari, datur intelligi, q̃ pluribus suppositis nois substantiui corrñdet una forma uel actio: Rursus qñ adiectiuũ fuerit in plurali, non oportet, q̃ plurificet formas, sed supposita, in quibus una forma reperitur: v. g. cum dr̃, Regem, qui fecerunt eum, noie regis unitas potestatis, per uerbum autem, Fecerunt, pluralitas suppositorum denotatur.

AD obiectiones uero, quibus aliqui conãtur excludere mysteriũ Trinitatis, illic insinuatũ esse, rñ[d]endũ est. Ad primã dicimus falsum esse, q̃ Elohim careat numero singulari, imò reperit in sacris literis, Eloha, ut patet Iob 3. cap. ubi nos legimus; Non requirat eum Deus desuper, & habetur in Hebræo, Eloha. Nec uox ista a Chaldæis usurpata est, sed ab Hebræis originem ducit; habetur namq; in Ps. 114. ubi nos legimus à facie Dei Iacob. At licèt in aliquibus Scripturæ uocis, uox hæc Eloha in singulari reperiatur, non tamen ita in usu uenit apud Hebræos, sicut suũ plurale Elohim.

¶Ad alteram uero obiectionem respondetur, quòd in singulari solent Prophetæ loqui ad dominum, uel si loquũtur in numero plurali, adiungunt uerbum singularis numeri; ut constat ex contextu sacrarum literarum.

¶Ad tertiam obiectionem respondetur, hæreticum esse asserere, quòd Deus cooperatione angelorum creauerit mundum ex nihilo, ut alias dictum est; cæterum pluralitas idearum non est sufficiens rño, ut Deus pluraliter significetur; quemadmodum in humanis non sufficit, ut artifex significetur pluraliter & appelletur artifices, quod habeat plures ideas: præsertim si habet unicam artem, & rationem operandi. Cum igitur in Deo sit unica ars & rõ operandi, non erit illa ratio sufficiens, ut pluraliter significetur nomen Dei, cum dicit Scriptura; In principio creauit Deus cœlum & terram. Optima ergo & unica ratio est, quare illic positum est nomen Elohim, quod est pluralis numeri cum uerbo, Bara, idest, Creauit, quod est singularis numeri; quoniam illic insinuabatur personarum Trinitas in unitate essentiæ, cui sit gloria & imperium per infinita seculorum secula.

# DE HOMINE, ET PRIMO DE HIS, QVAE PERTINENT Ad essentiam Animæ.

POST considerationem creaturæ spiritualis & corporalis, considerandum est de homine, qui ex spirituali & corporali substantia componitur. Et primò de natura ipsius hominis. Secundò, de eius productione. Naturam autem hominis considerare pertinet ad Theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animam. Et ideo prima consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Diony. 2. cap. angelicæ hierarc. tria inueniuntur in substantiis spiritualibus, s. essentia, virtus, & operatio. primò considerabimus ea, quæ pertinent ad essentiam animæ. Secundò, ea, quæ pertinent ad virtutem, siue potentias eius. Tertiò, ea, quæ pertinent ad operationem eius. A B

. Circa primum duplex occurrit consideratio. Quarum prima est de ipsa anima secundum se. Secunda, de vnione eius ad corpus.

ADhuc uersatur D. Tho. in expositione v. arti. fidei nostræ eorum, qui ad diuinitatem pertinent. Incoepit enim in q. 44. vsque ad 49. de processione creaturarum à Deo differere in commum: deinceps uero a q. 50. vsque ad 64. de creatura spirituali, s. natura angelica, omnia, quæ ad Theologum spectare poterant in hac uita disputauit. Consequenter etiam à q. 65. de opere creationis creaturæ corporalis Theologicum sermonem instituit: & omnia quæ de operibus sex dierum dubitari poterant absoluit usque ad q. 74. Verumenimuero quoniam potissimum opus uniuersi uisibilis est homo, qui sexta die est factus, seorsum de illo Theologicam doctrinam ab hac q. 75. vsque ad q. 102. lucissime disponit, suisque numeris absolutam reddit. Quæ quidem doctrina Theologis pernecessaria est, non solum ad speculatiuas & Theologicas ueritates penetrandas, sed etiam ad Christianam praxim ualde utilis est. Cum enim in cognitione Dei & sui, vitæ Christianæ ædificatio fundetur, necesse est, ut sui ipsius ignorantia multa incommoda in vitæ Christianæ exercitatione pariat. Sicut igitur dicit Aug. c. 15. soliloquiorum, prius ipsa anima cognoscenda est, per quam alia cognosci possunt. Quin etiam & ipse Arist. lib. 1. de anima statim in principio ad omnem ueritatem huiusmodi cognitionem plurimum conferre asserit. Hoc sane experientur qui tractatum hunc de homine, prout à D. Tho. disputatur, attente perlegerit, intellexeritque. C D

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrùm anima sit corpus.*

AD primū sic proceditur. Videtur, quod anima sit corpus. Anima enim est motor corporis, non autem est mouens nō motum. Tum quia videtur, q nihil possit mouere, nisi moueatur: q a nihil dat alteri quod non habet, sicut quod non est calidum, non calefacit. Tum quia si aliquid est mouens non motū, causat motum sempiternum, & eodem modo se habētem, ut probatur in 8. Physic. Quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. ergo anima est mouēs motum. Sed omne mouens motum est corpus. ergo anima est corpus. E

¶ 2. Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinē. Non pōt autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

¶ 3. Præterea. Mouentis ad motum oportet esse aliquem contactum. Contactus autem non est nisi corporum. Cum igitur anima moueat corpus, uidetur quod anima sit corpus.

Sed contra est, quod Aug. dicit 6. Trinit. quod anima simpliciter dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci.

RESPONDEO dicendum, quod ad inquirendum de natura animæ, oportet præsupponere, quòd aīa dicitur esse primum principium uitæ in his, quæ apud nos uiuunt. Animata. n. uiuentia dicimus, res uero inanimatas uita carentes. Vita aūt maximè manifestatur duplici opere, s. cognitionis & motus. Horum aūt principium antiqui philosophi imaginationē transcendere non ualentes, aliquod corpus ponebant: sola corpora res esse dicētes, & quod non est corpus nihil esse. Et secūdum hoc aīam aliquod corpus esse dicebant. Huius aūt opinionis falsitas licēt multipliciter ostēdi possit, tamen uno utemur: quo et cōius & certius patet animam corpus non esse. Manifestum est. n. quòd non quodcunq; uitalis operationis principium est anima, cū sit quoddam principium uisionis. Et idē esset dicendum de alijs animæ instrumentis. Sed primū principium uitæ dicimus esse aīam. Quam uis aūt aliquod corpus possit esse quoddam principium uitæ, sicut cor est principium uitæ in aīali: tamen non potest esse primū principium uitæ aliquod corpus. Manifestū est. n. quod esse principiū uitæ uel uiuens, nō conuenit corpori ex hoc, quod est corpus: alioquin omne corpus esset uiuens aut principiū uitæ. Cōuenit igitur alicui corpori quod sit uiuēs, uel ēt principiū uitæ, per hoc, quod est tale corpus. Quod aūt est actu tale habet hoc ab aliquo principio, quod dr̄ actus eius. Aīa igitur, quæ est primum principium vitæ non est corpus, sed corporis actus: sicut calor, qui est principiū calefactionis, non est corpus, sed quidā corporis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod cum omne, quod mouetur, ab alio moueatur, quod non potest in infinitum procedere; necesse est dicere, quod non omne mouens mouetur. Cum. n. moueri sit exire de potētia in actū, mouens dat id, quod habet mobili, inquantum facit ipsum esse in actu. Sed sicut ostēditur in 8. Physi. est quoddā mouens penitus immobile, q nec per se, nec per accidens mouet; & tale mouens pōt mouere motū semper uniformē. Est aūt aliud mouens, quod nō mouet per se, sed

[Margin notes, left margin:] 362. 2. cōtra gen. 64. & 80. Et de aia art. 19. — Lib. 8. Physi. à

[Margin notes, right margin:] text. 45. usq; ad 53. tō. 2. — Li. 6. de Tri. c. 6. circa mediū. to. 3. — Aug. li. 10. super Ge. ad liter. cap. 25. — Locis citatis in argum.

sed mouetur per accidens. Et pp hoc non mouet motũ semper vniformem. Et tale mouens est aïa. Est autem aliud mouens, quod per se mouetur, scilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil esse credebant nisi corpora, posuerunt, quod omne mouens mouetur, & quod anima per se mouetur, & est corpus.

Ad secundum dicendum, quod nõ est necessarium, quod similitudo rei cognitæ sit actu in natura cognoscentis. Sed si aliquid sit, quod prius est cognoscens in potentia, & postea in actu, oportet quod similitudo cogniti non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum. Sicut color nõ est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Vnde non oportet, quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad huiusmodi similitudines. Sed quia antiqui naturales nesciebant distinguere inter actũ & potentiam, ponebant animam esse corpus ad hoc, q̃ cognosceret omnia corpora, & quod esset composita ex principiis omnium corporum.

Ad tertium dicendum, quod est duplex contactus, quantitatis & uirtutis. Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore. Secundo modo corpus potest tangi a re incorporea, quæ mouet corpus.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima non potest esse corpus, sicut multi philosophorum opinati sunt. Hanc probat unica ratione. Anima est principium uitę, ergo non potest esse corpus. Hanc consequentiam bonam esse, aperte ostendit D. Thomas.

¶Secunda conclusio. Anima est actus corporis. Hæc sequitur ex eadem ratione, quia prior conclusio probatur.

## COMMENTARIVM.

SVperuacaneum esset hoc in loco plurima philosophorum deliramenta referre, quæ Aristoteles narrat lib. 1. de anima cap. 2. & sequentibus. Contra quos etiam D. Th. libro secundo cont. gent. c. 65. plurima colligit efficacissima argumenta. Idipsum prestat Gregorius Nisenus lib. secundo suę philosophiæ. Et quod attinet ad hominis animã egregie probat eandem conclusionem D. Damas. lib. 2. de fide orthodoxa c. 12. lib. 3. c. 16. Nec te moueat, quod D. August. lib. 21. de ciuitate c. 11. dicit Aristotelem asseruisse animam esse quintum corpus, Platonem uero nullũ. Etenim D. Aug. uel hoc legit in aliquo exemplari uitiato, uel certe nullibi legerat, sed ad aures eius falso a sic opinantibus peruenerat. E Nihil enim est in doctrina Arist. apertius dictum, quam animam non esse corpus, sed actum corporis. Ipse etiam August. ita docet libro secundo retractationum cap. 56. ubi ait, se scire animam non esse corpus, sed spiritum. Fatetur autem ipse in lib. 4. confessionum ca. 15. quod olim dum erroribus Manichæorum teneretur, non poterat intelligere quo pacto anima non esset aliquid corporeum.

¶ Circa eandem primam conclusionem obseruandum est, quod nomine corporis, cum dicitur animam non esse corpus, non est intelligendum aliquid precisè distinctum contra spiritum. Certum est enim, quod conclusio uniuersalis est, sicut & ratio illius, & uerificatur de omni anima & uegetatiua, quæ corporea est & extensa, quamuis nõ sit corpus, ut explicabitur. q. 76. ar. 8.

¶Aduerte etiam pro intelligentia literæ articuli, quod

A cum D. Tho. ait, quod uita maxime manifestatur cognitione & motu, non de quolibet motu intelligendum est, sed de motu, qui est ab intimo principio cum aliqua differẽtia motus. Nec tamen intelligas, quod in omni uiuente oporteat esse cognitionem, sunt enim plantę uiuentes, nec tamẽ cognoscunt, quoniam earum uita imperfecta est, & solo motu augmenti, ad omnem differentiam situs earum uita manifestatur.

¶Circa secundam conclusionem aduerte, quod D. Thomas non assignauit in hoc articulo completam animæ definitionem in communi, sed solum intendit demonstrare ex illa communi animæ ratione, quod non sit corpus, sed corporis actus, & quam alienum sit ab anima rationali esse corpus, quamuis secundum communem rationem anima sit actus corporis. Nihilominus hoc in loco consueuerunt B Theologi exactam definitionem animæ examinare, quam ponit Aristotel. libro secundo. de anima statim a principio. Anima est actus primus corporis physici organici in potentia uitam habentis. Aliam animæ definitionem ponit Aristote. in eodem libro capi. 2. text. 24. dicens, quod anima est id, quo primo uiuimus, & sentimus, & mouemur, & intelligimus. Et ut morem sequamur Theologorum has duas animæ definitiones explicabimus & examinabimus.

¶Circa primam aduertendum est quod Aristo. loco citato ad inuestigandum genus ponendum in illa priori definitione animę, pręmittit definitioni tres diuisiones, quarũ prima est. Eorum, quæ sunt, aliud est substantia aliud accidens. Quæ diuisio magis est a philosopho insinuata, quam explicata, supponitur enim ex antepredicamentis. Secun- C da diuisio est. Substantia aut est materia aut forma, aut compositum, ex his autem materia est potentia ens, forma autem endelechia, i. actus. Sed actus est duplex (& hæc est tertia diuisio) alter qui est principium operandi, sicut sciẽtia, alter qui est ipsamet operatio, sicut visus uel consideratio scientiæ, & ille uocatur actus secundus, ille actus primus. Ex his diuisionibus colligit Arist. genus ponendũ in definitione animæ per locum a sufficiẽti diuisione, i. quòd anima non est accidens, sed substantia, non quæcunque substantia (non enim materia nec compositum) sed forma & actus, & quidem non actus secundus, sed actus primus. Ex quibus diuisionibus restat, quod genus huius definitionis sit actus primus.

DVbitatur ergo primo ad exactam intelligentiam prædictæ definitionis. Vtrum ad assignandum genus huius D definitionis, rectè processerit Aristotel. Quod idem est, atque quærere, an id quod D. Thom. dicit in secunda conclusione, Animam esse actum, se habeat ad animam ut genus?

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Anima non pertinet ad genus substantiæ, ergo anima non est actus substantialis propriè. Probatur antecedens, primo quia q̃dq̃d pertinet ad prædicamentum substantię aut est prima aut secunda substantia, ut docet Arist. in prædicamento substantiæ, sed anima nec est prima substantia, cum non sit suppositum, nec secunda, cum non sit genus aut species. Secũdo probatur antecedens. Nã substantia est, quæ per se subsistit aïa aũt nõ p se subsistit, imo est aliquid rei subsistẽtis. Tertio probatur idẽ antecedens. Nã Arist. loco citato tex. 4. docet, quia est in subiecto, ergo potius est accidens, quam substã- E tia. Probatur consequentia, quoniam in prædicamento substantiæ in tex. 5. docet esse proprietatem substantiæ non esse in subiecto Quam proprietatem docet ibi Arist. non solum substantię, quæ ponitur in recta linea, sed etiam differentiis conuenire.

¶Arguitur secundo. Dato quod anima sit substantia, pbatur quod non sit actus. Anima est corpus, ergo non est actus. Consequentia euidens est, quia unum corpus nõ potest esse actus alterius corporis ut demonstrat D. Tho. in articulo. Antecedens probatur, primo quia in Concilio Niceno. 2. & in 7. Synodo generali, refertur sñia cuiusdam episcopi doctissimi asserentis animam & angelos esse prędictos corpore, i. habere corpus. Et tñ illa sñia non reprobatur ibi, imo uidetur approbari. Secundo idem probatur, nam anima uegetatiua & animę reptilium habent trinam dimensionem, longitudinẽ, latitudinem, & profunditatẽ, & pos-

possunt diuidi secundum trinam dimensionem, ergo sunt corpus, nam hæc trina dimensio est proprietas corporis. Tertio, quia anima est mouens mota, (non est primũ mouens omnino immotum) sed omne mouens motũ est corpus; quia in 6. Physico. tex. 32. docet Arist. quod omne mouens motum est diuisibile, & corpus. Quarto probatur idẽ antecedens, quoniam cum anima sit mouens corpus, oportet, quod sit contactus inter animam & corpus; ex doctrina Arist. 7. Physico. sed contactus non est nisi duorum corporum, ergo. Tertio probatur antecedens, quia si anima nõ esset corpus non posset cognoscere res corporeas, fit enim cognitio per assimilationem, incorporeum aũt rei corporeæ assimilari non potest, ergo anima non est actus corporis, sed corpus.

¶Arguitur tertio. Si anima est actus, aut est actus purus, aut compositus includens in se actum & potentiam, non primum, quia solus Deus est actus purus, ut D. Tho. sæpe demonstrat, neque secundum, quoniam falso diceretur, quod anima sit actus, pars enim non prædicatur de toto. Et eadem ratione diceretur, quod anima esset potentia, quoniã est composita sicut ex actu, ita & potentia. Tandem probatur illud antecedens, quoniam si est actus admixtus potentiæ, ergo componitur ex actu & potentia. Rursus de illo actu, qui intrat hanc compositionem animæ, quæritur an sit actus purus uel compositus? & fit idem argumentum procedendo usque in infinitum. Confirmatur. Actus dicit aliquid transcedens, ergo non est de definitione animæ. Probatur consequentia, quia transcedentia non pertinent ad rerum definitionem.

¶Quarto arguitur principaliter. Omne illud, in quo inueniũtur proprietates materiæ componitur ex materia & forma, sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, scilicet esse in potentia, recipere, & pati, &c. ergo anima componitur ex materia & forma, ergo non est actus, sed cõpositum. Confirmatur. Nam forma non terminat actionem agentis, sed compositum, at anima terminat actionem agentis, saltim anima humana, quæ terminat creationem Dei, ergo anima non est actus.

¶Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Anima non est accidens, sed substantia. Pro explicatione huius conclusionis nota, quod substantia dupliciter accipitur in recta linea illius prædicamenti, & sic diuiditur in primam & secundam. Alio modo accipitur large prout se extendit ad omne illud, quod non est accidens, siue sit pars siue totum. Prima uocatur substantia completa, secunda uero incompleta. Et in hac secunda acceptione dicimus, quod anima est substantia. Quæ conclusio statuitur cõtra Gallenum, qui lib. 3. de locis affectis c. 6. & aliis multis locis, docuit animam esse complexionem, & temperamentũ primarum qualitatum. Est etiam contra omnes philosophos, quos refert Arist. 1. de anima tex. 54. & sequentibus, dicentes, quod anima est armonia, non armonia musicæ, sed qualitatum corporalium conuenientiam intelligebãt, ut ibi explicat Arist. Et sic tam Gallenus, quam isti philosophi ponebant animam esse aliquod accidẽs. De quo nos plura diximus in 1. de generatione capit. 10. q. 3. conclu. 5. Hæc conclusio asseritur a Commentatore in secundo de anima commento. 1. ut per se nota. Quam tamen aliqualiter probat, quia anima est nobilior accidentibus, ergo nõ est accidens. Et eam asserit Auicenna in lib. de anima cap. 3. & probat, quia anima est susceptiua contrariorum, ergo est substantia. Probatur cõsequentia, quia hæc est proprietas maxime attributa substantiæ in text. 10. prædicamenti substantiæ. Sed probationes istę non uidentur multum efficaces, quia ad primam posset responderi, quod anima nõ est nobilior omni accidente, sed solum accidentibus aliis præter ipsam. Ad rationem autem Auicennæ dici posset, quod suscipere contraria non conuenit animæ, ut subiecto quod, sed ut quo, saltim animabus brutorum. Sic autem, et accidentia suscipiunt contraria, ut patet de superficie, quæ modo suscipit albedinem, modo autem nigredinem. Quare efficatius probatur eadem conclusio primo. Viuentia p animam constituuntur in tali specie, & differunt specie a non uiuentibus, ergo anima non est accidens, sed substantia. Antecedens est notum, & probatur consequentia. Viuẽtia non sunt accidentia, ergo id quod constituit illa in tali

A esse substantiali, necessario est substantia, & non accidẽs.

¶Secundo probatur conclusio. Anima est primum principium motuum, qui reperiuntur in uiuentibus; sed hoc principium non potest esse accidẽs, ergo. Probatur minor. Accidens nunquam operatur in uirtute propria, sed sẽper ut instrumentum & uirtus alicuius prioris principii, ut patet inductiue in calore ignis, grauitate lapidis. Item quia accidens, sicut non habet per se esse, sed a substantia, ita et nec operari: ergo accidens non potest esse primum principium operandi, & per consequens nõ potest esse anima.

¶Vltimo probatur. Quoniam si anima esset accidens, maxime esset armonia, uel temperatura qualitatum, ut dicebant autores citati, sed hoc est impossibile, ergo, &cæt. Probatur min. Anima in animalibus est principium motus progressiui, sed complexio primarum qualitatum non
B potest esse principiũ talis motus, ergo &c. Probatur min. nam motus, qui fieret uirtute talis complexionis, sequeretur naturam qualitatis prædominantis, sicut in aliis mixtis insensibilibus, quorum omnia fere mouentur deorsum propter prædominantem terram, ergo anima non est armonia.

¶Secunda conclusio. Anima non est materia, neq; corpus aliquod, neque compositum. Quod anima non sit materia manifestissimum est, quia anima ab omnibus supponitur esse principium motus & operationũ uitæ, materiã autem de se nullius esse actiuitatis, et omnes cõcedũt; quare nullus philosophorum dixit animã esse materiã. Quod uero anima non sit corpus aut aliquid ex materia compositum, non ita manifestum est. Imo omnes fere antiqui philosophi, quorum placita retulit Arist. in lib. de anima c. 2.
C conueniebant in hoc, quod anima esset corpus, licet dissentirent in assignando quodnam corpus esset, quibusdam asserentibus animam esse ignem, aliis aerem, aliis corpus celeste, & Auicembron in lib. fontis uitæ, docuit animam esse compositam ex materia & forma, cuius sniam refert D. Tho. in q. de anima ar. 6. quare ibi contra oẽs prædictas opiniones probat, quod anima non possit esse corpus, nec aliquid ex materia compositum. Hoc probat D. Tho. 1. cõtie Arist. 2. de anima tex. 4. Corpus non est in subiecto, anima est in subiecto, ergo anima non est corpus. Consequentia est euidens, & maiorem probat, quia potius conuenit corpori, quod sit subiectum & materia, quam esse in subiecto & in materia.

¶Secundo probatur concl. Anima dum uiuificat corpus est in eodem loco corporis, ergo anima non est corpus. An
D tecedens est manifestum, quia si forma esset loco separata a materia, non posset illam intime actuare, sicut necesse est. Et consequentia probatur, quia duo corpora esse simul in eodem loco impossibile est sine penetratione corporũ: quæ naturaliter non est possibilis.

¶Tertio probatur ratione efficacissima D. Thomæ in articulo, cuius summa breuissima est, quoniam anima est primum principium totius uitæ, sed corpus non potest esse primum principium totius uitæ, ergo. Min. probatur. Corpus non est primum principium totius uitæ in quantũ corpus, alias omne corpus esset primum principium uitæ, si autem conuenit illi inquantum tale corpus est, iam nõ ipsum corpus, sed actus ille, a quo habet, qđ sit tale, erit primum principium, & prima causa totius uitæ, ergo ille actus erit anima. Quarto probatur uniuersaliter, quod anima
E non possit esse ex materia composita. Anima est forma uiuentis corporis, ergo si est composita, aut est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Nõ primum, quia secũdum materiam nihil potest informare; materia enim non dicit actualitatem, sed potentialitatem; Si autem informat secundum aliquam sui partem: iam illa pars erit primus actus & primum principium uitæ, & non totum compositum. De anima intellectiua sunt speciaiores rationes ad ostendendum quod non sit corpus, nec ex materia composita, quæ adducentur suis propriis locis.

¶Tertia conclusio. Anima est actus & forma. Hæc conclusio probatur ex præcedentibus per locum a sufficienti diuisione. Nam si anima est substantia, & non est materia nec compositum, erit actus & forma. Sed uidetur qđ hæc probatio, quæ est Arist. loco cit. non conuincat, quia diui-

sio

sio illa substantiæ in materiam, formam & compositum est A insufficiens. Probatur. Diuisio ista est substantiæ corporeæ solius posset autem aliquis dicere, quod anima est substantia spiritualis, ergo. Respondetur quod probatio Arist. supponit animam esse principium uitæ in rebus corporalibus & aliquid earum (quod ab omnibus concedebatur) & per consequens anima debet esse actus corporis, & non separatus. Secundo respondetur, quod substantiæ spirituales sunt actus & formæ: & sic diuisio est sufficientissima includens omnes formas substantiales tam corporeas quam incorporeas, tam eas, quæ sunt actus corporum, quam eas, quæ sunt separatæ. Et hoc uidetur fuisse mens Aristot. qui antequã diuideret substantiam incorpoream, diuiserat illam in materiam, formam, & cõpositum, ergo diuisio ista iuxta mentem Arist. intelligitur de substantia in communi. Ex qua diuisione nos concedimus solum colligi, q̃ ani B ma sit forma substantialis, siue actuãs corpus, siue non, & hoc solũ intendimus in nostra cõclusione. Quod a sit uere, & de facto sit actus a corpore non separatus, sed informãs illud, manifestabitur in sequenti dubio.

¶Secundo probatur nostra conclusio. Omne ens naturale componitur ex materia & forma, sed uiuẽtia sunt entia naturalia, ergo componuntur ex materia & forma. Rursus ea ex quibus componuntur uiuẽtia, sunt corpus & anima: ergo anima est forma. Patet consequentia, quia corpus nõ potest esse forma, cum sit pars materialis & passiua, ergo anima est forma uiuentis.

¶Tertio specialiter probatur de anima humana, quod sit forma. Intelligere est propria actio huius animæ, sed intelligere non potest esse actio alicuius compositi, sed so lius formæ (ut infra demonstrabimus) ergo anima huma- C na est forma, & actus.

¶Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primũ nego antecedens. Ad primam probationem, respondetur, quod licet anima non sit prima nec secunda substantia, pertinet tamen ad illud genus tanquam pars substantiæ. Diuisio autem substantiæ in primam & secundam, est diuisio substantiæ cõpletæ. Ad secundam probationem, dico non solum esse substantiam, quæ per se subsistit ut totum, sed omne illud, quod non est accidens, siue sit totum, siue sit pars. Ad tertiam probationem respondetur, quod esse in aliquo contingit multipliciter. (Aristoteles quidem 4. Phys. text. 23. connumerat octo modos) sed quantũ ad præsens attinet, esse in subiecto, contingit dupliciter. Vno modo recipiendo esse ab ipso subiecto, & non tanquam pars eius, sed supponendo illud constitutum. Et iste modus exi D stendi in subiecto solum conuenit accidentibus, secũdum Aristotelem, & interpretes illius in ante prædicamentis, c. secundo; & hoc modo est proprietas cuiuscunque substantiæ, siue talis, siue partialis, non esse in subiecto. Alio modo potest aliquid esse in alio tanquam pars illius dando illi esse, nec supponendo rem constitutam in actu, sed constituendo, & componendo illam. Et hoc mõ formæ substãtiales sunt in subiecto, imo & ipsum esse oĩum rerũ substantialium, d̃r esse in subiecto, scilicet, in essentia, actuando illam. Et in hoc sensu docet Arist. loco citato, quod anima est in subiecto. Ex quo nullo modo sequitur, quod sit accidens.

¶Ad secundum principale, nego quod anima sit corpus. Ad primam & secundam probationem specialiter dicemus articulo sequenti. Sed pro nunc respondetur, breuiter E negando consequentiam, quando antecedens esset uerum scilicet animam rationalem esse corpoream. Instantia est manifesta in formis uegetatiuis. Et itidem respondetur, ad secundam probationem, quod ex eo quod illę animæ sint diuisibiles secundum trinam dimensionem, tantum colligitur, quod illæ animæ sint corporeæ & materiales, non autem quod sint corpora, quia de ratione corporis est, quod sit diuisibilis per se. At illæ animæ non sunt diuisibiles per se, sed condiuiduntur secundum diuisionem corporis, in quo sunt. Aliquid uero corporeum potest esse actua corporis.

¶Ad tertiam probationem respõdetur, quod anima mouet mota, est autem mota per accidens, non per se, loquendo de motu physico, de quo procedit argũ. At uero id, q̃ mouetur per accidens, non est necesse, quod sit corpus diuisibile, ut patet in puncto, quod est indiuisibile, & tamen mouetur ad motum totius. Et sic anima mouetur, imo & angelus posset hoc modo moueri, v.g. qñ defert lapidem, sicut dictum est supra q. 53. Ad quartam probationem antecedentis, respondetur, quod contactus quantatiuus non põt fieri nisi inter duo corpora, cõtactus uero uirtutis põt esse inter duas res incorporeas, quia non cõsistit in approximatione quantitatis, sed in actione, & participatione similitudinis, qualiter etiam corpora loco ualde distãtia dicuntur se tangere, sicut corpora cælestia tangunt hæc inferiora. Hoc igitur contactu uirtutis anima licet non sit corpus, potest tangere corpora & mouere illa. Videantur tres insignes differentiæ, quas D. Tho. in 2. cont. gent. assignat inter prædictos contactus.

¶Ad ultimam probationem respondetur, quod similitudo rei cognitæ non debet esse in cognoscente secũdum esse naturale, imo si ita esset, impediretur cognitio, quia intus existens prohibet extraneum. Sed sufficit, quod sit secũdum esse intentionale. Et hoc quidem semper in actu, sed prius in potentia, & postea in actu. Nam species coloris nõ est semper actu in oculo, sed solum quando uidemus actu. Antiqui philosophi, quia non distinguebant istos modos essendi in cognoscente, nec separabant potẽtiam ab actu, ad saluandam assimilationem, posuerunt animam esse semper ipsa corpora, quæ cognoscit secũdum esse naturale.

¶Ad tertium respondetur, quod anima non est actus purus, quælibet enim creatura habet aliquid admixtum potẽtialitatis. Nec est actus simpliciter, nam hoc est propriũ actus essendi, quod sit actus respectu cuiuscunque, & sic actus simpliciter respectu omnium, quia recipitur ab omnibus, & ipsum esse nihil recipit. Omnis enim essentia, & omnis perfectio quantuncumque actualis, relata ad actũ essendi est potentialis, ut docet D. Thomas supra quęst. 4. artic. 2. & quęst. 8. art. 1. anima uero est actus determinatus respectu corporis, ut in sequentibus explicabimus. Itaque sicut esse hominis non est actus uniuersalis, sed determinatus ad hominem, ita anima est actus determinatus ad corpus physicum, & includens aliquid potentialitatis. Ad huius tamen primam improbationem respondetur, quod ut colligitur ex doctrina domini Caiet. ca. 5. de ente & essentia, hęc est differentia inter compositionem physicam & compositionem ex actu & potentia, siue quod idem est ex esse & essentia, quod in compositione physica componentia sunt uere partes, & sic nulla illarum prædicatur de toto, in compositione autem ex actu & potentia non est cõpositio tanquam ex partibus, nam esse non est pars alicuius creaturę, sed componitur ueluti ex aliquo toto, scilicet ex ipsa essentia, & esse, ueluti ea modo determinante & cõplente essentiam, ut sit. Vnde cum non sit uere pars, sed totum, potest prædicari de re. Nec eadem ratione potest anima dici potentia quamuis in ordine ad esse, & alia multa comparetur ut potentia actum. Cuius ratio est. Quoniam anima cum essentialiter sit pars, & solummodo ad materiam & ad compositum dicat ordinem essentialem, non autem ad esse, uel ad aliquam aliam formam, hinc est, quòd anima simpliciter, imò & essentialiter dicitur actus & forma compositi & materiæ; non autem potentia. Ad alteram improbationem respondetur, quod in anima non possumus distinguere alteram partem, quæ sit actus, & alteram, quæ sit in potentia, sicut in composito: sed ipsa anima secundum se totam est actus corporis, & est in potentia ad esse, & ad unionem, & alia multa. Quare negatur, quod detur processus in infinitum. Ad confirmationem respondetur, quòd actus non est omnino transcendens, cum non de omnibus prædicetur; non enim dicitur de materia nec de composito, maximè quòd actus hic non accipitur in tota latitudine sua, sed pro actu substantiali, ut declarat Aristotel. in text. 4. citato. Et sic optimè potest poni in definitione animæ.

¶Ad quartum negatur minor: quia esse in potentia, recipere & pati, aliter conuenit animæ, quam materiæ. Recipit enim anima transmutationes intentionales, & non physicas, quarum materia est principium; & sic in anima proprietates materiæ non inueniunt. Ad confirma tionem

tionem respondetur, quod nulla anima terminat actionē agē- A tis, nisi anima intellectiua, quæ a solo Deo producitur. Cū enim agētia corporalia non producant aliquid nisi ex materia, non potest eorum actio terminari nisi ad compositū ex materia. Actio autem Dei, qui rem sine materia aliquā operatur, ad solam formam potest terminari.

¶Deinceps explicanda est prædicta diffinitio quo ad singulas partes, quas Aristoteles posuit ad assignandam differentiam animæ à reliquis formis substantialibus. Vbi aduertendum est, quod Aristot. ad inuestigandum differentiam propriam animæ, alias tres diuisiones præmittit diffinitioni prædictæ. Prima diuisio est, substantiarum, inquit, quædam sunt corpora, quædam non. Secunda diuisio corpora quædam sunt physica, idest, naturalia: quædam non naturalia, ut domus. Horum potissima sunt naturalia, quia habent formas substantiales. Tertia diuisio. Cor- B porum physicorum quædam habent uitam, quædam non habent. Illud dicitur habere vitam, quod per seipsum alimentum, & augmentum suscipit. Quæ descriptio de solis viuentibus corporeis intelligenda est. His diuisionibus statutis docet Arist. text. 4. citato, quod anima non est corpus, quia corpus non est in subiecto, anima aūt in subiecto est. Est autem actus corporis, non artificialis, sed naturalis quia est actus substantialis, & non cuiuscunque corporis naturalis, sed potentia vitam habentis. Et quia omne tale corpus est organicū, anima est actus corporis organici. Et sic integra & perfecta aiæ definitio colligitur, quod est actus primus corporis physici organici, potentia uitam habētis.

DVbitatur ergo secundo principaliter circa prædictam diffinitionem. Vtrum in assignanda differentia illius, rectè processerit Arist. C

¶Pro parte negatiua arguitur primò. Diffinitio debet esse vniuoca respectu diffinitorum, sed animæ rationali & reliquis non potest dari vniuoca diffinitio communis omni animæ; ergo. Probatur minor, quia vt docet Aristotel. 10. Metaphysicor. text. 26. corruptibili & incorruptibili nihil potest esse commune vniuocè: sed anima intellectualis est incorruptibilis, cæteræ vero corruptibiles, ergo.

¶Secundo arguitur. Differentia constitutiua alicuius rei conuenire debet omni contento sub illa: sed esse actum corporis physici, & cætera, non conuenit omni animæ, ergo. Probatur minor. Tum ex Aristotel. text. 11. libro secundo de anima. Vbi ait expresse, quod aliquæ partes animæ nullius corporis sunt actus, quod propter animam intellectiuam dictum est: tum ratione, quia si omnis anima vnitur corpori vt actus eius: ergo extenditur D per totum corpus, & sic erit diuisibilis ad diuisionem corporis: quod quidem est falsum saltim quantum ad animam humanam: ergo illa particula, scilicet, esse actum corporis, non conuenit omni animæ. Confirmatur, esse actum corporis per quandam solam assistentiam, sicut nauta assistit naui, non est esse veram formam, sed aliqua anima, verbi gratia rationalis, solum est assistens corpori, Aristoteles enim in eodem texto. 11. dicit, immanifestum esse, an anima sit corporis actus sicut nauta, ergo definitio propriè non conuenit omni animæ.

¶Tertiò arguitur. Anima nunquam cessat ab operatione: ergo non est actus primus, nec actus potentia vitam habentis. Antecedens patet tam in motu cordis, qui nunquam cessat, quam etiam in motu nutritionis, de quo dicitur in primo de generatione, textu. 41. quod animal tādiu E nutritur, quandiu saluatur. Et probatur consequentia, quia actus primus est ille, qui est separabilis ab operatione, vt explicat Caiet. in 2. de anima cap. 1.

¶Quartò. Anima est potissima perfectio animantis: ergo est actus secundus, & non primus. Probatur consequentia, quia actus secūdus perfectior est, quam actus primus, est enim finis illius, sicut habere scientiam ordinatur ad actualem considerationem. Vnde secundo de cœlo text. 17. dicitur, quod unumquodque est propter suam operationem. Et propter eandem rationem Aristotel. 5. Ethicor. capit. 12. & lib. 10. capit. 6. & 7. docet, quod fœlicitas quæ est maxima omnium perfectionum, non consistit in habitu, sed in actu, & operatione.

¶Quartò arguitur sic. Anima coniuncta & separata est eadem anima & eiusdem ordinis & rationis, & habet eandem definitionem & essentiam: sed anima separata non A est actus corporis, nam in actu separationis nullum actuat corpus, ergo non est de eius essentia esse actum corpori.

¶Sextò arguitur contra illam particulam, physici siue naturalis & organici. Anima facit, quod corpus sit physicum & organicum, & corpus habet esse physicum & organicum per hoc, quod includit animam: ergo non bene definitur anima per ordinem ad corpus physicum & organicum. Antecedens est notum: nam ut infra quæstio. 76. articul. 3. & 4. ostendemus, tantum est una forma substantialis, quæ dat esse uiuentis, & esse corporeum &cæt. consequentia uero probatur, nam anima non est actus corporis compositi ex corpore & anima. Confirmatur. Anima est actus carnis & sanguinis: sed caro & sanguis & os non sunt corpora organica: ergo anima non est actus corporis organici. Maior demonstrabitur in B locis citatis. Minor uero probatur: nam corpus organicū est illud, quod habet partes diuersæ rationis, at caro, sanguis, & os non habent partes diuersæ rationis: quælibet enim pars sanguinis est sanguis, & carnis caro, ergo.

¶Septimò contra illam particulam organici. Corpus esse organicum, posterius quod est quam anima, ergo illa particula, organici, male ponitur in animæ definitione. Antecedens patet, quia esse organicum est effectus animæ. Et probatur consequentia, quia diffinitio si quidditatiua est, debet dari per priora definito.

¶Vltimò arguitur contra illam particulam, potentia uitam habentis. Anima uegetatiua semper hēt actū uitæ: ergo non est actus corporis potentia uitam habentis. Huic consonat quod dicit Cicero lib. 1. Tusculanarum quæstionum definiens anima ex Arist. & Platone, quod anima sit perē- C nis & perpetua motio. Et D. Augu. lib. de spiritu & anima c. 17. ait, quod anima est spiritus rōnalis semper in motu boni & mali. Et Gen. c. 2. Anima uocatur spiraculum uitæ. Vbi aperte significatur, quod anima sit quidam spiritus, qui de se semper producat uitam actu, ergo male ait Arist. quod anima sit actus corporis potentia uitam habentis, idest, quæ non exercet actu operationem uitæ. Cōfirmatur, sub organico continetur potestas ad opera uitæ exercenda: ergo superflue additur ultima particula, potentia uitam habētis.

¶In contrarium est autoritas Aristo. & omnium Philosophorū unanimiter prædictam diffinitionem acceptantium. Et non indiget alia probatione, quam ut singulas definitionis particulas explicemus, quomodo s. intelligantur, & qua ratione conueniant animæ, ut argumētis fiat satis. Ma- D xime quod Arist. ipse in 2. de anima c. 2. explicat hanc definitionem, ut dubio sequenti uidebimus.

PRima itaq; particula definitionis est, actus primus. Circa quam particulam aduertendum est, quod quāuis uerum sit, animam esse actum primum, idest, actū primæ potentiæ; tamen non sumitur hic actus primus ab Aristo. in hac acceptione, sed ut distinguitur ab actu secūdo, qui est operatio. Et in hoc sensu adhuc dupliciter potest explicari prædicta particula. Primo ut actus primus uocetur forma, prout distinguitur contra operationem: actus uero secundus sit ipsa operatio. Et sic anima dicitur actus primus ad differētiam operationis: siue anima cesset ab operatione siue non, quia ipsa essentialiter non est operatio; sed principiū operationis. Ita Themistius in li. 2. de anima c. 4. & Albertus tract. 1. cap. 2. Secundò potest expli- E cari prædicta particula iuxta mentem Caietani loco citato Aristo. q. 2. quod actus primus hic non solum denotat essentialem differentiam inter formam & operationem, sed ēt separationem ipsius ab actu secundo, qui est operatio. Et sic anima dicitur actus primus, non ut ab operatione distingueretur (hoc. n. per se notum erat, nec erat necessarium, ut ab Arist. tam solicite probaretur) sed ut denotetur differentia inter formas pure naturales & inter aīam. Illæ n. quantum est de se nunquam cessant ab actu secundo, si non impediantur, ut patet in ascensu & descensu leuiū & grauium, & calefactione ignis, qui si habeat materiam, nō cessat a calefactione. Aīa autem uel per libertatem in hominibus, uel per apprehensionē in brutis, uel alio aliquo modo in plantis potest ab operatione cessare. Et hanc fuisse mentem philosophi patet 5. tū eo quod in tex. 5. comparauit actum primum scientiæ habituali & somno, actum ve

ro

ro secundum vigiliæ & considerationi. Et somnum dixit esse cessationem ab actu, & quod dū anima est in corpore aliquando vigilia est, aliquādo uero somnus. Patet ēt ex D. Tho. qui super eūdem textum dicit expresse, quod Arist. vocauit animam actum primū, non solum ut distinguat illā ab actu secundo, qui est operatio, sed etiā ut distinguat eā à formis elemētorum, quæ semper habent operari nisi impediantur. Prima harum expositionū facilis est, & clara. Secunda uero profundior, & magis ad mentem Arist.

¶ Sed aduersus eam sunt tres obiectiones. Prima. Anima per illam particulam, organici, differt à formis naturalibus elementorum: quia istæ formæ non actuant corpus organicum; ergo anima non differt ab illis per illam particulam, primus: alias altera illarum esset superflua. Secunda obiectio est, quæ tangitur in tertio argumento principali de anima uegetatiua, quæ nunquam cessat ab operatione, & sic non esset actus primus iuxta expositionem prædictam. Tertia. Quando dicitur, quod anima est actus primus, idest separabilis ab actu secundo: uel intelligitur, quod positis omnibus requisitis ad operandū, anima potest operari & non operari, & hoc non est uerū nisi de anima intellectiua quantum ad operationes uolūtarias: in anima enim sensitiua patet, quod posita motione potentiæ uisiuæ per species, non potest nō sequi actio uidendi. Vel intelligitur, quod anima potest cessare ab actu secundo propter defectum alicuius requisiti. Et si ita est, nihil speciale attribuitur animæ: nam etiam formæ naturales cessant aliquando à suis actibus propter defectum requisitorum.

¶ Ad primam harum obiectionum faciliter respondetur quod animæ in duobus differt à formis elementorum & non uiuentium. Primo in eo quod diximus de cessatione ab actu secundo: deinde in diuersitate corporis, quod quælibet harum formarum requirit: nam anima requirit corpus organicum, formæ uerò naturales nequaquam. Prima igitur differentia explicatur per illam particulam, primus, secunda uero per illam, organici. Vnde neutra particula superflua est. Ad secundam obiectionem dicit Commentator in tex. 5. loci citati, posse dici fortè, quod etiam anima uegetatiua separetur aliquando ab actu secundo, uidelicet in ranis magnis, serpentibus, ursis, & alijs huiusmodi animalibus, quæ in hyeme cibum non sumunt. Sed hoc excluditur ab Alberto, quia etiam in istis potentia uegetatiua non est ociosa, sed consumit humiditatem indigestam, quam acquisierant hæc animalia; & ita post illud tempus macilenta ualde apparent. Nec ipse Auerrois approbat prædictam solutionem, sed potius inclinat in sententiam Alberti citatam. Caietanus uero huic difficultati tripliciter respondet. Primò quod sufficit, definitionem conuenire animæ uegetatiuæ per non repugnantiam, idest, quod inquantum anima non repugnat illi cessare ab operatione, quamuis positiuè non sit separabilis ab actu secundo. Sed hic modus applicandi definitiones nunquam mihi placuit, nam eadem ratione definitio hominis posset accommodari equo; quia secundum rationem animalis non repugnat equo esse rationale. Et in proposito eadem ratione anima posset definiri per actum secundum, quia animæ ut sic non repugnat semper esse in actuali operatione, ut puta animæ uegetatiuæ. Secunda solutio Caietan. est quod ad hoc ut anima dicatur actus primus & separabilis ab operatione, satis est quòd cesset ab aliquo actu, quāuis non cesset ab omnibus sibi proprijs. Et hoc certe conuenit animæ vegetatiuæ, nam cum tres sint actus illius, scilicet, nutrire, augere, & generare sibi simile, a duobus ultimis cessat sæpissimè, quamuis non cesset à primo. Hęc solutio acceptatur à Ianduno in quæstio. 5. 2. de anima. Et certè sufficiens est ad explicandam mentem philosophi & assignandum discrimen inter animam & formas naturales: quia istæ formę à nulla operatione cessant nisi impediantur, aut non adsint requisita ad operandum.

¶ Hanc solutionem impugnant aliqui, eo quòd prędictæ actiones licet fiant ab anima mediante calore & alijs qualitatibus elementorum, conueniunt tamen illi inquātum est anima. Nihilominus solutio est optima, & ad impugnationem respondetur, quod anima inquantum anima intelligit & secundum ea, quæ specialiter sibi uendicat; sic autem non conueniunt illi operationes elementorum, sed quatenus continet reliquas formas, sicut perfectum continet illud, quod minus perfectum est. Vnde actiones illę, à quibus uiuens cessare non potest, non sunt animæ in quantum animę, sed inquantum continet, vel supponit in ipso uiuente formas naturales.

¶ Ad tertiam obiectionem respondetur, quod quantū ad animam intellectiuam & sensitiuam uerum est, quod positis omnibus ab extrinseco requisitis, manet in ipsa potestas utendi, vel non utendi illis, ut patet dum species absque usu retinentur in memoria sensitiua. Sed ut uniuersaliter loquamur de omni anima, neutro illorum modorum, qui explicantur in argumento, intelligitur, quòd sit separabilis ab operatione; sed in hoc sensu quòd anima ab intrinseco & ex propria ratione habet, quòd aliquā do cesset ab opere sibi proprio. Quod etiam in anima vegetatiua verificatur, quia ex propria natura habent uiuentia, quòd non semper generent sibi simile; nec in quolibet instanti nutriat, nec per totam vitam incessanter augeantur. Et sic est terminus & ratio augmenti illorum. Formæ vero naturales quantum est ex se semper operantur. Et si aliquando vacant ab opere, ab extrinseco hoc illis accidit; nam lapis semper descendit nisi ab extrinseco impediatur. Et sic definit Arist. in 2. physicorum, quod ignis & reliqua non uiuentia quantum est ex se nullum habent terminum sui augmenti.

¶ Secundo loco explicandum erit quomodo anima sit actus corporis; & si hoc conuenit omni animę simpliciter & vniuoce. Et quidem quantum ad animam sensitiuam & vegetatiuam omnes philosophi conueniunt, quod est actus corporis tanquam vera forma illius, & non tantum, vt motor assistens illi. Sed de anima intellectiua nō ita: nā Plato existimauit animā humanam nō informare corpus; sed solum uti illo, sicut aliquis utitur baculo. Commentator vero dixit esse quendam intellectum separatum æternum in omnibus hominibus, per quem omnes homines intelligerent. Et alij aliter de hac opinati sunt. De quibus latius in sequentibus dicendum erit. Quare ipse commentator 2. de anima text. 7. dicit, quod hæc definitio non conuenit vniuoce omni animæ, quia esse actum corporis secundum diuersas rationes conuenit animæ humanæ, & cæteris animabus. Cui subscribit Iandunus loco citat. quæst. 3. Et ob hanc causam dicunt Aristotelem in tex. 7. conditionaliter loquutum, & non assertiuè quantum ad communitatem huius definitionis. Inquit enim. Si autem aliquid commune &c. insinuans in rei ueritate, esse corporis actum, non conuenire cōmuniter & vniuoce omni animæ Sed D. Thom. in quęstione sequenti 76. & in 2. contra gent. cap. 69. & sequentibus, oppositum demonstrat esse uerum, & ad mentem Philosophi: & quod hæc definitio uniuocè conuenit omni animæ. Cuius sententiam omnes Philosophi, & Theologi iam sequuntur in cap. 2. libri 2. de anima text. 24. demonstrat Philosophus, animam esse formam dantem esse corpori. Quam demonstrationem de omni anima procedere, in sequenti dubio explicabimus. Non multum differunt a positione Platonis qui dicunt, quòd anima est tota forma uiuētis, & sic non distinguunt inter formas totius & partis. Dicunt uero, quod in homine idē est anima & humanitas. Materiam n. putant non esse partem quidditatis, & ita secundum hanc opinionem homo esset sua anima. Quæ erat sententia Platonis. Huius opinionis autor fuit Auerrois. 7. Metaph. tex. 4. & 6. ex eo quod Arist. in illis textibus sic uidetur asserere. Et ratio fauet; quia materia magis pertinet ad principium indiuiduationis, quā ad essentiam & speciem rei: ergo nō est pars essentiæ, & quidditatis. Nihilominus D. Tho. 7. metaph. tex. 34. & art. 4. sequenti, constanter asserit cū Auicēna, quòd materia in omnibus rebus naturalibus est uera pars quidditatis essentiæ. Et quod homo non est anima, sed compositum quoddam ex anima & corpore. Et sic anima non est tota essentia uiuentis, sed pars formalis actuans materiam illius. Ratio huius est, quoniam essentia rei est illud, quod per eius definitionem significatur. At in definitione physica non importatur sola forma, sed etiam materia, ut notum est, ergo

de essentia rei naturalis non est sola forma, sed etiam materia: non autem materia signata, quæ est principium indiuiduationis, sed materia cõiter concepta. Nã sicut de rõne huius hominis sunt hæ carnes cum istis ossibus: ita de ratione hominis est habere carnes & ossa. Itẽ, Quod necessario conuenit oi indiuiduo, est de essentia speciei: sed materia conuenit omni indiuiduo viuenti, ergo est de essentia illius. Nec Arist. vnquam oppositum huius docuit, sed si qñ materiam a quidditate rei naturalis vł excludere: de materia signata, & non de materia communi glossandus est. Et eodem modo respondetur ad rationem adductã in fauorem Commentatoris. De qua controuersia latius Caiet. ca. 2. de ente & essentia. q. 4. & Sonzinas. 7 metaph. q. 57. qui circa finem quæstionis dicit, opinionem Cõmentatoris defensibilem esse: & in obsequium tanti viri conañ argumentis factis pro opinione D. Tho. & Auicẽnæ satisfacere. Sed frustra errorem alienum tam in Philosophia quam Metaphysica tuetur.

¶ Tertia particula est, physici seu naturalis, & ponitur ad drĩam tam corporis mathematici quam artificialis; ut colligitur ex Arist. loco cit. tex. 3. & D. Tho. ibi. Pro cuius intellectu nota, quod corpus accipitur multipliciter, vno modo mathematice: & sic nihil aliud est, quam spẽs quædam quantitatis continuæ diuisibilis secundum trinam dimensionem, vel ut proprius loquamur est ipsa trina dimensio, q̃ participat qualibet corporea substãtia, & per q̃ est taliter diuisibilis. Est. n. formalis effectus quantitatis continuæ facere substãtiã extensam & diuisibilem: sicut albedinis facere albũ. Scdò accipiť corpus artificialiter, sm q dicim⁹ cathedrã esse corpus. Et sic corpus de materiali dicit substantiã, de formali accidẽs, i. figurã. Tertiò accipiť corpus naturaliter seu physice pro materia, nõ quidẽ nude considerata, sed vt substat formæ, & qualitatibus sensibilibus: seu pro ipso composito naturali, qd ex principiis naturalibus, i. materia & forma, constat. Quo aũt differant naturalia ab artificialibus & mathematicis explicatur in 2. Phys. (de quo videatur magister frater Dom. Soto lib. q. j.) Quia naturalia vt sic habẽt in se principiũ sui motus; artificialia vero, aut mathematica nequaquã. Si. n. cathedra mouetur motu locali, aut alterationis, hoc habet quatenus lignũ est, ratione vero figuræ suæ est prorsus immobilis. Accipitur quarto modo corpus metaphysice pro genere quodam intermedio seu subalterno, quod in recta linea ponitur prædicamenti substantiæ: & prædicatur tanquam quoddam totum metaphysicum de omnibus rebus corporalibus. Quæ acceptio est omittenda pro nunc, quia non est ad præsens propositum. Dicitur autẽ anima actus corporis naturalis, & non mathematici aut artificialis: nã corpus mathematicum, vt diximus, est quoddã accidens, quod non potest informari forma substantiali, qualis est anima; imo ipsum corpus mathematicum informat subiecta naturalia tanquam accidens proprium illorum. Corporis ẽt artificialis vt sic, nõ potest anima esse actus: quia artificialia in quantum artificialia constituuntur per figuram, quæ est forma accidentalis: anima autem est substantia, vt probatum est dub. præcedenti. Relinquitur ergo, q anima est actus corporis naturalis inquantum est naturale. Anima enim est, quæ dat corpori motum & sensum, quem forma artificialis dare non potest. Vnde formalissime anima definitur per corpus physicũ & naturale tanquam p propriũ subiectum, & materiam. Consonũ enim est physicæ definitioni, vt cadat in ea materia sensibilis, vt docet Aristot in lib. 1. de anima tex. 16. Et in definitione formæ debet poni proprium subiectum, vt dicitur 7. metaphy. text. 2. Vtrum autem corpus physicum, prout ponitur in ista definitione, includat ipsam animam vel aliã formam, uel dicat solam materiam: dicetur in explicatione sequentis particulæ.

¶ Quarta igitur particula huius definitionis est, organici. Quæ ponitur ad distinguendam animam ab omnibus formis naturalibus; quę quidem conueniunt in hoc, q sũt actus corporis physici sed non organici. Organum. n. in rebus artificialibus significat instrumentum quoddã partium varietate confectum, vt serra, aut dolabra. Vnde musicum quoddã instrm, sans notum, organũ quasi p anthonomasiã appellať, eo q mira partiũ varietate, dispositione que cõstat. Hinc fit ut in rebus naturalibus illud corpus dicatur organicũ, quod cõstat pluribus, situ, fabrica, & complexione distinctis. Sicut manum videmus esse compositam ex ossibus, carne, neruis, &c. Inter animam ergo & formas naturales hoc est discrimen, quod anima propter sui eminentiam varias & innumeras operationes elicit; & quanto perfectior est anima, tanto plures elicit. Et sic animalia habent operationes plantarum, & alias plures: & præter has omnes, aliæ superadduntur in homine. Vnde anima requirit in proprio corpore varia organa & instrumenta, quibus suas operationes exerceat. Quod etiã in plantis, quæ infimum gradum vitæ participant, esse verum; docet Philosophus in loco cita. 2. de ani. tex. 6. Reperiuntur enim in arbore folia, fructus, rami, radices, &c. Formæ vero naturales propter sui imperfectionem non habent prædictam operum multiplicitatem; & per consequens non requirunt in corpore organorum diuersitatem, sed sunt in corporibus homogeneis, eandemque uirtutem & operationem habent in toto & partibus, ut patet in igne, qui sicut totus ascendit & comburit, ita quælibet pars eius est ignis. Forma quidem naturalis, actus est corporis physici: sed simplicis & homogenei, anima vero est forma corporis organici ætæreogenei.

SEd circa istam particulam & pręcedentem, in quibus proprium animæ subiectum continetur, sciendũ est: Primo ex D. Thom. de potentia quæst. 7. articul. 2. ad 9. & in aliis multis locis, quod cum forma & actus dicant ordinem intrinsecum ad id, quod actuant, & inde specificentur; inde est, quod in definitione formæ & actus debet poni, & constitui subiectum, quod actuat, tanquam specificans ipsam formam & actum. Quoniam forma & actus specificantur per ordinem ad illud. Et sic D. Th. ibidem dicit, quod esse humanum differt specie ab esse equi per ordinem ad essentiam humanam, quam actuat. Vnde optime in definitione animæ ponitur corpus: quoniam anima actuat ipsum corpus, & corpus est materia & subiectum, in quo recipitur anima. Secundo notandũ est q dupliciter forma per subiectum definitur. Vno modo per subiectum informe, idest per proprium susceptiuum talis formæ, non tamen includens illam. Sicut si dicamus, quod albedo est actus corporis mixti: corpus enim mixtum vt sic, non includit albedinem. Et hoc modo Arist. definiuit motum. 3. Physi. tex. 6. dicens, quod motus est actus entis in potentia. Ens autem in potentia non includit in se motum in actu, sed est proprium susceptiuum motus illius. Alio modo potest definiri forma per subiectum formatum, i. per proprium susceptiuum secundum quod in eo includitur ipsa forma, vel effectus formalis illius: vt si dicas albedinem esse formã albi, Album dicitur subiectum albedinis, non informe, sed formatum per albedinẽ ipsam. Et hoc etiam modo Arist. 2. de ani. tex. 69. definiuit lumen dicens, quod est actus perspicui in actu, i. diaphani in actu. perspicuum autem in actu idem est qđ lucidum, quia aer tenebrosus non transparet actu. Et ideo prædicta definitio tantum valet, ac si diceret Aristo. quod lumen est actus lucidi, & manifeste definit lumẽ per subiectum formatum.

HOc supposito, difficultas sese offert: Vtrum anima definiatur hic per subiectum formatum, aut informe. Vel vtrum corpus Physicum accipiatur pro sola materia, prout supponitur formæ substantiali, siue cum dispositionibus accidentalibus, siue sine illis: An vero dicat corpus includens ipsam formam & effectum illius? Multi existimant illas particulas corpus physicum, organicum, designare subiectum informe. Et ita asserere videtur D. Tho. in quęst. 1. de spiritualibus creaturis articul. 3. ad 2. Et talis sensus definitionis est. Anima est actus corporis, &c. i. est actus materiæ, quatenus per dispositiones aliquas accidẽtales sit capax, & immediate susceptiua ipsius animæ, quæ substantialiter & actualiter dat esse physicum, organicũ, &c. Et iuxta hanc explicationem existimant facile saluari prioritas eorũ, per quę anima definitur: oĩa materia cũ oibus suis dispositionibus prior est, quam forma (saltim prioritate naturæ.) Et quod ita debeat intelligi definitio dupliciter probãt: Primo, nã alias nõ dareť per priora definitio,

finitio,

finitio, quia formæ præsupponit subiectum informe, subiectum vero formatum minime præsupponitur, sed causat illud. Et sic ipsa forma nec quidē natura est posterior illo.

¶ Secunda quia subiectum formatum est totum compositum, forma vero essentialiter non respicit totum compositum, sed alteram partem, scilicet materiam. (Vnde sic dicimus, quod forma & materia se mutuo respiciunt & sūt correlatiuæ, sicut in vniuersum actus & potentia mutuo se respiciunt); ergo forma, non per subiectum formatum, quod est compositum, sed p materiā quæ est subiectum informe, debet definiri. Oppositum huius opinionis docent alii, & videtur expressa sententia D. Tho. q. sequenti. 76. arti. 4. ad 1. & in q. 1. de anima arti. 5. ad. 13. Caietanus in secūdo de anima. q. 4. vtranque sustinet vt probabilem, secundam dicit esse magis consonam textui Arist. Secundum quam explicationem per corpus physicum organicum, intelligitur totum compositum habens in se animā & effectum formalem illius, scilicet substantialem uitam, quæ est principium & radix totius accidentalis organizationis & potentiarum, quibus proxime elicimus opera vitalia. Quo circa idem est dicere, anima est actus corporis physici organici, ac si diceremus: anima est forma uiuentis, vel forma corporis animati, vbi manifeste anima definitur per subiectum formatum: sicut quando lumen definitur per lucidum. Et secundum hanc expositionem Caietanus non censet inconueniens, q definitio ista non detur per priora, sed dicit, q vtimur his effectib. in diffinitione formarum ad circunloquendum occultam naturam illarum, vel conditionem subiecti priorē ipso definito. Sicut loco differentiarum consuemus vti proprietatibus rerum. Sed certe etiam si definitio detur per effectum animæ, potest optime saluari quod sit a priori secundum doctrinam ipsius Caietani, vt explicabimus in solutione ad septimum principale. Ad aliud quod obiiciebatur, formam essentialiter non respicere compositum, sed materiam; falsum est, imo vtrumque respicit: ut patet in albedine, quę est actus corporis, & actus albi. Mihi vero dicendum videtur in hac controuersia, quod nec particula Corporis physici, neque illa, organici, denotat subiectum informe omnino secundum doctrinam D. Thomę etiam in illo loco de spiritualibus creaturis ab aduersariis citato. Sed non eodem modo de prædictis est iudicandum: nam corpus physicum denotat, non materiam solam, nec materiam cum accidentibus naturalibus, sed materiam formatam forma corporeitatis, quod est ipsum compositum naturale, siue forma corporeitatis sit realiter distincta ab anima, siue solum distinguatur secundum rationem, de quo in sequentibus disputabimus. Illud ergo compositum physicum absolute subiectum est in ordine ad animam informe: quia non includit in se animam, aut effectum animæ, in quantum anima est. Quare particula, corporis physici, denotat proprium & immediatum susceptiuum animæ vt anima est, quod est subiectum informe respectu animæ. At uero per corpus organicum, iam intelligitur subiectū formatum, non solum per corporeitatem, sed etiam per animam vt sic; quia uera organizatio siue substantialis sit, siue accidentalis à nulla alia forma potest haberi, nisi ab anima. Dispositiones. n. quæ tempore præcedunt animam in semine, non possunt dici organizatio nisi æquiuocè: sicut varietas membrorum, quæ apparet in homine mortuo nō est uera organizatio. Vnde Arist. loco sępè citato tex. 9. docet, quod si potentia visiua esset forma substantialis oculi, sicut anima totius animantis est forma; quod deficiente ipsa uisiua potentia, non maneret oculus nisi æquiuoce, sicut lapideus aut depictus. Quare statim infert, quod illud quod est potentia vitam habens; eo modo quo hæc particula ponitur in animæ definitione, non est abiiciens animam, sud habens illam. Cum autem paulo ante dixisset, quod organicum & potentia vitam habens sunt idem; manifestè sequitur quod per corpus organicum intellexit corpus formatum. Nec sufficit dicere, quod organizatio dicit dispositiones animæ proprias præcedentes illam, non tempore sed natura in genere causæ materialis, quæ uere sunt ab anima, & & æquiuoce sed vniuocè dicuntur organizatio. Et ita saluatur, quod anima diffiniatur per priora &

A per ueram organizationem: non inquam sufficit, quia existimo (secundum quod ex D. Thoma in principio de generatione colligitur, vbi dicit quod quemadmodum ante formam substantialem vt sic, nullæ accidentales dispositiones possunt in materia præintelligi: ita nullæ possunt præintelligi ante illum gradum, ad quem consequuntur) quod accidentalis organizatio, quæ est dispositio consequens gradum vitæ, in nullo genere causæ præcedit animam. Nec dicta D. Thomæ, quæ pro diuersis sententiis sunt citata, sibi repugnant. Nam cum in articulo tertio, de spiritualibus creaturis dicat, animæ definitionem dari de subiecto, quatenus præcedit animam & non includit illam; loquitur manifeste de corpore physico non organico, quod patet legenti illam solutionem. Cum vero in quæstione de anima asserit, animam diffiniri

B per subiectum formatum, loquitur de corpore organico quatenus organicum est, quod ut diximus includit animam.

¶ Quinta & vltima particula definitionis est, Potentia vitam habentis. Circa quam particulam aduerte, quod in doctrina Aristotelis, & D. Thomæ vita quandoque significat coniunctionem illam animæ cum corpore, cui opponitur mors: quæ est priuatio uitæ per separationem animæ à corpore. Aliquando etiam vita accipitur pro ipsamet operatione vitali, quæ est exercitium vitæ, & effectus illius. Ex quo sequitur, quod dupliciter possit explicari hæc particula: uno modo, quod anima dicatur actus corporis potentia vitam habentis, i. carentis vita, quę est principium operationis; & secundo sic, vt potentia illa non referatur ad vitam, quæ dicitur principiū opera-

C tionis, sed ad operationem ipsam. Et ita sensus erit, potentia vitam habentis, i. non habentis actum vitæ, sed solum principium actus. Eadem ergo difficultas posset esse de hac particula sicut de præcedenti; an scilicet, cum dicitur potentia vitam habens, intelligatur corpus non habens actu ipsum substantiale principium vitæ; an vero intelligatur corpus includens animam actu, in potentia tamen ad opera vitæ. Et quamuis Diu. Thom. 3. de anima super text. 4. antequam ex professo declararet hanc particulam definitionis, dicat intelligi solam materiam & non ipsum compositum: postea tamen super text. 10. ibidem coactus verbis Arist. dicit, corpus potentia vitam habens, actu habere animam, esse autem in potentia ad opera vitę. Quare idē dico de hac particula, quod de organizatione dictū est. Nam in rei veritate, per organicum, & per poten-

D tia vitā habens, idem omnino significatur, vt docet Caiet. 2. de anima. quæst. 4. & D. Tho. super text. 7. inquit, non esse necessarium in definitione animæ addere illam vltimam particulam, potentia vitam habentis, sed loco eius ponere, organici. Vnde Aristot. licet ad explicandam animæ naturam sæpe in capite citato. 2. de anima meminerit huius particulæ, potentia vitam habentis, tamen cum in text. 7. voluit ex dictis omnibus integram animæ definitionem colligere, illā particulam non adiecit; sed dixit, erit vtique anima primus actus corporis physici organici. Ponitur autem communiter à recitantibus animæ definitionem prædicta particula, non necessitatis, sed maioris explicationis gratia: quia organizatio per illam potentiā ad opera vitæ declaratur.

¶ Hanc diffinitionem Arist. quæ est communia ad omnē

E animam tam rationalem quam sensitiuam, quam etiam vegetatiuam, determinat & accōmodat ad animam rationalem; de qua præcipue est nostra disputatio, propriam illius rationem & differentiam assignans Propheta Moyses. Gene. capite secundo. Vbi animam dicit esse spiraculum uitę, per quod homo factus est in animam uiuentem. Et quod hæc sit diffinitio animæ, asseritur à sanctis patribus & ab omnibus interpretibus sacrarum literarum super illum locum. Ita enim docet Chryso. hom. 2. in Genes. Ambro. in lib. de Noe cap. 24. D. Aug. lib. 13. de Trinit. c. 24. Eucherius & Lyranus super illum locū: & omnes alii interpretes. De quo uide Alfonsum de Castro lib. de hæresib. uerbo. Anima. hæresi. 2. In illa uero definitione multa mysteria includuntur. Primum est, quod anima rationalis ueniat de foris, & creetur ab ipso Deo immediatè. Hoc enim significatur in hoc quod dicitur, inspirauit

Deus:& consequenter significatur, quod anima non educitur de potentia materiæ,nec in illa continetur. Secundũ est,quod anima est forma substantialis hominis: nam constituit hominem viuum. Et sic dicitur ibidem, quod per hoc spiraculũ factus est homo in animam viuentem. Tandem significatur,quod anima sit substantia spiritualis, in hoc quod dicitur spiraculum Dei, vbi spiritualitas omnimoda significatur. Alias diuersas definitiones animæ adducit Diuus Augustin.lib.de spiritu & anima cap.6. & 53.quæ prædictis facile accommodari possunt.

¶ Ad argumenta in principio quæstionis proposita respondetur. Ad primum dicimus, quod quando asseritur corruptibile & incorruptibile differre genere,nec conuenire in aliquo vniuoco, intelligendũ est de differentia physica & vniuocatione physica. Atq;ita corpora cælestia apud Peripateticos, genere differunt à corporibus inferioribus ex parte materię, quæ in corporibus cælestibus non est in potentia ad aliam formam, sicut est in inferioribus. At vero si corruptibile & incorruptibile logicè & metaphisice cõsiderentur,sub vno genere vniuoce continẽtur. Substantia enim vniuoce dicitur de homine & angelo: & corpus de cælesti & inferiori. Ita docet D. Thom.supra q. 66.articul.2.ad 2.& infra quæst.88.ar.2.ad 4. At uero Cõmentator lib.2.de anima, commento. 7.negat prædictam animę definitionem vniuoce cuilibet animæ conuenire. Idem sentit Themistius lib. 1.de anima. cap. 23.vt refert Ferr.2.contra gen.cap.61. Quam sententiam sequuntur illi, qui Commentatoris doctrinam profitentur conuicti argumento.1. Nihilominus vera sententia est,quam docet D.Thom.2.contra gen. ca.71. Et est communis Theologorum & Philosophorum sententia, qui aiunt, animam intellectiuam esse vere actum corporis, ut dicemus quæst. 76.articul.1.

¶ Ad secundum respondetur negando minorẽ. Ad probationem ex Arist. respondetur in illo textu non loqui Philosophum de partibus subiectiuis,quasi sit aliqua anima,quę nõ sit vera forma corporis: sicut explicuit Philoponus;sed fit sermo(secundum D.Tho. & alios quam plurimos)de partibus potestatiuis. Et dicitur,quod aliqua pars animæ nullius corporis actus est,nam potentia intellectiua nõ est forma alicuius organi corporalis. Fit enim actio intelligendi absque aliquo corporeo instrumento;nihilominus ipsa substantia animæ intellectiuæ forma est corporis humani. Et si quis arguat,quod saltim dum est separata, non est actus corporis; ad hoc respondebimus circa solutionem quinti argumenti. Ad rationem vero, qua probatur illa minor. Respondetur,quod bene stat, animã esse formam corporis,& tamen non esse extensam neque diuisibilem ad diuisionem corporis. Quod non solum in anima humana,sed etiam in formis aliquorum irrationabilium habere verum suo loco explicabimus. Ad confirmationem negatur minor. Cum autem Aristo. loco citato,dicit adhuc immanifestum esse, an anima sit corporis actus,sicut nauta; non dubitat,an omnis anima & forma vera dans illi esse, imo hoc in toto illo capite docuerat & supposuerat;sed dicit esse immanifestum:quia nondum satis probatum & declaratum vsque ad sequens caput, ubi in text.24. pleniori demonstratione ostensurus erat hanc veritatem,

¶ Ad tertium,quod attinet ad operationem animę vegetatiuæ,satis patet solutio ex declaratione primæ particulæ definitionis, posita in hoc dubio. Ad illud de motu cordis,qui uidetur nunquam cessare; respondetur, quod forte motus ille attribuitur generanti magis quam principio intrinseco, vt dicit sapientissimus Magister Soto q.3. lib.8.Physicorum in responsione ad tertium argum. Alii dicũt,quod motus cordis non est proprius animæ sensitiuæ,vel quia nõ conuenit omnibus animalibus;solus enim sensus tactus,sine quo anima sensitiua reperiri nõ potest, est proprius animæ sensitiuæ. Vel quia eius perpetuitas non ratione animæ, sed ratione alicuius virtutis elementaris consequitur. Sed hæc solutio non satis probatur a D.Thoma Opusculo 35. Denique respondetur,quod cum motus cordis componatur ex cursu & recursu quodam, dabitur quies in puncto reflexionis; vel saltim dabitur instans,in quo non moueatur,quamuis etiam non quiescat;

A quoniam de ratione quietis est, quod sic se habeat nunc, sicut prius & posterius,quod in pręsenti non contingit. Sicut etiam est de ratione motus,quod aliter se habeat nunc quã prius,& posterius, vt late explicauimus supra q. 53. articu.3. Et hoc satis erit ad nostrum propositum. Hæc solutio videtur iuxta mentem Aristo.8.physic.à text.64.vsque ad 70.

¶ Sed adhuc melius potest responderi ad argumentum de vtraque operatione & motu,scilicet, animæ vegetatiuæ & cordis,quod Arist.quando in definitione animæ dixit, Animam esse actum, qui est principium vitæ, explicare nobis voluit, quod anima in illo genere vitæ non est actus vltimus: sed est actus admixtus potentiæ, Et ideo dixit,q; est actus primus habens in potentia operationes vitę. Nam operatio uitalis est vltimus actus in genere vitę. B Diximus enim supra quæst. 54.art.1. quod essentia angelica non est suum intelligere,sicut non est suum esse. Nam proprium est Dei quod sit suum esse & in esse entitatiuo & in esse intelligibili, & in esse vitæ &c. Essentia enim diuina in esse entitatiuo est suum esse; & in gradu vitæ est sua vitalis operatio: & ex omni parte est suum esse, & actus purus. Creatura vero nec in esse entitatiuo est suũ esse,nec in esse intelligibili est suum intelligere,nec in gradu vitæ est sua uitalis operatio: quoniam creatura vndique est finita & actus admixtus potentiæ. In nostro ergo proposito ad significandum Arist. quod anima quæ est actus & principium uitę,non est sua operatio vitalis: ideo dicit,quod anima est actus, & taliter actus, quod est in potentia respectu operationis vitalis,quæ est vltimum complementum & actus in suo genere. Et licet anima vegetatiua C semper habeat coniunctam operationem uitalem,est tamen in potentia ad illam secundum essentiam suam: sicut materia cæli licet semper habeat coniunctum actum; est tamen in potentia ad formam secundum essentiam suam:quia forma ipsa non est de essentia materiæ. Similiter intellectus angelicus semper est coniunctus cum ipsis speciebus naturaliter sibi inditis: sicut supra q.55.ostendimus. Imo etiam est idem cum actu intelligendi se ipsũ & Deum,sicut etiam q.56.dictum est: & tamen est in potentia ad ipsas species & ad ipsum actum, in hoc sensu quod species intelligibilis & actus intelligendi non sunt de essentia intellectus angelici. Hæc solutio est ad mentẽ Alberti Magni loco citato.

¶ Ad quartum argumentum respondetur. Primo,quod actus primus est duplex: alius eiusdem ordinis & rationis D cum actu secũdo,ut potẽtia & habitus qui immediate dicunt ordinem ad operationem,quæ est actus secundus: Et in his habet verum, quod actus secundus perfectior est, quam actus primus. Et de his loquitur Arist. locis citatis. Alius vero est actus primus, qui non est eiusdem ordinis & rationis cum actu secundo,nec immediatum dicit ordinem ad illum, sed mediante aliqua potentia vel habitu. Et hmõi actus primus perfectior est quam actus secũdus. Et talis actus primus est anima. Nam anima non dicit immediatum ordinem ad actum, sed mediante potentia: cum anima sit primum principium operationis non immediatum.

¶ Secundo respondetur,quod actus secundus dupliciter potest considerari. Vno modo præcise & secundum se; aliò modo quatenus coniũgitur cum actu primo, & facit E vnum cum illo. Primo modo non est perfectior suo principio,id est actu primo,nec est finis illius,sed secundo modo. Et sic Caietanus 1.2. quæst.3 art. 2. declarat dictum Arist. vnumquodque est propter suam operationem,debere intelligi,non ita, quod substantia habeat pro fine operationem suam præcise sumptam: sed seipsam actuatã per talem operationem. Cui consonat D.Tho. 3. contra gen. cap.17.ratione septima,dicens quod cuiuscunq; operationis finis est ipsemet operans. Nã omne operans opera sua ad proprium bonum dirigit. Atque ita nobilior est anima actu intelligens,quam non intelligens. Vnde secundum quid actus secundus potest dici perfectior, quam primus substantialis. Videatur Caietanus 1.2. quæstione 71. artic. 3. vbi explicat,quomodo habitus,cum sit causa actus,non sit nobilior ipso actu Docet enim Diuus Thom. ibi ad tertium,quod actus secũdus est causa finalis actus primi: &

pro-

propterea melior est illo. Videatur etiam Caietanus locis A cit. lib. 2. de anima. Vbi huius argumenti solutionem optime explicat.

¶ Ad quintum argumentum respondetur, quod anima in corpore & extra corpus; imo & quando non est, dicitur esse actus corporis, est enim eius essentia. Illa tamen particula, actus corporis, non dicit, quod actualiter exerceat rationē actus respectu corporis; sed dicit uirtutem & potentiam, ut possit exercere illū actū. Anima vero extra corpus, virtutem habet, ut possit actuare corpus in exercitio, & dicere ordinē ad illud; imo & extra corpus dicit ordinē intrinsecum & essentialem ad ipsum corpus: sicut accidens ad subiectum, cui est aptum inhærere; licet actualis inhærentia possit ab accidenti separari per Dei potentiam. An uero anima sit perfectior separata a corpore, quā corpori coniuncta, & per quid anima indiuiduetur; B non est præsentis loci disputare.

¶ Ad sextum argumentum negatur consequentia. Ad probationē, qui opinantur, ꝙ per corpus physicum, atque etiam per organicum denotatur subiectum informe, s. materia prima, prout cum aliquibus dispositionibus præintelligitur ante formam substantialem, consequenter dicunt, quod anima nō dicitur actus corporis naturalis seu physici; quasi supponens aliqđ esse substantiale, sed solā supponit materiā, q̃ denotant illę particulę. Et sic nō aduenienti in actu, sed in pura potentia. Sed quoniā hæc expositio nō est ad mentē Diui Thomæ, nec Arist. vt iā ostendimus; exponere oportet iuxta nostrā declarationem, quo modo anima inquantum anima supponat (saltim per intellectum) materiam formatā gradu substantiali corporeitatis, & non sit forma accidentalis. Nam supponere ens in C actu, solius accidentis uidetur esse proprium. Hæc difficultas in sequenti quęstione magis elucidabitur. Sed pro nūc dico, quod anima secundum rem nullū esse substantiale supponit, quia ipsamet tribuit omnes gradus. Per intellectum vero, inquātū anima est, supponit aliquos gradus substantiales, imperfectos tamen & non dātes esse specificū, nec hoc aliquid, ex quo nō sequitur, ꝙ sit accidens. Proprium enim accidentis est, ꝙ supponat gradū substantialem completum, imo quod supponat primā substantiā iam constitutam vsque ad esse indiuiduale. Ad confirmationem respōdetur, quod anima primo & per se actuat totum corpus, quod est physicū & organicum, & habet partes diuersarum rationum: & hoc quod actuat primo & per se, organicum est, licet secundario actuet partes. Vnde ad argumentum neganda est consequentia: uel distinguen D da maior. Si enim intelligatur quod est actus primarius carnis & sanguinis; maior negatur: si uero intelligatur, ꝙ est actus secundarius transeat, sed nihil infertur.

¶ Ad septimum argumentum respondetur, quod si corpus organicum denotaret subiectum informe, satis constat animam diffiniri per priora, quia susceptiuum formæ præsupponitur ad ipsam formam in suo genere, scilicet in ratione causæ materialis. Sed tenendo, quod corpus organicum denotat totum compositum & effectum formalē animæ: dupliciter ad argumentum respondetur. Primo quod non est inconueniens definitionem quidditatiuam dari per posteriora quantum ad aliquam particulam, maxime quando diffinitum non est completa substantia & omnino absoluta, quæ in sua diffinitione nihil extrinsecum, nihil posterius exigit. Sed cum diffinitur ac- E cidens, vel aliqua substantia inquantum causa: necessario per effectum posteriorem diffinienda est. Et hoc quidem à priori, & quidditatiue. Nam Arist. in 2. Physicorū diffiniuit naturam per motum, qui est effectus eius & posterior ipsa, & nihilominus diffinitio est quidditatiua & exacta, ut ibi docet Diuus Thomas contra Philoponum. Dico ergo, quod anima hic diffinitur in rōne formæ, & non sicut aliquid completum. In hoc enim conuenit aliquo modo cum accidentibus, vt docet Diuus Thomas secundo, de anima. text. 2. Et ideo ad modum accidentium potuit quidditatiue diffiniri per suum formalem effectum. Secundo respondetur ex doctrina Caietani infra quæstion. 77. articul. 3. quod effectus formalis animæ, scilicet ipsum compositum, licet in ratione effectus sit posterior anima, potest tamen considerari quatenus est eius finis (nam forma ordinatur ad totum compositum tanquā ad suum finem) & sic compositum est simpliciter prius ipsa forma: quia cā finalis prior est omnibus causis. Ponitur ergo subiectum formatum, vel ipsum compositum in animę diffinitione, non in ratione effectus, sed in ratione causæ finalis.

¶ Ad vltimum argumentum satis constat ex supra dictis. Quod uero attinet ad sententiam Ciceronis, respondetur quod vbi nos legimus cum Argiropilo, & aliis, Endelechia, i. forma & actus, ipse legit, perennis & perpetua motio. Ita etiam legunt Angel. Politianus, Rodolph. Agricola, & alii. Cæterum Budæus lib. 1. de asse, expresse docet, quod est dicendum & uertendum, forma substantialis siue actus primus. Et quod hæc sentētia sit uera probatur, primo. Nam Arist. antequam diffiniat animā diuidit substantiam in materiam, formam, & compositum, & probat, B quod anima non sit compositum, nec materia, sed forma: ergo loquitur de forma substantiali. Secundo probatur, nam si anima esse perēnis & perpetua motio, ut vult Cicero: ergo male dicit Arist. quod sit actus corporis in potētia uitam habentis: nam est de eius essentia secundum Ciceronem, quod sit actualis motio & operatio: ergo non habet vitalem operationem in potentia. Tertio probatur, nā Arist. ubi nos legimus actum, ipse habet in Gręco sermone, Endelechia, ut constat ex 3. Physicorum ubi nos legimus, quod motus est actus, græce habetur hoc idem vocabulum, ergo in hac diffinitione dicendum est, quod est actus, & non perennis & perpetua motio. Ex quo sequitur quod anima est forma substantialis, quę constituit corpus viuum. Et hoc significat illa particula, actus primus. Vnde C per illam particulam, excluditur cor & oculus & alia huiusmodi, quæ licet sint actus & principium uitæ, non tamen sunt primum principium vitæ; sed sunt ueluti instrumēta animæ. Et sicut dicimus quod natura est primū principium motus non proximum, sic anima est primum principium vitę. Ad confirmationem patet solutio ex declaratione ultimæ particulæ definitionis, ubi cōcessimus, quod illa particula, potētia uitam habentis, idem denotat, quod organicum, poniturq; secundum mentem Aristo. & Diui Thomæ non necessitatis, sed maioris declarationis gratia.

¶ Aliam diffinitionem animæ assignat Arist. in loco citato 2. de anim. tex. 24. dicens, quod anima est quo uiuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus.

Dubitatur circa istam diffinitionem, an bona, & prioris diffinitionis demonstratiua? Pro parte negatiua D arguitur primo. Diffinitio hæc solum conuenit animæ humanæ; ergo non est bona. Consequentia patet, quia ibi Aristot. intendit diffinire animam in communi, sicut etiam in priori diffinitione diffiuierat. Antecedens autem est manifestum.

Secundo. In quatuor prædictis particulis diffinitionis, uel intendit Aristot. enumerare gradus animatorum, uel genera potentiarum, quæ animæ insunt. Non primum, quia gradus uiuentium sunt tantum tres, scilicet uegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum. Etenim locomotiuum non constituit specialem gradum, sed clauditur sub sensitiuo: unde D. Thom. supra quæst. 18. artic. 3. enumerans sigillatim omnes gradus uitæ; nullam mentionem fecit huius gradus uitæ, qui est secundum motum localem. Nec secundum potest dici, quia genera E potentiarum, quarum principium est anima, non sunt quatuor, sed quinque, ut in sequentibus explicabimus; ergo.

¶ Tertio arguitur ad probandum, quod prior diffinitio per hanc secundam non demonstratur, nam uel demonstratur a priori, uel a posteriori: neutro modo, ergo. Probatur minor, quod non sit a priori, ex ipso Philosopho, qui in text. 22. loco citato, inquit, se uelle ex incertis secundum naturam, illud quod certius est, manifestare. Qui modus procedendi non potest esse à priori, quia demonstratio a priori ex certioribus est, & notioribus secundum naturam. Quod autem hæc non sit demonstratio a posteriori, ex eodem Philosopho colligitur ibidem; ubi rationem reddit, quare aliam animæ diffinitionem uellet assignare, scilicet, quia oportet, ut diffinitio non solum dicat quia, sed etiam propter quid. Ergo secundum Arist. secunda diffinitio traditur ad assignandam causam

prioris,& per consequens demonstratio non est a poste- A riori,sed à priori. Certè hæc duo dicta Aristo.quæ in hoc argumento citata sunt, manifestam videntur habere inter se repugnantiam. Et ideo in fauorem oppositarum opinionem solet vnus & idem textus adduci.

¶ In hac quæstione duo breuiter sunt examinanda. Primum est de bonitate diffinitionis. Secundum de qualitate demõstrationis. Circa primum Ægidius Romanus existimat, prædictam definitionem non vnam, sed quatuor esse definitiones, breuitatis causa sub illo teneore collectas. Alij vt Simplicius, vnam fatentur esse, sed soli animæ humanæ conuenire, coniuncti primo argumento. Nihilominus tamen certissimè tenendum est, quod tantum est una diffinitio, omnique animæ conueniens.

¶ Pro cuius intelligentia nota primo, quod cum dicitur B in diffinitione, animam esse id quo viuimus, sentimus, & intelligimus, non sic intelligitur, vt excludat id quod viuit: nam anima intellectiua non solum est qua intelligimus, sed etiam est quæ intelligit, vt infra dicetur. Accipitur ergo id quo, pro eo quod est ratio essendi & ratio agẽdi: siue sit id quod est, siue id quod agit, siue non.

¶ Secundo notandum est, quod quamuis illa particula, viuimus, secundum Caietanum ibidem accipiatur prout viuere est commune ad vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum: quia (inquit) hæc est formalis significatio huius vocis viuere; termini autem in definitione sunt formaliter accipiendi: Nihilominus mihi uidetur necessario dicendum quod uerbum; viuimus, dicit specialem gradum uitæ, sicut sentimus, & intelligimus: dicit inquam gradum vitæ vegetatiuæ, licet neuter dicat præcisionem aliorum. C Probatur primo, quia in text. 18. cum poneret Arist. eandem diffinitionem, dixit: quod anima sit primum principium uegetandi, sentiendi; ergo idem intelligit per viuimus, quod intellexerat per vegetandi. Præterea est ratio manifesta, quia si viuimus, accipitur, vt est commune ad omnes gradus vitæ, deberet gradus vegetatiuus signanter explicari in definitione, sicut reliqui gradus explicantur; sed hoc non fit ergo. Nec argumentum Caietani conuincit: nam viuere habet duplicem significationem, vnam amplam, aliam strictam. Quare licet accipiatur in diffinitione secundum strictiorem significationem; non materialis sed formalis est acceptio: nam utraque significatio formalis est.

¶ Tertio notandum est, quod copula particularum diffinitionis nõ est accipienda diuisim, vt æquiualeat disiun- D ctiue, vt aliqui dicunt, quia sic plures essent diffinitiones, & plura media demonstrationis: quod est incõueniens. Nec contra debet accipi omnino coniunctim, vt sit sensus, anima est id quo viuimus, sẽtimus &c. idest, anima est id quo habemus omnia illa simul. Sic enim soli animæ humanæ illa deffinitio conueniret. Sed debet explicari, ut sit sensus, anima est quo uiuimus & sentimus: idest anima est id, quo operamur unumquodque operum vitæ, siue sit uiuere tantum, siue sit sentire, siue moueri secundum locum, siue intelligere. Hæc expositio consentanea est Diuo Thomæ quæstione. sequen. art. 1. Aliam expositionem huius particulæ reperies infra q. 78. ar. 1. dub. 4. ad primum argu.

¶ Denique notandum est, quod particula, primò, idem valet quod vniuersaliter siue secundum quod ipsum. De quo Arist. 1. Poster. text. 11. docet, quod addit supra per se, E immediationem quandam. Illud enim conuenit homini vniuersaliter, vel secundum quod ipsum, quod conuenit illi non solum per se, sed per se primo: hoc est, immediatè rationi sui ipsius, & non ratione alterius. Sicut sensibilitas conuenit homini per se, & quidem in primo modo dicendi per se, sed non conuenit illi uniuersaliter, vel secũdum quod ipsum. Et ratio est, quia conuenit mediatè ratione alterius, scilicet ratione animalis; quare anima est id quo uiuimus primo, quia esse principium viuendi cõuenit illi immediatè & ratione sui, non alterius: imo ratione animæ conuenit aliis. Nam & corpus est ẽt id, quo viuimus, sed nõ primo; quia totũ, qđ habet vitalitatis, conuenit illi ratione animæ. Ex illis declarationibus sequitur bonitas diffinitionis. Est enim vnica definitio animæ, quia illę particulæ non disiunctiue intelliguntur; sed explicatiue, ut diximus in tertio notabili, conuenitque omni animę secundum explicationem ibi traditam. Nam etiam anima plantæ est principium vitæ siuę sensitiuæ, siue vegetatiuæ &c. Et est optima definitio, quia explicat animæ propriam naturam, scilicet esse primam rationem, & primam causam vitæ. Vtrum autem per viuere, intelligatur ipsa substantialis uita, an operationes uitales, dicemus in articulo secundo.

¶ Ad duo priora argumenta, quę procedebant contra istam primam partem, statim respondendum est. Ad primum quidem nego antecedens. Ad probationem, iam explicuimus in tertio notab. quomodo particulæ definitionis sint intelligendæ, ut deffinitio cõueniat omni animę.

Ad secundum respondetur, quod Arist. in loco citato nondum tractauerat ex professo de potentiis animæ: sed ibi gradus uitę constituere uoluit. Qui certe sũt quatuor, ut etiam docet D. Tho. quæst. 78. sequenti artic. 1. Nec est uerum, quod non meminerit gradus uitæ, qui est motiuum secundum locum, Diuus Thomas in loco citato in argumento: imo expresse distinguit inter animalia impefecta, quæ non habent nisi sensum tactus, quæ animalia solum mouentur motu dilatationis & constrictionis, ut conchilia parum excedentia motum plantę, & inter perfectiora animalia, quę cognoscũt res distantes & mouent se in remotum motu progressiuo: quæ quidẽ animalia alios sensus participant.

IN secunda parte huius dubii considerandum est, qualis sit demonstratio Arist. posita in tex. 24. Et an sit efficax ad intentam propositionem inferendam. In qua re etiam sunt uariæ sententiæ. D. Tho ibi super tex. 12. existimat esse demonstrationem à posteriori, nẽpe per operationes animæ, quę sunt effectus illius. Vnde in fine illius textus inquit, quod exemplũ illud ex quibusdã mathematicis demostrationib. est simile demonstrationi illi Arist. quantũ ad aliquid, s. quantũ ad hoc quod demõstret diffinitio animæ; non autem quantũ ad hoc, quod demonstretur demõstratione propter quid. Certe prima uerba illius text. 12. maximè fauent huic sententiæ. Inquit enim Arist. iuxta omnium interpretationem; quomodo ex incertis secundum naturam, notioribus tamen quoad nos, illud, quod secundum se notius est, solet certificari, & notificari: tentandum est sic procedere circa animæ naturam. Secundò probatur eadem sentenentia: Anima diffinitur ibi per vegetari, sentire &c. quæ sunt operationes posteriores illa; ergo &c. Tertio si diffinitio huius cap. explicetur in sensu quidditatiuo, ut accipiantur uegetari & sentire, non pro ipsis operationibus, sed pro radice illarum; tũc illa diffinitio non demonstraret priorem, sed esset idem cũ illa. Nam esse actum uiuificantem corpus, & esse radicem operationum uitæ, idem est omnino. Idem autem per idẽ demonstrari non potest. Quarto, si potentia intellectiua diffiniretur, esse id quo intelligimus, esset definitio à posteriori: ergo similiter in præsenti.

¶ Sed Albertus Magnus. 2. de anima tracta. 1. c. 5. & Themistius, Philoponus, & alii existimant demonstrationem esse propter quid. Caietanus autem licet non reiiciat Diui Thomę expositionem, in sententiam tamen Alberti declinat, quæ in secunda parte tex. 12. uidetur ab Arist. expresse tradita. Et exemplum ex mathematicis hoc ostendit. Quoniam Arist. non solum adducit illud ad ostendendum, quod prior definitio demonstretur per secundam, sicut Diuus Tho. explicuit, sed etiam ad manifestandum modũ & qualitatem demonstrationis, quæ debet reddere causam eius, quod demonstratur. Et hoc patet inuẽti textum. Nã diffinitio quadrationis quadrãguli data per causam seu per rationem formalem, demonstratur per aliam diffinitionem dicentẽ quasi causam effectiuam, s. acceptionem mediæ lineæ, quæ est demonstratio a priori. Quantũ ad efficaciam etiam demonstrationis non desunt rationes dubitandi, quæ possunt uideri apud Caietanum 2. de anima q. 3. & 4. Certe Commentator, qui tenet quod anima intellectiua non est actus corporis nisi æquiuoce, ut in sequentibus dicemus, uim huius rationis eneruat.

PRo decisione sit prima conclusio. Vtraque opinio de qualitate demonstrationis est probabilis. Opinio Diui Thomæ satis superque sua autoritate, & rationibus pro illis adductis probabilis redditur. Præterea modus iste

proce-

procedendi conformis est ordini à Philosopho assignato 1. Phys. tex. 1. scilicet quod à notiorib. nobis procedamus; qui ordo specialiter in physicis habet verum (nam Physica circa sensibilia versatur) sed operationes animæ sunt maxime sensibiles & nobis notæ, ergo ex illis procedit Arist. & per consequens à posteriori. Sed quoniā, ut ait Caietan. sensus iste est cōior & planior: expositio autem Alberti obscura est & profundior, Pro eius intelligentia notandum est, quod sentire, intelligere, & huiusmodi dupliciter possint accipi, vno modo pro operationibus, alio modo pro ipso esse. dicitur enim communiter, ꝙ uiuere est sentire, idest, habere naturam ad sentiendum. Quamuis ergo in toto processu huius capitis sentire, uel intelligere possint accipi pro operationibus, & tunc demonstratio esset a posteriori, tamen multo melius dicitur (concedente ipso D. Tho. superius q. 18. art. 2. ad primum. ubi meminit huius doctrinæ) quod uiuere & intelligere accipiuntur pro substantialiter operante, vel pro substantiali & radicali principio talium operationum, cum ordine tamen ad ipsas operationes. Et sic manifeste patet quod hæc secunda diffinitio est quidditatiua per ordinē ad causam finalem, & demonstratio est a priori. Nam ex hoc quod anima est radix taliū operationum, vel est principium secundum se naturæ sic operanti, habet quod sit actus talis corporis, & requirit talē naturam. Nec sequitur ex hoc, quod prior diffinitio non sit quidditatiua: nam eadem res duplicem habet diffinitionem essentialem & quidditatiuā secundum diuersa genera causarum, ex quibus res habet diffinitionem maxime in physicis, vbi per omnia genera causarum contingit diffinire, vt dicit Arist. 1. de anima tex. 18. & 2. Physic. tex. 70. Nec circulus in diffinitionibus & demonstrationibus procedentibus per diuersa genera causarū superfluus est, ut docet Dominicus de Soto 1. Poste. q. 2. ad decimum. Nam ipse Arist. diffinitionem demonstrationes quidditatiuam, materialem tamen, demonstrauit a priori per aliā diffinitionem quidditatiuam datam per causam finalē. Eodem modo Arist. ex eo quod anima causat naturam sic operātem, vel est radicale principium operationum, quæ sunt uegetare, sentire &c. probat à priori quod sit actus talis corporis, & quod requirat tale subiectum, quale est necessarium ad tales operationes. Nam ut docet Diuus Thom. in 2. dist. 9. quæst. 1. artic. 1. ad primum, finis est causa causarum. Et ideo diffinitio, quæ sumitur ex fine formalior est inter omnes diffinitiones, & medium demonstrationis aliarum. Cum ergo hæc secunda animæ diffinitio importet ordinem ad proprias operationes, quæ sunt fines rei (iuxta illud 2. de cælo tex. 17. Vnumquodque est propter suam operationem) prior est diffinitione propter quid, & idcirco probat priorem definitionem. Quid autem ad argumenta vtriusque opinionis respondendum sit, ad sustinendam probabilitatem illarum, patebit in solutione ad 3. principale.

Secunda conclusio. Siue demonstratio sit à priori, siue a posteriori, efficacissima est ad probandum, quod omnis anima est actus, & uera forma corporis dans illi esse. Certe si locus iste Aristotelis insufficiens est ad hoc propositum, nullus congruentior reperitur alicubi. Vnde Diuus Thom. loco citato ad demonstrandum, quod anima humana, quæ est principium intellectiuum (de qua videbatur maior difficultas) sit uera forma corporis dans illi esse, probatione Aristotelico loco citato vsus est; tanquam demonstratiua contra Auerroim & Platonem, & aduersus omnes, oppositum sentientes. Demonstratio est hæc. Id quo primo uiuimus sentimus, &c. est actus corporis talis. Anima est id quo primo viuimus &c. ergo. Maior sic explicatur. Illud quo primo aliquid operatur est forma eius, cui attribuitur operatio: nam vnumquodque agit, secundum quod est in actu, id est, per illam formam, per quam est actu, & per quam habet esse. Ex quo manifestè patet, quod illud, quo ego operor primo, debet esse forma dans mihi esse. Quemadmodū ex hoc quod sanitas est id, quo primo sanatur corpus, & sciētia est id, quo primo anima est sciens; aperte colligitur, quod sanitas est forma corporis dās illi esse, & sciētia est forma animæ dans illi esse. Quod aūt anima sit id, quo primo viuimus & sētimus &c. manifestatur ab Arist. ex hoc quod duobus principijs operamur opera vitæ, scilicet, corpore & anima, tanquam potentia & actu. Sed anima non potest esse corpus, nec subiectum, nec potentia, ut manifestum est: ergo est, actus ipsius corporis, & ratio operandi.

A Sed ut magis manifestetur efficacia demonstrationis Aristotelicæ: Arguitur tripliciter contra illam. Primo, illa uniuersalis propositio, in qua videtur totus discursus fundari, scilicet: Quoties aliqua actio attribuitur alicui propter duo, vnum eorum habet se vt materia, & alterum vt forma: uidetur habere multas instantias. Primo. Nam lingua & pulmone loquimur, corpore & medicina sanamur, locati sumus corpore & loco, uiuimus corde & capite: In his autem neuter est forma alterius, ergo &c.

Secundo. Moueri conuenit nobis primo ratione corporis, ut patet ex Physicorum 6. tex. 32. ergo anima non est

B id, quo primo mouemur.

Tertio arguitur. Loquendo de operatione intellectiua falsum est, quod anima & corpore intelligimus: imo intellectio sola anima fit, non enim exercetur organo corporeo, ut dicitur in 3. de anima; ergo quantum ad principiū intellectiuum demonstratio non habet uim.

Ad primum respondetur, quod vis huius processus non fundatur in illa propositione uniuersali adducta, quę certe non habet uerum, ut probant instantiæ allatæ, nisi restringatur ad partes essentiales, & tunc inepte assumeretur ad probādum, quod anima est forma corporis, quia minor subsumenda, scilicet, quod anima est pars essentialis; tam dubia est & tam obscura, sicut conclusio, quæ deberet inferri. Vnde nec Arist. illam propositionem vniuersalem assumpsit, nec Diuus Thom. dum rationem expo-

C neret, meminit illius; sed Commentator illam supponendam dicit. Dico igitur quod in nostra demonstratione explicatur, animam esse id, quo primo viuimus. Et probatur efficaciter ex proportione ad sanationem, & ad scire. Nam sicut se habet sanitas ad sanum, & scientia ad sciētem; ita se habet anima ad viuens, sed sanitas est qua primo sumus sani, licet corpore etiam dicamur sanari, & scientia est id quo primo scimus, licet sciamus etiam anima. ergo cum uiuamus anima & corpore; anima erit id, quo primo viuimus.

Hæc solutio est Caietani super secundum de anima. Sed respondetur secundo ad mentem D. Thomæ, quod maior demonstrationis, scilicet, illud quo primo operamur opera uitæ, est forma, & species corporis uiuentis; probatur ab Aristot. inductiue in scientia, & sciente: nec

D proceditur ex particularibus, quia eadem prorsus est ratio de omnibus primis principijs mouendi. Minor autem, s. anima est quo primo uiuimus, non probatur à priori, sed supponitur ex experientia, & etiam manifestatur ex eo, quod ratione animæ conuenit corpori operari opera uitę. Ideo enim supponitur in tex. 13. lib. secundo de anima, ꝙ animatum corpus ab inanimato distinguitur in uiuendo, ut sciamus, quod corpus nō ratione sui, sed ratione animę habet uiuere. Et sic ex illis duobus, quibus dicimur uiuere, scilicet, corpore & anima: ipsa aia est quo primo uiuimus. Quare ad probandam hanc ueritatem, non est opus illa propositione uniuersali, cuius instantiæ adducuntur in obiectione.

Ad secundam obiectionem facile respondetur, quod corpus est prima ratio mouendi absolute. At uero loquen-

E do de motu progressiuo, cuius anima est principium, ipsa anima & non corpus est prima ratio mouendi.

Ad tertiam, quæ difficilior est, respondetur, quod anima intellectiua secundum doctrinam Aristo. loco citato, tex. 31. continet etiam sensitiuam & nutritiuam, sicut tetragonum continet trigonum. Quare licet de ipsa quantum ad operationem intellectiuam non uerificetur, quod anima & corpore operamur: tamen propter identitatem eius cum imperfectioribus gradibus, secundum quos est necessarium, quod uniatur corpori, & uerificetur quod anima & corpore operamur: sequitur quod ipsa anima intellectiua secundum substantiam est corpori unita: quamuis ex actione intelligendi, præcise hoc non colligatur. Secundo dico quod etiam propter operationem intellectiuam, necesse est animam humanam corpori uniri, quia intellectio humana licet non fiat organo corpo-

reo, indiget tamen corporis adminiculo quatenus ex sensibus corporalibus exhibentur animæ phantasmata ad intelligendum, quod ministerium nullo alio modo fieri posset, nisi per substantialem vnionem. Quare etiam suo modo verificatur, quod corpore & anima intelligimus, anima quidem tanquam forma, quæ intelligit, corpore autem tanquam ministrante species intellectiuas. Qui modus efficaciter probat, quod anima intellectiua est corporis forma dans illi esse, ut amplius manifestabitur inferius. Patet igitur ex omnibus dictis contra Commentatorem, quod nec maior extremitas demonstrationis Aristotelicæ, scilicet, actus corporis, accipitur analogice, sed vniuoce pro actu intrinseco & dante esse: neque minor extremitas, scilicet, anima, accipitur particulariter, sed vniuersaliter pro omni anima etiam intellectiua.

Ad tertium igitur argumentum principale respondetur, quòd Aristot. in illo textu non est sibi contrarius, sed dicta eius ad diuersa referuntur. At uero secundum duplicem opinionem probabilem declaratam in prima conclusione, diuersimode intelliguntur. Tenendo enim sententiam Diui Thomæ, quòd secunda diffinitio datur per operationes animæ, prout actu egrediuntur ab ipsa, & sunt effectus illius; est diffinitio dicens quia, & non propter quid. Respondetur etiam ex eodem Diuo Thoma, quod Aristot. in illis verbis & exemplo tetragoni, non intendebat docere modum diffinitionis, & demonstrationis proponendæ in illo capite, sed solum substantiam, scilicet, quòd sicut ibi una diffinitio demonstratur per aliam: ita hic, sed non eodem genere demonstrationis. Vel respondetur cum Iauelo secundo de anima, quæstione 8. quod licet hæc demonstratio sit ab effectu, dicit tamen propter quid & causam, non essendi, sed cognoscendi; quia etiam in demonstratione quia, præmissæ sunt causæ cognoscendi conclusionem, non autem essendi. Sustinendo autem opinionem Alberti & Caietani respondetur, quod cum Aristot. ait, se uelle procedere ex notioribus quo ad nos, non loquitur de qualitate demonstrationis aut diffinitionis assignandæ: sed de ordine a se seruando in inuestiganda animæ diffinitione; qui ordo est contrarius ordini seruato in priori diffinitione. Nam ibi per uiam diuisionis, qui est ordo naturæ, hic autem per uiam compositionis, qui est ordo nobis consentaneus, processit. Sed per vtranque uiam ad quidditatiuam diffinitionem peruenitur.

Ad secundam probationem positam in secundo articulo pro sententia Diui Thomæ facile respondetur, quod vegetari, sentire & cæt. non accipiuntur pro operationibus, sed pro natura taliter operatiua, ut explicatum est. Secundo respondetur, quod etiam si vegetari & sentire significent operationes, adhuc diffinitio est a priori: quia operationes istæ non ponuntur in diffinitione, ut sunt effectus animæ, & actualiter egrediuntur ab illa, sed ut sunt fines ipsius animæ, secundum illud, Vnumquodque est propter suam operationem. Et sic ad tertiam obiectionem: nego quod secunda diffinitio explicata in sensu quidditatiuo sit eadem cum priori: immo quælibet continet diuersam habitudinem. Nam prior datur per habitudinem ad subiectum siue formatum, siue informe; nihil enim refert ad propositum. Altera datur per habitudinem ad finem, quæ habitudines licet non distinguantur in re, sed sint ipsamet animæ substantia (non enim sunt relationes prædicamentales, sed transcendentales) distinguuntur tamen ratione; eo modo quo primo Physicorum quæstione sexta. noster Soto docet, potentiam & appetitum & priuationem materiæ esset respectus transcendentales sola ratione & inter se & a materia distincti. Quæ distinctio sufficit fundare diuersas diffinitiones, quarum una per alteram a priori demonstretur.

Ad quartam probationem nego antecedens, imo infra ostendemus, quod potentiæ per actus non a posteriori, sed à priori diffiniuntur, & distinguuntur.



ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima humana sit aliquid subsistens.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur hoc aliquid, anima autem non est hoc aliquid, sed compositum ex anima & corpore; ergo anima non est aliquid subsistens.

363 Pot.q6. 63.ar.8. 7.Et ar. 9. cor. col.1.& arti. 11. cor. Et de ani. art.1.Et Ro.5.li. 3.col.2.

¶ 2. Præterea. Omne quod est subsistens, potest dici operari. Sed anima non dicitur operari; quia ut dicitur in * 1. de anima, dicere animam sentire, aut intelligere simile est, acsi dicat eam aliquis texere uel ædificare. Ergo anima non est aliquid subsistens.

*Lib. de ani. text.64. tom.2.

¶ 3. Præterea. Si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua eius operatio sine corpore. Sed nulla est eius operatio sine corpore, nec etiam intelligere. Quia non contingit intelligere sine phantasmate. Phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima humana non est aliquid subsistens.

SED contra est, quod August. * dicit 10. de Trinit. Quisquis uidet mentis naturam, & esse substantiam, & non esse corpoream; uidet eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quod adiungunt ei ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet, corporum phantasias. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.

Lib. 10. de Tri. ca.7. parũ a medio, c.3.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere id, quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis esse quoddam principium incorporeum, & subsistens. Manifestum est enim, quòd homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet, ut nihil eorum habeat in sua natura, quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut uidemus quòd lingua infirmi, quæ infecta est cholerico & amaro humore non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicuius corporis, nõ posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectualẽ sit corpus. Et similiter impossibile est quod intelligat per organum corporeum, quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum. Sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in uase uitreo, liquor infusus eiusdem coloris uidetur. Ipsum igitur intellectuale principiũ, quod dicitur mens, uel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistit. Non enim est operari nisi entis in actu. Vnde eo modo aliquid operatur quo est. Propter quod non dicimus, quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur, animam humanam, quæ

dicitur

dicitur intellectus vel mens esse aliquid incorporeum & subsistens.

AD primum ergo dicendum, quod hoc aliquid potest accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque subsistente. Alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. Secundo modo excludit etiam imperfectionem patris. Vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanæ; potest dici hoc aliquid primo modo quasi subsistens: sed non secundo modo. Sic enim compositum ex anima & corpore dicitur hoc aliquid.

AD secundum dicendum, quod uerba illa Ari. dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod intelligere est moueri; vt patet ex iis, quæ ibi præmittit. Vel dicendum, quod per se agere conuenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid si non sit inhærens, ut accidens, uel vt forma materialis, etiam si sit pars. Sed propriè & per se subsistens dicitur quod neque est prædicto modo inhærens, neque est pars. Secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens: & per consequens nec per se operans. Vnde & operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quod homo uidet per oculum, & palpat per manum aliter, quam calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo calefacit, propriè loquendo. Potest igitur dici quod anima intelligit, sicut oculus uidet; sed magis proprie dicitur, quod homo intelligat per animam.

AD tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti. phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non remouet intellectum esse subsistentem. Alioquin animal nō esset aliquid subsistens: cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

## SVMMA TEXTVS.

PRrima conclusio. Anima humana est incorporea & spiritualis. Ratio huius est, quia homo per intellectum potest cognoscere naturas omniom corporum.

¶ Secunda conclusio. Impossibile est quod anima intelligat per organum corporeum. Hæc probatur eadem ratione.

¶ Tertia conclusio. Anima humana est aliquid subsistens. Ratio huius est, quia anima per intellectū habet operationem per se, cui non communicat corpus; sed nihil potest per se operari nisi quod per se subsistit, ergo.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur primo in hoc articulo circa primam conclusionem: an sit certum secundum fidem, quod anima rationalis est incorporea & spiritualis? Pro parte negatiua arguitur primo. Nam Genes. 2. ubi agitur de creatione hominis dicitur. Formauit igitur Deus hominem de A limo terræ & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ. Sed nomine spiraculi in scriptura sacra significatur res corporea, sicut Iob 41. Vna vni coniungitur, & nec spiraculum cædit per eas: ergo anima res corporea est. Confirmatur ex illo Sapient. 2. Fumus enim afflatus est uita nostra, & spiritus diffunditur quasi mollis aer: ergo anima est spiritus aereus.

¶ Secundo. Non est certum secundum fidem, quod angelus sit spiritus incorporeus, ergo nec quod anima. Antecedens constat ex dictis supra quæstione 51. articul. 1. Consequentia probatur. Quoniam in scriptura sacra & doctrina Sanctorum angelus etiam uocatur spiritus, sicut & anima.

¶ Tertio. Ratio, propter quam isti patres asserunt, animam esse incorpoream, est, quia illa est tota in toto & tota in qualibet parte: B sed ista ratio est nulla, ergo. Maior patet expresse ex Diuo Augustino Epistola 28. ad Diuum Hieronymum circa principium, & ex Diuo Chrysost. homil. 5. de incōprehensibili Dei natura. Minor uero probatur, quoniam sicut aperte ostendemus quæst. 76. artic. 8. animæ etiam brutorum multæ hoc habent, quæ tamen sunt corporeæ & non spirituales.

¶ Quarto arguitur. Si uera est conclusio S. Thom. sequitur, quod ex corpore & anima non constituitur unum per se, sed per accidens. Probatur sequela, quia propterea ex corpore & albedine non fit unum per se, quia albedo aduenit in actu, s. corpori, cuius esse non prouenit ex albedine, sed potius communicatur albedini ab ipso corpore; ergo pari ratione si animæ per se subsistenti unitur aliquid, a quo non dependet, & cui potius communicat esse C ipsamet anima; sequitur quod est vnum per accidens.

¶ Quinto arguitur, a quo res dependet in esse indiuiduationis, dependet in esse, sicut albedo. sed anima dependet a materia in esse hanc; ergo in esse simpliciter, nā esse non reperitur in uniuersali, sed in singulari. Probatur minor, quoniam alias si anima per se indiuiduaretur, non esset eiusdem speciei cum alia anima, sicut neque unus angelus cum alio, ut diffinit D. Th. supra quæstione 50. ar. 4.

¶ In hoc dubio præter errores Philosophorum asserentium animam esse corpus, fuit error Tertulliani lib. de resurrectione carnis asserentis animam rationalem esse corpoream, licet sit immortalis. Quem errorem illi tribuit D. August. lib. 1. super Genes. ad liter. cap. 25. Et in lib. de hæresi. cap. 86. Et epistola 157. ad Optatum, non esse mirum Tertullianum hunc errorem habuisse, qui in tantum D errauit, vt assereret etiam ipsum Deum esse corporeum. Diuus Hieronymus in epistola ad Pamachium contra errores Origenis refert etiam illum errorem, & dicit esse contra fidem. Sed quod Origenes docuerit, animam nostram esse corpoream, non est credibile. Nam in lib. septimo contra Celsum expressè docet, quod anima nostra suaptè natura est incomposita, & inuisibilis. Et lib. 4. de princi. cap. 2. docet hominem constare ex corpore & anima & spiritu. Et sunt alia plura loca, quæ in hunc modum possunt adduci.

PRo decisione sit conclusio. Certum est secundum fidē animam rationalem esse incorpoream: & oppositum asserere est hæresis, aut certe error contra fidem. Probatur primo, quoniā Sācti patres Ecclesiæ affirmant expresse, esse errorem contra fidem. Et præter sanctos iam cita- E tos, D. Ambrosi. lib. de Isaac & anima cap. 2. impugnat & damnat illum tanquam errorem antiquorum philosophorum, & Gratianus 24. quæstione 3. capit. quidam autem hæretici. refert illum errorem inter hæreses, & tribuit illum Tertuliano.

¶ Secundo probatur, ex diffinitione sexti Concilii Cōstantinopolitani, actione 11. vbi expresse dicitur, quod uerbum diuinum assumpsit carnem & animam rationalem, atque incorpoream. Et in Concilio Lugdunensi, quod refertur in Clementina unica, de summa Trinitate, dicitur quod uerbum diuinum assumpsit corpus & animam intellectiuam. Preterea in Concilio Lateranensi, sub Innocentio III. capi. 1. dicitur, quod natura humana constituitur ex corpore & spiritu.

¶ Tertio probatur, ex Scriptura sacra, sæpè enim anima rationalis vocatur spiritus: ut Psalm. 145. Exibit spiritus

eius

eius &c.Et Ecclesiastici 12. Reuertatur puluis in terram suam,unde erat, & spiritus redeat ad eum, qui dedit illum.Et ad Rom.8.Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro:Sed in Scriptura sacra spiritus hominis condistinguitur contra carnem siue corpus, ut patet Lucæ 24. Spiritus carnem & ossa non habet. Et ad Gala.5. Caro cõcupiscit aduersus spiritum &c.ergo docet animam rationalem esse spiritum.Et confirmatur.Nam quod ad Galat. 5.dicitur,Caro concupiscit aduersus spiritum; dicitur 1. Petri 2.quod carnalia desideria militant aduersus animã. Quarto probatur ex communi consensu sanctorum. Nam pręter citatos,Basil.homi.de Paradiso expresse dicit,animam esse incorpoream. Et D.Ambr. lib. de Noe & arca cap.25.dicit,animam nostram non esse ignem aut sanguinem,vt aliqui voluerunt,sed spiritum à Deo creatum. Et B D.Chrysost.homil.3.imperfecti supra Matth.dicit, quod anima est spiritus: & propterea spirituales pęnas timet, corporales vero non timet.Et D.Greg.lib.4. dialogo.c.5. definit animam nostram esse inuisibilem & incorpoream; quod etiam ante dixerat libro 2.mor. cap.2. Vltimo probatur ratione D.Tho.in artic. Et præterea plures alias ad dicemus art.6.sequenti ad probandum animam nostram esse immortalem & subsistere per se separatam a corpore. Videatur D.Augu.lib.7.de Gen.ad lit.c.14.& 15.

Ad primum argumentum respondetur 1.quod sicuti refert Castro lib. 2.aduersus hæreses uerbo, anima, hęresi. 2.Phylaster in cathalogo hæreticorum cõputat inter hæreses explicare istum locum de productione & infusione animæ rationalis: sed iste est grauis error: nam prætérquam quod ex ipso scripturæ sacræ contextu constat, illa est communis explicatio & intelligentia sanctorum. C Videatur D.Chrysostom.homil.12.super Gen. & D.Aug.li. 13.de ciuitat.cap.23.& D.Grego.libro.23.moral.capit.15. super illa uerba Iob.33.Spiraculum omnipotentis uiuificatur me. Et est communis explicatio aliorum Sanctorum.Respondetur ergo ad argumentum, quod nomine inspirationis illo loco;significatur creatio & infusio animæ spiritualis.per quam homo constitutus est. De qua re legendus est D.Aug.lib. 2. de Genesi. contra Manich. ca.8. Verum est tamen, quod in sacra scriptura ista nomina, spiritus & spiraculum,æquiuoce solent usurpari. Aliquando enim pro re incorporea, aliquando uero pro corporea accipiuntur. Sed tamen hoc loco accipiuntur pro re incorpórea secundum communem intelligentiam Sanctorum. Ad confirmationem respondetur.1.quod illa verba,quamuis contineantur in sacra scriptura,tamen referuntur D asserta ab insipientibus & impijs. Quapropter nullam fidem faciunt,neque habent vim contra nostram conclusionem:est.n.regula celebris D.Augustin.in lib. ad Orosium contra Priscilianistas.ca.9.Quod non omnia, quæ in Scriptura continentur, vera censenda sunt, propterea quod in illa continetur? Multa enim referuntur tanquam asserta ab impiis,& insipientibus; quæ tamen nullo modo uera sunt.Quemadmodum Ioan. 8. dicebatur Christo, dæmonium habes,nec tamen idcirco Christus dæmonium habebat.Secundo respondetur, quod in isto testimonio Sapientiæ, sermo erat istorum insipientium de vita nostra breui,non autem erat sermo de ipsa anima secundum se. Quod uidetur colligi ex ipso contextu. Quod si sermo esset de ipsa anima etiam secundum se, respondetur, quod E postea. cap.5. ipsimet impij & insipientes affirmabant se errasse;& aias hoium manere post mortem, impiorũ quidem in inferno,bonorum autem inter sanctos.

Ad secundum argumentum,respondetur negando consequentiam, quoniam de angelis neque concilia neque Sancti definierũt esse certum secundum fidem esse incorporeos: de anima vero rationali ex professo definiunt, & cõtrarium damnant erroris: ꝙ si forte aliqua testimonia Sanctorum reperiantur, quibus affirment aiam rationalẽ esse corpoream: illa testimonia refert & explicat facile Sixtus Senen.lib.6.Anno:a.35.

Ad tertium respondetur,quod si illa loca Sanctorum attentius legantur, solum intendunt probare illa ratione ꝙ anima non est corpus;propterea quod corpus, cum sit extensum,non potest esse totum in toto, & totum in qualibet parte.Neque io hoc faciunt discrimen inter aiam rõnalem,& aias aliorum animalium perfectorum. Cæterum potissima rõ,propter quam asseritur aiam rationalem esse incorpoream, illa est,quam D.Th. apponit hic & arti. 3.& 6.Vbi hæc ueritas amplius explicabitur.

Ad quartum respondetur, quod ratio, quare ex corpore & albedine non fit vnum per se., est, quia ex duobus entibus in actu, aut ex duobus actibus, seu formis non componitur esse simpliciter. Et quia albedo est forma, ideo aduenlẽs corpori non constituit cum illo unum per se: materia autem prima est pura potentia, & ideo ratio non concludit.

Quintum argumentum longam & prolixam nimis disputationem tangit de principio indiuiduationis.Qua de re disseruimus lib.1.de gen.q.5. Nunc autem breuiter notandum ex D.Th.q.vnica de anima ar.3.in fine. Hanc esse differentiam inter animam hominis, & alias formas, quòd anima hominis sicut in suo esse non dependet à corpore,ita neque esse indiuiduatum eius à corpore,dependet;verum est tamen, quod distinctio numerica animarum non sumitur ex ipsis animabus absolute consideratis,sed per respectum ad materiam signatam; non quatenus actus est in illa, sed quatenus habet aptitudinem ut vniatur illi.Et hoc est quod ait D.Th.eadem. q.artic. 1. ad 2.& si indiuiduatio animę aliquam relationem habeat ad corpus, non tamen perit pereunte corpore. Vnde patet ad vltimum argumentum.

DVbitatur.2.circa illam propositionem D.Th.qua probat.1.& 2.conclusionem,quod si anima esset corpus, non posset intelligere alia corpora: quoniã intus existens prohibet cognitionem extranei. Quæ propositio est doctrina Arist.2.de anima tex.104.& 108.& lib.3.text 4.& 5.

Arguitur ergo primò, & probatur quod hęc propositio sit falsa.Sensus tactus habet in se qualitates tangibiles vt infra.q.78.articul.3.circa finem dicemus.Et nihilominus percipit similes qualitates,ergo.

Secundo.Potentia visiua percipit diaphanum & lucẽ; sed pupilla habet in se diaphanum,& lux immediate coniongitur oculo;ergo.

Tertio. Potentia, quæ dicitur cogitatiua apprehendit res corporeas & singularium quidditates, & tamen ipsa est corporea,ergo.Ad cuius dubii explicationem notandum est.1.quod licet quælibet res sit determinatæ naturę quantum ad suum esse naturale & specificum, siue sit corporalis siue spiritualis; tamen quod attinet ad cognitionem, per quam unum fit quodammodo alia multa,est discrimen quod sunt res quædam ita determinatæ naturæ, quod per cognitionem non possunt fieri alia: quædam vero res sunt indeterminatæ, quæ per cognitionem & susceptionem specierum possunt fieri alia multa.v.g. color est quædã natura ita determinata, quod non potest suscipere species aliorum colorum, & ex consequenti nõ potest fieri alia per cognitionem. è contra uero anima uel intellectus est natura quædam indeterminata quantũ ad susceptionem specierum siue substantiæ, siue accidentis: quamuis ipsa anima sit substantia, & intellectus sit accidens. Secundo notandum est, quod ista indeterminatio habet quandam latitudinem: nam quælibet potentia corporalis, quamuis possit cognoscere quædam alia corpora: tamen eo ipso quod est potentia corporalis, sic est determinata, quod non potest fieri uniuersalis per cognitionem vniuersalium: quod tamen potest potentia intellectiua. Et propterea Aristotel. sæpe dicit, quod intellectus est uniuersalium, sensus uero singularium.Quapropter recte dicitur & colligitur,quod si anima hominis esset corporea,& uteretur organo corporeo; non posset cognoscere omnia alia corpora quantum ad rationem communem,& differentias earum, quoniam illa natura corporea intus existẽs, prohiberet necessario illã cognitionem. Et iuxta istum modum,intelligitur propositio D.Thomæ,quæ sic intellecta concludit id,quod intenditur; quod anima nostra non esset intellectiua si esset corporea.

¶ Notandum est tamen tertio, Id quod aduertit Ferr. lib.2.contra gent.c.98.quod illa propositio,intus existens prohibet extraneum,debet intelligi de prohibitione cognitionis perfectæ ipsius extranei,nõ autẽ de cognitione

in-

imperfecta & indistincta. Constat enim, quod per uitrum uiride uidentur alia colorata, quorum species recipiuntur in ipso vitro tanquam medio, in quo est color secundum esse reale. Videntur autem non perfecte & secundum proprium colorem, sed indistincte, propterea quod species recipiunt illam conditionem medij, in quo recipiuntur: quod etiam D.Tho. insinuat in arti.

Ad primum respondetur, quod in sensu tactus sunt quidem qualitates tangibiles, sed redactæ ad quandam temperiem & mediocritatem & certum temperamentum, ratione cuius potest ille sensus determinari ab eisdem qualitatibus, quando sunt excedentes illud temperamentum propter maiorem intensionem. Et propterea dicimus, quod sensus tactus percipit excedentes qualitates, quæ doctrina est Arist. 2. de anima. c. 11. tex. 118.

Ad secundum respondetur, quod lux & similiter diaphanum est naturæ indeterminatæ quantum ad receptionem specierum: & propterea non impedit cognitionem aliorum, sicut impediret albedo, uel aliud accidens huiusmodi, si ibi esset.

Ad tertium respondetur primo sicut ad secundũ, quod potentia cogitatiua quamuis sit corporea, est tamen determinabilis per species rerum singularium, & propterea non impedit illorum cognitionem. Respondetur secundo, quod cogitatiua hoīs, si cognoscit singularia, etiam quantum ad illorum quidditates, (de quo disputandum est q. 78. ar. 4.) idcirco ea cognoscit, quĩ habet affinitatem cum anima intellectiua, ex cuius consortio eleuatur ad hmōi cognitionem, ut D.Tho. docet in illo ar. 4. ad quintum. Est n. naturale potentijs inferioribus, ex coniunctione superioris eleuari ad aliquid excellentius: sicut cogitatiua ipsa ex coniunctione ad intellectum, habet quendã discursum. Et appetitus sensitiuus ex coniunctione ad uoluntatem habet quandam libertatem. Et hac ratione potentia sensitiua brutorum non potest percipere singularia quantum ad eorum quidditates, sed solum quantum ad illorum accidentia: quoniam non eleuatur ab aliqua potentia superiori. Et consequenter si anima intellectiua esset corporea, non posset percipere quidditates singularium, sed sola accidentia: quoniam non esset coniuncta alicui potentiæ spirituali superiori.

Circa tertiam cõclusionem D.Tho. nota, illam esse certam secundum fidem in hoc sensu, quod anima rõnalis nõ dependet a corpore in suo esse. Et consequẽter est certum secundum fidem, quod est immortalis & perpetua, ut art. 6. ostendetur. Cæterũm si quis roget, an anima rationalis ita per se subsistat, quod subsistentia sit propria passio ipsius animæ & ab ea redundet in totum compositum: an uero econuerso subsistentia sit totius compositi propria, & ab illo communicetur animæ, sicut contingit in alijs formis; hoc disputandum est ex professo quæst. 76. art. 1. ad quintum.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum animæ brutorum animalium sint subsistentes.*

364 AD tertium sic proceditur. Videtur, quod animę brutorum animalium sint subsistentes. Homo enim conuenit in genere cum alijs animalibus. Sed anima hominis est aliquid subsistẽs, vt ostensum est.* Ergo & animæ aliorũ animalium sunt subsistẽtes.

2. co. ca. 80. & 82. Et l. 4. c. 39. *Artic. præce.

¶ 2. Præterea. similiter se habet sensitiuum ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia. Sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. Ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animę autem brutorum animalium sunt sensitiuę. Ergo sunt subsistentes pari ratione, qua & anima hominis, quæ est intellectiua.



A ¶ 3. Præterea. Brutorum animalium anima mouet corpus. Corpus autem non mouet, sed mouetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

SED contra est, quod dicitur in li. de Eccle.* dogmatibus. Solum hominem credimus habere animam substantiuam: animalium vero animæ non sunt substantiuæ.

c. 16. in pri. to. 3 inter opera August.

RESPONDEO dicendum, quod antiqui philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum, & intellectum, & utrunque corporeo principio attribuebant, ut dictum est,* Plato autem distinxit inter intellectum & sensum, vtrunq; tamen attribuit principio incorporeo ponens quòd sicut intelligere, ita & sentire conuenit animæ secundũ seipsam. Et ex hoc sequebatur, quod etiam animę brutorum animalium sint subsistentes. Sed Aristoteles.* posuit, quod solum intelligere inter opera animæ sine organo corporeo exercetur. Sentire uero & consequentes operationes animæ sensitiuæ manifestè accidunt cum aliqua corporis immutatione. Sicut in uidendo immutatur pupilla per speciem coloris. Et idem apparet in alijs. Et sic manifestum est, quod anima sensitiua non habet aliquam operationem propriam per seipsam: sed omnis operatio sensitiuæ animæ est coniuncti. Ex quo relinquitur, quod cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes. Similiter enim unumquodque habet esse & operationem.

Qõ. 50. art. 1.

B

lib. 1. de anima, text. 64. & 66. Et li. 3. tex. 6. & 7. Et lib. 1. text. 12. tom. 2.

C

AD primum ergo dicendum quod homo etsi conueniat in genere cum alijs animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formę. Nec oportet quod omnis differentia formæ faciat generis diuersitatem.

D AD secundum dicendum, quod sensitiuum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia, inquantum scilicet utrunque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodam modo dissimiliter se habent inquantum sensitiuum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Vnde excellentia sensibilium corrumpit sensum. quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora. Si uero intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget operatione uirium sensitiuarum, per quas ei phantasmata E præparantur.

AD tertium dicendum, quod uis motiua est duplex. Vna quæ imperat motum, scilicet, appetitiua. Et huius operatio in anima sensitiua non est sine corpore, sed ira & gaudium, & huiusmodi passiones sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia uis motiua est exequens motum, per quã membra redduntur habilia ad obediendum appetitui: cuius actus non est mouere, sed moueri. Vnde patet, quod mouere non est actus animę sensitiuæ sine corpore.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Hanc probat D.Thomas. Quoniam anima sensitiua non habet operationem propriam per se ipsam; sed omnis operatio animæ sensitiuæ est coniuncti; ergo cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sunt subsistentes. Probatur consequentia. Quia unumquodque operatur sicut habet esse.

COMMENTARIVM.

DE ueritate conclusionis huius articuli uide D. Tho. & Ferr. 2. contra gent. cap. 28. Circa solutiones ad 2. nota quod Arist. lib. 3. de Anima tex. 7. assignat hanc differentiam inter sensum & intellectum, quod excellens sensibile corrumpit sensum, excellens autem intelligibile non corrumpit intellectum, immo perficit illum. Et lib. 2. de Anima text. 123. & lib. 3. tex. 143. assignat rationem, quare excellens sensibile corrumpit sensum, quam in hac solutione ponit D.Tho. De quo uide Albertum lib. 2. de Anima tract. 4. cap. 9. & Caietanum in 2. de Anima cap. 13. & Ferr. 2. contra gen. cap. 55. circa nonam rationem D.Thom.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum anima sit homo?*

365 3.d.5.q. 3.art. 2. Et d.22. q.1.ar.1. cor. Et 2.cōtra-gent. c. 56. & po.q. 5. art. 10. cor. lib. 19. de ciu. Dei c.per totum tomo.5.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. Licet is, qui foris est noster homo, corrumpatur; tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Sed id, quod est intus in homine, est anima. Ergo anima est homo interrior.

¶ 2. Præterea. Anima humana est substantia quædam. Non aotem est substantia uniuersalis. Ergo est substantia particularis. Ergo est hypostasis, uel persona, sed oon nisi homana. Ergo anima est homo. Nam persona humana est homo.

Sed contra est, quod Aug.* 19. de ciui. Dei commendat Varronem, quod hominem nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur.

RESPONDEO dicendum, quod animam esse hominem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima & corpore, puta, Socrat. quod ideo dico, quia quidam posuerunt solam formam esse de ratione speciei, materiam uerò esse partem indiuidui, & non speciei. Quod quidem non potest esse uerum. Nam ad naturam speciei pertinet id, qood significat diffinitio. Diffinitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam & materiam. Vnde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non qoidem muteria signata, quæ est principium indioiduationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est, quòd sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quod sit ex anima, & carnibus & ossibus. oportet enim de substantia speciei esse quicquid est communiter de substantia omnium indiuiduorum sub specie contentorum. Alio uerò modo potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur quod animæ sensitiuæ operatio esset ejus propria sine corpore, quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini, conuenirent soli animæ. Illud autem est unaquæque res, quod operatur operationes illios rei. Vnde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem,* quod sentire non est operatio animæ tantum. Cum igitur seutire sit quædam operatio hominis, licet non propria; manifestum est quod homo non est aoima tantum, sed aliquid compositum ex anima & corpore. Plato uero ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit quod homo esset anima utens corpore.

*ar. preced.

AD primum ergo diceodum, quod secundum Philosophum io 9. Ethic.* illud potissime uidetur esse unumquodque, quod est principale in ipso. Sicut quod facit rector ciuitatis, dicitur ciuitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo. Aliquando quidem pars intellectiua secundnm rei ueritatem, quæ dicitur homo interior. Alienando uero pars sensitiua cum corpore secundum estimationem quorundam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

*li. 9. Ethic cap. 4. ante mediū, &c. 8. à medio. Et li. 10 c.5. & 7. tom. 5.

AD secundum dicendum, quod non quælibet substantia particularis est hypostasis, uel persona: sed quæ, habet completam naturam speciei, Vnde manus, uel pes non potest dici hypostasis, uel persona. Et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanæ.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Homo non est anima tantum; sed compositum ex anima & corpore. Hanc conclusionem probat D. Thom. quia illud est homo, quod habet operationes hominis; sed anima sola non habet operationes hominis; ergo. Maior est manifesta, & probatur minor. Nam sentire est operatio hominis, non autem est operatio animæ tantum, sed animæ simul cum corpore; ergo homo non est anima tantum, sed compositum ex anima & corpore.

COMMENTARIVM.

COnclusionem huius articuli statuit D. August. 19. de ciuitat. c. 3. contra Platonem. Et similiter stajuenda est a nobis contra hæreticum Vvicleff. contra quem illam defendit Vvaldensis lib. 1. Doctrinalis antiquæ fidei c. 33. in qua re & alios etiam errasse refert Sixtus Senensis lib. 5. annotatione. 26. & lib. 6. annotatione. 48.

¶ Dubitari poterat in hoc articulo; utrum materia sit pars quidditatis specificæ in rebus corporalibus. Sed hæc disputatio est clarissima, & eam eleganter definiuit Caietanus in lib. de ente & essentia cap. 2. q. 4. & Ferr. 1. contra gent. c. 21. circa finem, & inter metaphysicos Sonzinas lib. 7. quæstio. 26.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum anima sit composita ex materia & forma?*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod anima sit composita ex materia, & forma: 366 Inf.d.8. q.5.art.

a. Et 1. di.17.q. 1.art.2. & 1.cō. c.49. Et quol. 3. q. 8. & quo. 8. q.1.ar.8. & spiri tu ar 1. & de anima ar tic.6. & opu.30. lib.6. *cap.5.

ma: potentia enim contra actum diuiditur. Sed omnia quæcunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est, per cuius participationem omnia sunt & bona, & entia, & viuentia: ut patet per doctrinam Diony.* in lib. de di. no. Ergo quæcunque sunt in potentia, participant primam potentiam. sed prima potentia est materia prima. Cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod apparet ex hoc, quod homo quandocunque est intelligens in potentia, uidetur quod anima humana participet materiam primā tanquam partem sui.

¶ 2. Præterea. In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subiici & transmutari. Subiicitur enim scientiæ & uirtuti: & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de uitio ad uirtutem. Ergo in anima est materia.

li.8.tex. 16.to.3. ¶ 3. Præterea. Illa, quæ non habent materiam, nō habent causam sui esse, vt dicitur in 8. metaph.* Sed anima habet causam sui esse: quia creatur à Deo. Ergo anima habet materiam.

¶ 4. Præterea. quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

li.7.c.7. 8. & 9. to.3. SED contra est, quod Augustin.* probat in 7. super Genesi. ad lit. quod anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

RESPONDEO dicendum, quod anima non habet materiam. Et hoc potest considerari dupliciter: Primò quidem ex ratione animæ in communi. Est enim de ratione animæ, quod sit forma alicuius corporis. Aut igitur est forma secundam se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quod pars eius sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma inquantum forma est actus. Id autem quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui: ut pote contra actum diuisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illā partem dicemus esse animam, & illam materiam, cuius primo est actus, dicemus esse primum animatum. Secundo specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiua. Manifestum est enim, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. sic autem cognoscitur vnumquodq; sicut forma eius est in cognoscente. Anima autem intellectiua cognoscit rem aliquam in sua natura absolutè, puta lapidem inquantum est lapis absolutè. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia, & forma. Si enim anima intellectiua esset composita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea, vt indiuiduales. Et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensiti-

A uis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiua & omnis intellectualis substantia, cognoscens formas absolutè, caret compositione formæ & materiæ.

AD primum ergo dicendum, quòd primus actus est uniuersale principium omnium actuum, quia est infinitum uirtualiter, in se omnia præhabens: ut dicit Diony. Vnde participatur à rebus non sicut pars, sed secundum diffusionem & processionem ipsius. Potentia autem, cum

B sit receptiua actus, oportet quod actui proportionetur. Actus uerò recepti, qui procedunt à primo actu infinito, & sunt quædam participationes eius, sunt diuersi. Vnde non potest esse potentia vna, quæ recipiat omnes actus, sicut est unus actus influens in omnes actus participatos. Alioquin potentia receptiua adæquaret potentiam actiuam primi actus. Est autem alia potentia receptiua in anima intellectiua à potentia receptiua materiæ primæ; ut patet ex diuersitate receptorum. Nam materia prima recipit formas indiuiduales; intelle-

C ctus autem recipit formas absolutas. Vnde talis potentia in anima intellectiua existens, non ostendit quod anima sit composita ex materia & forma.

AD secundum dicendum, quod subiici & transmutari conuenit materiæ, secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia potentia materiæ primæ: ita est alia ratio subiiciendi, & transmutandi. Secundum hoc enim intellectus subiicitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia ad scientiam: secundum quod est in potentia ad species intel-

D ligibiles.

AD tertium dicendum, quòd forma est causa essendi materiæ, & agens. Vnde agens inquantum reducit materiam in actum formę transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Vnde post uerba præmissa Philosophus* concludit, quòd in his, quæ sunt composita ex materia & forma; nulla est alia causa, nisi mouens ex potestate ad actum. Quęcunque vero non habent materiam, omnia simpliciter sunt quasi uerè entia aliquid. li.8. Me tap. tex. 16.to.3.

E AD quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans, ut actus eius. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse: quia etiam ipsa uita, uel quicquid sic diceretur, participat ipsum esse: ut dicit Diony. 5. cap. de diuin. nom.* Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Vnde solus Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus & infinitus. In substantiis uero intellectualibus est compositio ex actu & potentia, non quidem ex materia & forma, sed ex forma & esse participato. Vnde a quibusdam dicuntur compo- c.5. iter princi- pium & mediū.

poni

poni ex quo eſt, & quod eſt. Ipſum eſſe eſt quo A aliquid eſt.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima non eſt compoſita ex materia & forma. Ratio. Anima eſt forma corporis; ergo aut ſecundum ſe totam, aut ſecundum aliquid ſui. Si primo modo, ergo non eſt compoſita, quia potentia tantum non poteſt eſſe actus alterius etiam partialis, ut patet. Repugnat enim potentiæ eſſe partem actus. Si ſecundo, illud aliquid uocamus animam, & reliquum primum animatum, & ſic habetur intentum.

¶ Secunda conclusio. Anima intellectiua non eſt compoſita ex materia & forma. Ratio prima. Lapis eo B gnoſcitur ab anima intellectiua abſolute; ergo eſt in ea abſolute: ergo anima intellectiua eſt forma abſoluta. Prima conſequentia probatur. Quia unumquodque eo modo, quo cognoſcitur, eſt in cognoſcente, & econuerſo. Secunda uero conſequentia probatur. Quia unumquodque recipitur in aliquo ſecundum modum recipientis. Ratio ſecunda. Si anima intellectiua eſſet compoſita ex materia & forma, non reciperet formas, niſi ut indiuiduales, & conſequenter non cognoſceret niſi ſingularia, quod eſt falſiſſimum.

### COMMENTARIVM.

CIrca doctrinam huius articuli ſunt legenda ſupradicta q. 50. art. ex quibus intelligere licet, quod ſicut C in Angelis alia quæſtio fuit, An angelus ſit corpus: alia uero, An angelus componatur ex materia & forma: ſic in præſenti quamuis in art. 1. diffinitum ſit, animam non eſſe corpus, merito in hoc articulo oſtenditur illam non eſſe compoſitam ex materia & forma: quamuis illa materia non ſit capax quantitatis, ad confutandum illum errorem, quod quamuis anima non ſit corpus, tamen componitur ex materia & forma. De quo errore uide D.Tho. & Ferr. 3. contra gent. c. 49. & 50.

---

### ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum anima humana ſit corruptibilis.*

367 11. quæ. 85. ar. 6. & 2. diſ. 19. ar. 1. & 2. cõtra g. ca. 78. & 79. & 8. & quo. 10. q. 3. art. 2. & de anima. art. 14.

AD Sextum ſic proceditur, Videtur, quod anima humana ſit corruptibilis. Quorum enim eſt ſimile principium, & ſimilis proceſſus, uidetur eſſe ſimilis finis. ſed ſimile eſt principium generationis hominum & iumentorum, quia de terra facta ſunt. ſimilis eſt etiam vitæ proceſſus in utriſque. quia ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius, ut dicitur Eccleſiaſt. 3. Ergo ut ibidem concluditur, vnus eſt interitus hominis & iumentorum, & æqua utriuſque conditio. Sed anima brutorum animalium eſt corruptibilis. Ergo & anima humana eſt corruptibilis.

¶ 2. Præterea. Omne quod eſt ex nihilo, uertibile eſt in nihilum: quia finis debet reſpondere principio. ſed ſicut dicitur Sapien. 2. Ex nihilo nati ſumus. quod verum eſt non ſolum quantum ad corpus, ſed etiam quantum ad animam. Ergo, ut ibidem concluditur, poſt hoc erimus tanquam non fuerimus, etiam ſecundum animam.

¶ 3. Præterea. Nulla res eſt ſine propria operatione. Sed propria operatio animæ, quæ eſt intelligere cum phantaſmate: non poteſt eſſe ſine corpore. Nihil enim ſine phantaſmate intelligit anima, phantaſma autem non eſt ſine corpore, ut dicitur in libro de anima. † Ergo anima non poteſt remanere deſtructo corpore. li. 2. tex. 161. to. 2.

SED contra eſt, quòd Diony. dicit * 4. cap. de diui. nom. quòd animæ humanæ habent ex bonitate diuina, quòd ſint intellectuales, & quòd habeant ſubſtantialem uitam inconſumptibilem. *Cap. 4. aliquantulum a princip

RESPONDEO dicendum, quod neceſſe eſt dicere animam humanam, quam dicimus intellectiuum principium, eſſe incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrumpitur. Vno modo per ſe, alio modo per accidens. Impoſſibile eſt autem aliquid ſubſiſtens generari, aut corrumpi per accidens, id eſt, aliquo generato uel corrupto. Sic enim competit alicui generari & corrumpi, ſicut & eſſe, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Vnde quod per ſe habet eſſe, non poteſt generari uel corrumpi niſi per ſe. Quæ vero non ſubſiſtunt, ut accidentia, & formæ materiales, dicuntur fieri & corrumpi per generationem & corruptionem compoſitorum. Oſtenſum eſt autem ſuprà,* quod animæ brutorum non ſunt per ſe ſubſiſtentes, ſed ſola anima humana. Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus, anima autem humana non poſſet corrumpi, niſi per ſe corrumperetur. Quod quidem omnino eſt impoſſibile non ſolum de ipſa, ſed de quolibet ſubſiſtente: quod eſt forma tantum. Manifeſtum eſt enim, quod id, quod ſecundum ſe conuenit alicui, eſt inſeparabile ab ipſo. Eſſe autem per ſe conuenit formæ, quæ eſt actus. Vnde materia ſecundum hoc acquirit eſſe in actu, quòd acquirit D formam: ſecundum hoc autem accidit in ea corruptio: quòd ſeparatur forma ab ea. Impoſſibile eſt autem quod forma ſeparetur a ſeipſa. Vnde impoſſibile eſt, quod forma ſubſiſtens deſinat eſſe. Dato etiam, quod anima eſſet ex materia & forma compoſita, ut quidam dicant, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim inuenitur corruptio niſi ubi inuenitur contrarietas. Generationes enim & corruptiones ex contrariis, & in contraria ſunt. Vnde corpora cœleſtia, quia non habent materiam contrarietati ſubiectam, incorruptibilia ſunt. In E anima autem intellectiua non poteſt eſſe aliqua contrarietas; recipit enim ſecundum modum ſui eſſe. Ea uero, quæ in ipſa recipiuntur, ſunt abſque contrarietate, quia etiam rationes contrariorum in intellectu non ſunt contrariæ: ſed eſt una ſcientia contrariorum. Impoſſibile eſt ergo, quod anima intellectiua ſit corruptibilis. Poteſt etiam huius rei accipi ſignum ex hoc, quod vnumquodque naturaliter ſuo modo eſſe deſiderat. Deſiderium autem in rebus cognoſcentibus ſequitur cognitionem. Senſus autem non cognoſcit eſſe niſi ſub hic & nunc: ſed intellectus apprehendit eſſe abſolute, & ſecun-

ar. 3. huius quę.

dum

dum omne tempus. Vnde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis.

A D primum ergo dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur sapi. 2. Quod ergo dicitur quod homo & alia animalia habent simile generationis principium: uerum est quantum ad corpus, similiter enim de terra facta sunt omnia animalia: non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producitur ex uirtute aliqua corporea, anima uero humana à Deo. et ad hoc significandum dicitur Genes. 1. quantum ad alia animalia. Producat terra animam uiuentem. Quantum uerò ad hominem dicitur, quod inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ. Et ideo concluditur Ecc. ulti. Reuertatur puluis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Similiter processus uitæ est similis quantum ad corpus. Ad quod pertinet, quod dicitur in eccle. Similiter spirat omnia, & Sap. 2. Fumus & flatus est in naribus nostris, &cæt. Sed non est similis processus quantum ad animam, quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Vnde falsum est quod dicitur. Nihil habet homo iumento amplius: Et ideo similis est interitus, quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

A D secundum dicendum, quod sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passiuam, sed solùm per potentiam actiuam creantis; qui ex nihilo potest aliquid producere: ita cum dicitur aliquid uertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc, quod inest ei potentia ad non esse.

A D tertium dicendum, quod intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ; secundum quod corpori est unita. Separata autem à corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis à corpore separatis, ut infra melius patebit.*

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Prima ratio pro hac conclusione est supposita distinctione, dupliciter, scilicet, quicquam corrumpi. Vno modo per se; altero modo per accidens ad corruptionem alterius. Hoc supposito. Ratio est. Anima humana est actus per se subsistens, ergo corrumpi non potest. Antecedens probatum est artic. 2. Consequentia probatur. Quia si per se subsistit non corrumpitur per accidens ad corruptionem suppositi. Præterea. Si actus est non potest corrumpi per se; ergo nullo modo. Prior pars antecedentis patet ex supposita distinctione. Secunda pars probatur tali syllogismo. Id quod alicui per se conuenit est inseparabile ab eo; sed esse per se conuenit formæ; ergo est inseparabile ab ea. Probatur minor. Quia materia secundum hoc acquirit esse in actu, quatenus acquirit formam, & eatenus amittit tale esse, quatenus ab ea forma separatur: ergo ipsa forma est ratio ipsius esse. Nunc patet consequentia illa. Ergo esse est inseparabile ab ea, quia ipsa à seipsa se-



A parari non potest. Vnde colligit D. Tho. conclusionem intentá, quòd si semel detur forma subsistens non potest desinere esse, quia ipse actus essendi sequit ad ipsam formá.

¶ Secunda ratio. Id quod per se subsistit, corrumpi non potest nisi habeat contrarium, ut patet inductiuè; sed anima rationalis non est subiectum contrariorum; ergo non potest corrumpi: probatur minor, quia ea quæ extra animam contraria sunt, recipit sine contrarietate; ut album & nigrum. Est enim una scientia contrariorum. Et hæc ratio efficit, ut etiam si composita esset ex materia & forma non corrumperetur, sicut nec sol. Tertia ratio est ueluti a signo. Anima desiderat naturaliter esse perpetuũ; sed naturale desiderium non frustratur; ergo est perpetua. Maiorem probat D. Thom. quia desiderium sequitur cognitionem, sed cognoscit non solum esse hic & nunc ut
B bruta; sed esse perpetuum, ergo desiderat amplius, quam esse hic & nunc, scilicet, ipsum esse semper.

### COMMENTARIVM.

HÆc disputatio molestior facta est, atque intricatior ex hominũ malitia partim, partim ignorantia, qui omnia sensib. corporis metiẽtes induxerunt animum nihil percipere, nisi quod sub illis caderet. Isti autem nimis crasse de rebus statuunt. Si enim solis sensibus adhibetur fides & intra illorum limites concluduntur omnia, nec animas tribuemus mutis animantibus, quippè quas nec cernimus nec sensu ullo percipimus: nec Angelos siue intelligentias, quæ formæ spirituales sunt, exi-
C stere censebimus; nihil denique præter molem hanc, quam aspicimus, & attrectamus: quod est disciplinæ contrarium, & ab omni iudicio humanæ mentis vehementer alienum, ac abhorrens, religioni uero & pietati nostræ è diametro repugnans. Sed nos, quoniam locus hic in uniuersa & uita & pietate; imò in hominum beatitudine aut extrema miseria, tanti est momenti, fusius paulò eum prosequemur. Nec enim leuiter est attingendum, quod periculosum est non perfici.

¶ Sed pro maiori totius quæstionis dilucidatione disputationem hanc totam in tres partes diuidam. In prima, quoniam Theologi munere præcipuè fungimur, disputabitur; Quidnam sit circa hoc tenendum secundum fidem. In secunda, quoniam a Philosophia non abhorremus, disputabitur; Vtrum ratione naturali euidenter de-
D monstrari possit ueritas de animarum nostrarum immortalitate? Denique in tertia parte explicabimus quid circa hoc Aristoteles senserit.

¶ Sed ante omnia supponendum est pro intelligentia tituli quæstionis & totius disputationis, quod sicuti mortale & corruptibile dupliciter dicitur; ita immortale & incorruptibile. Dicitur enim aliquid uno modo corruptibile & mortale, quia in se principium aliquod habet, per quod ad corruptionem tendit, sicut equus, lapis, cæteraq; id genus. Et hoc ꝓprie dicitur corruptibile. Per oppositum uero dicitur aliquid incorruptibile, quod nullum tale principium habet sibi intrinsecum, ut cęlum & intelligentiæ. Alio modo dicitur aliquid corruptibile & mortale, non quia intrinsecum aliquod principium habeat, per quod ad corruptionem tendat, sed quia per aliquod
E agens extrinsecum, aut agendo, aut ab actione cessando desinere potest: sicut secundum fidem catholicam cęlum & intelligentiæ. Per oppositum uero incorruptibile & immortale dicitur, quod a nullo etiam extrinseco agente ad non esse deduci potest, sicuti Deus gloriosus. Non quæritur ergo hic, an anima intellectiua sit immortalis secundo modo, sed tantum an primo modo sit incorruptibilis & immortalis, tanquam uidelicet nullũ in se principium habens, per quod tendat ad non esse.

¶ Sed attendendum est, quòd licet id quod est hoc modo incorruptibile, per se desinere esse non possit, eorum tamen aliqua forma per accidens potest desinere, scilicet ad sui subiecti corruptionem. Nam omnis forma, quæ de potentia materiæ educitur & secundum suum esse à materia dependet, licet per se corrumpi non possit, cum esse per se consequatur formam, per accidens tamen ad totius

compo-

compositi corruptionem desinit esse. Quæritur ergo, A vtrum anima rationalis ita sit immortalis, & incorruptibilis, quod nec per se nec per accidens desinere possit?

¶ De qua quæstione D. Augustin. multa disseruit in libro suo de immortalitate animæ, & in multis aliis doctrinæ suę locis. Inter scholasticos eâ accuratissime tractarunt Dominus Caiet. tom. 3. opusc. tract. 1. oratione 4. & Ferr. 2. contra gen. 79. & 71. Et pręceptor noster Cano lib. 12. de locis cap. 15. Et sapientissimus Magister Soto in 4. distinct. 43. quæst. 1. articu. 1. sed ad rem accedamus.

Dubitatur ergo primo. Vtrum secundum fidem Catholicam anima rationalis sit immortalis.

¶ Et videtur quod non, imo quod sit mortalis ex illo Ecclesiastes 3. Vnus est interitus hominis & iumentorũ, B & æqua vtriusque conditio; sicut moritur homo, sic & illa moriuntur. Similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius. De terra facta sunt & in terram pariter reuertuntur. Quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus iumentorum descendat deorsum? Ergo iam animæ hominum sunt corruptibiles, sicut iumentorum.

¶ Secũdo arguitur ex illo Iob. 14. Lignum habet spem; si præcisum fuerit, rursum virescit, & rami eius pullulant; si senuerit in terra radix eius, & in puluere emortuus fuerit truncus illius, ad odorem aquæ germinabit & faciet comam quasi, cum primum plantatum est. Homo vero cum emortuus fuerit, & nudatus, atque consumptus, vbi quæso est? Quomodo si recedant aquę de mari, & fluuius vacue factus arescat; sic homo cum dormierit non resurget, C donec atteratur cælum, non euigilabit, nec consurget de somno suo; ergo anima mortalis est.

¶ Tertio, Genes. 1. dicitur, quod Deus fecit hominem ex limo terræ, sed anima est pars hominis, sicut & corpus; imo pars præcipua; ergo etiam anima est corruptibilis, sicut & corpus.

¶ Quartò. Nam primæ ad Timoth. 6. dicitur: Rex regũ & Dominus dominantium qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem: ergo solus Deus est immortalis. Confirmatur, quia in Concilio Constantinop. 6. actione 11. diffinitur, quod inuisibilia & intellectualia nõ habent naturam immortalem. Sed per gratiam à morte coercentur; ergo.

¶ Vltimo. Nam sæpenumero D. August. asserit non esse certum secundum fidem, an anima fit ex traductione, an D per generationem, id est, an educatur de potentia materiæ an potius fiat per creationem. Asserit hoc libr. 10. super Genes. ad liter. capitu. 21. 22. & 23. in retract. ca. 1 & lib. 3. de baptismo paruulorum cap. 10. ergo non est certum secundum fidem, quod anima sit immortalis. Si enim est generabilis, certe est corruptibilis.

¶ In oppositum est quod dicitur Sapien. 2. Deus fecit hominem inexterminabilem; ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Ex quo potest colligi, quod homo est inexterminabilis, id est, immortalis, & incorruptibilis secundum illam partem, qua est factus ad imaginẽ Dei. Est autem ad imaginem Dei secundum animam, ut Diuus Augustinus docet sæpenumero, specialiter in libris de Trinitate: ergo anima humana est incorruptibilis.

E

IN hac quæstione varias fuisse controuersias apud veteres autores docet D. Basilius super Isaiam ca. 2. circa illa verba: Non leuabit gens contra gentem gladium. Et Lactantius lib. 7. diuinarum institutionum cap. 8. & sequentibus. Fuit enim olim ante Christi aduentum hæresis Saducæorum dicentium animam simul cum corpore interire: & exinde negabant mortuorum resurrectionem, ut habetur. Matth. 22. & Actorum cap. 23. His consenserunt illi hæretici, quos refert Diuus Damascenus in catalogo, hæresi. 90. qui dicebant animas hominum interire simul cũ corpore, sicut & animas pecorum. Eundem errorem tribuit D. Augu. lib. de spiritu & litera cap. 48. Arato & Zenoni. Eundem suscitauit in Holandia hæreticus quidam nomine Hermanus, vt refert Castro lib. de hæresibus, uerbo, anima hæresi. 7. Alii vero hæretici, vt refert Castro ibidem asseruerunt animas hominum interire quidem cũ



corpore, sed tamen reparari diuina virtute per resurrectionem cum ipsis corporibus. Istos vocant Arabicos Eusebius lib. 6. cap. 27. & D. August. lib. de hæresibus capit. 83. & Isidorus lib. 8. Etymologiarum capit. 5. quod refertur 24. quæst. 3. c. quidam autem hæretici.

Aduersus istos omnes hæreticos sit.

¶ Prima conclusio. Certum est secundum fidem animã intellectiuam non interire cum corpore, sed manere separatam in ęternum duraturam. Hanc conclusionem probat optimè Magister Soto vbi supra, conclusione 1. Nihilominus probatur breuiter ex illo Exodi 3. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob &c. Quod testimonium adducens Christus contra Saduceos Mat. 22. subsumit. Non est autem Deus mortuorum, sed viuentium; ergo tunc viuebant illi patres, etsi in corporibus decessissent. Huius loci efficaciam extollit Chrysost. homil. 71. in Math. Caieta. etiam & Theophilactus videantur super hunc locum.

¶ Præterea Psal. 15. dicitur: Quoniam non derelinques animam meam in inferno: & Eclesiastes. Reuertatur puluis in puluerem &c. & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Præterea Sapien. 2. dicitur, Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, & nescierunt honorem animarum sanctarum. Et cap. 3. subditur: Iustorum autem animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis, visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace. Et infra subditur: Spes illorum immortalitate plena est. & capitu. 5. dicitur: Iusti autẽ in perpetuum viuent. Quare nescio cur Diuus Aug. lib. 4. quęstionum super Numeros quæstio. 33. dixit difficile inueniri in libris legis aliquid euidens de statu animę post mortem. Nam hæc testimonia manifeste ostendunt immortalitatem animę post mortem.

¶ Secundo probatur conclusio testimoniis noui testamenti. In primis Math. 10. dicitur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus: animam autem non possunt occidere. Quo testimonio vniuersi sancti, quos postea citabimus, probant hanc veritatem tanquam de fide. Et inter illos Athanasius in quæstionibus ad Antiochum principem q. 3. Pręterea Lucæ 23. dixit Christus latroni, Hodie mecum eris in paradiso. Quo testimonio confirmat hãc conclusionem Iustinus martyr lib. de quæstionibus gentium quæstione 76. Præterea secundæ ad Corint. 4. dicit Paulus: Licet is, qui foris est noster homo, corrumpatur: tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Quo testimonio confirmat hanc veritatem Claudianus lib. 1. de statu animę capit. 3. Denique. 1. ad Corinth. c. 15. inferebat Apostolus tãquam quid absurdissimum, ergo qui dormierunt in Christo, perierunt. Hæc veritas adeo per omnes libros sacros asseritur, ut superuacaneum sit plura loca ad eam stabiliendam adducere.

¶ Tertio probatur hæc conclusio ex definitione concilii Later. vltimi sub Leone. 10. sessione. 8. vbi definitur nostra conclusio his verbis. Damnamus, & reprobamus sacro approbante concilio omnes asserentes animam intellectiuã esse mortalẽ. Et subdit hoc manifeste constare ex Euangelio, cũ Dominus dicat Math. 10. Animam autẽ non possunt occidere, & ca. 16. Qui odit animam suam in hoc mundo; in vitam æternam custodit eam. Definitur etiam hæc veritas in Concilio Vienn. sub. Clemente. 5. & refertur in Clementina 1. de summa Trinitate & fide catholica, §. Porro.

¶ Qartò probatur ratione: quoniam aliàs incarnatio Christi nihil profuisset nobis, nec resurrectio mortuorum speranda foret, nec peccata punirentur, nec merita pręmiarentur: sed miserabiliores essent sancti omnibus hominibus, ut dicit Paulus, vt pote qui in hac solummodo uita, ipsis laboriosa & miseria, sperantes essent.

Quinto probatur ex communi cõsensu Ecclesię, & fidelium, qui omnes tanquam ueritatem catholicã recipiunt hanc conclusionem, sic adeo vt D. August. dixerit in epistola. 3. ad Volusianum, quis nunc est extremus idiota, vel quæ abiecta muliercula quæ non credat animæ immortalitatem? Probatur etiam ex communi doctrina omnium sanctorum Ecclesiæ, qui hanc conclusionem affirmant tanquam de fide, D. Aug. super Ioannem trac. 23. & 47.

D. Ambro.

D. Ambr. lib. de bono mortis. c. 9 & 10. ubi adducit optima loca scripturæ sacrę. D. Chrysost. hom. 4. de prouidentia & fato. D. Isidorus lib. 1. de summo bono. ca. 14. & uniuersi alii patres. Quapropter sicut placet uiris sapientissimis, & piis hæc conclusio non solum est habenda tanquam de fide, sed est computanda inter articulos fidei, quoniam seclusa animæ immortalitate non possumus credere duos ultimos articulos, qui continentur in symbolo, scilicet carnis resurrectionem, & uitam æternam.

¶Secunda conclusio. Certum est etiam secundum fidē, quod anima rationalis ex natura sua habet, quod sit immortalis, & huius oppositum censemus erroneum. Hanc conclusionem docet præceptor noster Cano loco citat. cōclusione. 2. & addit, quod damnaretur ut hæretica, si ad summum Pontificem deferretur. Probatur nostra conclusio. 1. prædicta definitione Concilii Lateranen. in illa sessione. 8. ubi expresse definitur, quod anima humana non solum per se, & essentialiter est forma corporis; sed etiam immortalis.

¶Secundo probatur ex illo sapientiæ. 2. Deus fecit hominem inexterminabilem, ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Illa autem inexterminabilitas intelligenda est ratione animæ, quæ est ad imaginem Dei.

¶Tertio probatur ex illo Matth. 10. Animam autem nō possunt occidere, Cuius loci sensus est, quod anima intellectiua per nullas uires naturales potest destrui. Ex quo sequitur, quod ea natura sua sit incorruptibilis. Cōfirmat. ex D. Greg. lib. 4. moralium c. 8. ubi dicit, quod anima nostra nec per uitium, nec per supplicium amittit essentialiter uiuere. Vbi docet quod anima nostra ex sua intrinseca natura habet perpetuo uiuere.

¶Quarto probatur optima ratione, nam manifestum est quam plures philosophos gentiles docuisse, & etiam demonstrasse animę nostræ immortalitatem: ergo immortalitas conuenit ex natura sua animæ nostrę, & non ea gratuito dono Dei. Probatur consequentia, nam ea quæ Deus per dona gratuita uult facere, non innotuere philosophis, sed solum per diuinam reuelationem cognoscuntur, iuxta illud Sapientiæ. 9. Quis hominum scire poterit consilium Dei, aut quis poterit cogitare, quid uelit Deus? Et confirmatur. Veritas de immortalitate corporum nostrorū post uniuersalem resurrectionem, non modo non fuit demonstrata a philosophis, sed nec somniata: quia illa immortalitas est ex gratuita uoluntate Dei præter corporum nostrorum naturam; ergo si animæ nostræ immortalitas fuit demonstrata a philosophis est naturalis illi, & non ex gratuito dono Dei.

¶Quinto probatur conclusio, nam in uniuerso populo Christiano receptum iam est tanquam de fide, animam rationalem non produci ex semine: sed immediate creari a solo Deo. Ex quo sequitur euidenter, quod anima est per se subsistens, & per consequens est forma spiritualis & independens a corpore: ergo eadem certitudine est certū, quod anima secundum suam naturam est incorruptibilis: nam quod ex natura sua est subsistens & incorporeum, ex natura sua est incorruptibile. Denique Sapientiæ. 2. qui negant animæ immortalitatem, uocantur stulti & insipientes, quod non esset dictum, si anima secundum suam naturam esset corruptibilis.

Tertia conclusio erroneum uidetur dicere animas brutorum esse immortales. Probatur cōclusio ex illo, quod dicitur Genesis nono. Anima enim ipsorum in sanguine est, ergo brutorum animæ pereunt cum eorum uita & sanguine.

¶Secundo ex illo Gene. 1. ubi imperauit Deus terræ, ut produceret animam uiuentem, idest, omnem animam uiuentem præter rationalem, in quo insinuatur nobis, quod omnes animę pręter rationalem sint eductæ de potentia materiæ terrę, ac per consequens quod sint corruptibiles.

¶Tertio probatur ex differentia productionis animarum brutorum. De illis enim dicitur: Producat terra animam uiuentem. De formatione autem hominis dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Et capitulo secundo, dicitur. Formauit igitur Deus

A hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ, & factus est homo in animam uiuentem. Tandem ecclesiastici. 3. ex persona iniquorum dicitur: Vnus est interitus hominum & iumētorum & æqua utriusque conditio &c. ergo spiritus sanctus intendit maximum discrimen inter mortem hominum & iumentorum. Vide de hac conclusione Diu. Thom. secundo contra gent. capitulo 82.

¶Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum dicimus primo ex sententia D. Greg. lib. 4. dialog. c. 4. (quæ plurimum est notanda pro intelligentia illius libri) sepenumero Ecclesiastem concionatoris more non protulisse illa uerba affirmando, sed quasi aliorum nomine, qui illo tenebantur errore.

¶Secundo respondetur, hic concionatorem explicasse B quandam hominum & brutorum conuenientiam quātum ad corpus, cum tamen propter mentis magnam differentiam non sit æqua utriusque conditio. Has duas solutiones insinuat D. Tho. in solutione ad 1.

¶Tertio possunt explicari illa uerba ex antecedentibus in eodem capitulo tertio, quia præmiserat ibi, uidi sub sole in loco iudicii impietatem, & in loco iustitiæ iniquitatem, & dixi in corde meo, iustum & impium iudicabit Dominus, & tempus omnis rei tunc erit. Nota quam rectè intulit futurum iudicium ex præsenti iniquitate.

Deinde autem considerans unde homines ad iniquitatem conuerterentur addit, Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & ostenderet illos similes esse bestiis, hoc est, ex iusto iudicio Dei accidit, qui C permisit eos ire in reprobum sensum & in desideria cordis eorum, quoniam homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis; idcirco unus interitus est hominis & iumentorum, & æqua utriusque conditio, idest, inde prouenit ut homines ita uiuant, ac si unus esset interitus hominum & iumentorum, sanè quia excæcauit illos malitia peccati. Vnde concludit conquerens hominum ruditatem, quis enim eos adducet, ut post se futura cognoscant? Hoc est, difficile credunt futuram aliam uitam, qui se bonis præsentibus tradiderunt. Est ergo sensus. Deus probare nititur homines, dum eos bestiarum more pertractat in ortu & interitu & huius uitæ processu, ut uix credere ualeant ad æternitatis possessionem esse creatos, quia paucis D contingit ex lumine naturali animæ durationem intelligere.

¶Ad secundum respondetur, quod postquam anima semel per mortem est separata a corpore, quamuis maneat immortalis & æterna, non est aliqua potentia naturalis, quę illam iterum cum corpore restituere possit, & hoc tantum intendit Beatus Iob in illo loco, cęterum per supernaturalem Dei omnipotentiam id fieri potest, & tandem in fine mundi fiet. Quod & ibi indicauit Iob, dum dixit; Donec atteratur cælum, non euigilabit. Cuius sententiæ sensus est secundum Diu. Gregor. ibi; Vsque dum ueniat consummatio sęculi, quando cæli atterentur siue peribunt (idest, transibunt, immutabuntur, & innouabuntur ad statum alterum, quod erit in sæculi consummatione) non expergiscetur homo a morte ad uitam, nec de E somno mortis, in quo interim dormit in puluere, resurget ad uitam. Tunc uero sonitum dante tuba illa horribili, de qua fit mentio Ioan. 5. & primo Corint. 15. Ex unione & uirtute Dei & resumptis corporibus suis apparebūt iudicandi pro suis quisque operibus, quę in uita gessit, siue bonis siue malis.

¶Ad tertium dicimus ex Diuino Augustino libro decimotertio, de Ciuitate Dei, capitulo uigesimoquarto, quod homo factus est ex puluere terræ secundum corpus, non secundum animam rationalem, factus est iste homo in animam uiuentem, id est, formatus iste puluis factus est in animam uiuentem.

Et ad probationem dicimus, quod uerum est, quod non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior hominis pars; sed cum utrunque est

coniunctum, simul haber hominis nomē, quod tamen singula non amittunt, etiam cum de singulis loquimur. Quis enim dicere prohibetur, homo ille defunctus est, & nunc in requie est, uel in pœnis, cum de anima sola possit hoc dici, & illo aut illo loco homo ille sepultus est, cum hoc nisi de solo corpore non possit intelligi? An dicemus sic loqui scripturam non solere diuinam? imo uero illa ita nobis attestatur in hoc, ut etiam cum duo ista coniuncta sunt & uiuit homo, tamen etiam singula hominis uocabulo appellet animam, s. interiorem hominē, corpus uero exteriorem hominem uocans, tanquam duo sint homines, ac simul utrunque sit homo unus; sed intelligendum est secundum quid homo dicatur ad imaginem Dei, & homo de terra, atque iturus in terram, illud. n. secundum animam rationalem dicitur, qualem Deus inspirando indidit homini, i. hominis corpori, hoc autem secundum corpus, qualem hominem Deus finxit ex puluere, cui data est anima, ut fieret corpus animale, idest homo in animam uiuentem, uerba sunt D. Aug.

¶Ad quartum respondetur 1. ex D. Tho. q. unica de anima art. 14. ad 3. quod immortalitas sumitur ibi pro immutabilitate operationis de bona in malam, qualem consequentur animæ beatæ. Secundo respondetur, quod ex se solus Deus habet immortalitatem tanquam prima radix illius, iuxta illud Christi Domini. Nemo bonus, nisi solus Deus. Et ex hoc respondetur. 1. ad confirmationem. Secundo respondetur, ad eandem confirmationem, quod quādo dicitur in illa epistola Sophronii, quod anima non per naturam, sed per gratiam est immortalis, intelligitur de gratia non supernaturali, sed sicut ea, quæ ex ui creationis nobis conueniunt, dicuntur beneficia Dei, ut quod uiuamus, Dei donum est. Nam cum solus Deus habeat esse omnino indepēdens, & ipso possit omnia in nihilum uertere, dicuntur omnia creata esse & durare per gratiam eius, ut cōstat in quadam epistola missa ad Innocentium, quæ habetur to. 1. conciliorum ante acta concilii Mileuitani.

Ad quintum respondetur, quod Aug. in illis locis procedit disputatiue & secundum opinionem aliorum, sed ipse postea in li. de immortalitate animæ, & in infinitis aliis suæ doctrinæ locis, probat multis rationibus immortalitatem animæ rationalis. De hoc uide Magistrum in 1. d. 18. c. ult. ubi adducit plures autoritates Sanctorum.

DVbitatur secundo principaliter, Vtrum ratione naturali euidenter cognosci possit hæc ueritas de animarum immortalitate.

Et uidetur quod non, Primò. Forma, quæ ad sui existentiam determinatas dispositiones requirit, est corruptibilis, illis enim corruptis desinet esse; sed anima est huiusmodi, ergo. Probatur minor: forma determinata requirit determinatam materiam per dispositiones determinantes; sed forma humana est determinata, ergo requirit materiā determinatam per dispositiones. Ex se enim est illimitata, & indeterminata.

¶Secundo. Si anima est immortalis, sequitur quod corruptio hominis sit accidentalis non substantialis, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Quia principia eius essentialia incorruptibilia sunt, nam & materia prima, ut dicitur in 1. Physi. incorruptibilis est.

¶Tertio. Quod conuenit alicui secundum se, eius oppositum nec per se, nec per accidens potest conuenire, sed formæ substantiali, qualis ponitur anima Intellectiua, secundum se conuenit esse in materia: ergo non potest esse nisi in materia, & per consequens separata manere non potest.

¶Quarto. Anima rationalis sicut quælibet alia forma substantialis essentialiter habet quod sit id, quo totum existit, ergo quandiu non est id, quo totum existit, non existit; sed separata a materia non est id, quo homo est, ergo ipsa non est, ergo est mortalis: Et confirmatur. Quæcūque conueniunt ad unum esse, ita se habēt, quod corrupto uno corrumpitur aliud, sed anima & corpus conueniunt ad unum esse, scilicet ad esse hominis; ergo & rationalis.

¶Quinto. Vnio animæ intellectiuæ ad materiam, uel est ipsa forma, aut aliquod accidens eius, uel separabile, aut

A inseparabile. Si est ipsa anima, ergo tādiu durat unio quantum anima: si est eius accidens inseparabile, itidem arguitur. Nam non poterit inueniri anima non unita. Quod autem sit eius accidens separabile, uidetur falsum. Nam non est intelligibile, qua ratione accidens separabile possit duas distinctas substantias unire & eas unam tenere: ergo anima rationalis est corruptibilis.

¶Sexto. Anima rationalis & sensitiua sunt unum secundum substantiam in homine; sed anima sensitiua in homine est corruptibilis, ergo & rationalis. Confirmatur. Corruptibile & incorruptibile secundum sententiam Arist. in 1. physi. differunt genere. Sed anima hominis & reliquorum animalium non differunt genere; ergo non differunt secundum corruptibile & incorruptibile.

¶Septimo. Impossibile est, quod anima existat absque

B operatione aliqua, sed separata nullam operationem potest habere: ergo separata non potest existere, ac per consequens est corruptibilis: Min. probatur quod attinet ad intelligere. Nam intelligere nostrum est dependēter a phantasmate: phantasmata autem non sunt nisi in corpore: ergo extra corpus non intelligit. Et confirmatur, nam D. Th. infra q. 89. artic. 1. dicit, quod est præter naturam animæ a corpore esse separatam, sicut intelligere sine conuersione ad phantasmata; ergo non potest demonstrari immortalitas animæ.

¶Octauo. Si anima rationalis esset immortalis & æterna, eius essentia esset infinita: consequens est fallum, ergo. Sequela probatur. Sicut se habet uirtus mouendi ad motum, ita uirtus essendi ad esse, sed ea perpetuitate motus arguit philosophus. 8. physic. & 12. Meth. infinitatem

C uirtutis in primo motore; ergo ea perpetuitate essendi infinitas uirtutis argui potest. Sed uirtus infinita essentiam infinitam requirit: ergo.

¶Vltimo. Nam si posset demonstrari maxime fieret rationibus D. Thomę hic, sed illę non sunt demonstrationes: ergo. Maior est manifesta, & minor. Probatur primo. Nam prima ratio Diu. Thomæ procedit supposito quod anima humana sit per se subsistens. Sed hoc non est primum principium, nec demōstratum per aliud primum principium: ergo ratio non est demonstratio. Patet consequentia ex Aristot. 1. post. capit. 2. nam demonstratio procedit ex primis, aut ex his, quæ ex primis fidem acceperunt. Secundo probatur eadem min. Quia Caietan. Scotus, & multi alii clarissimi philosophi expenderunt has, & omnes alias rationes naturales ex philosophia acceptas, & tamen concluD serunt hanc ueritatem esse creditam, non demonstratam: ergo. Veritas maioris constat ex Caieta. Ecclesiastes c. 3. & Scoto in 4. d. 43. q. 2.

¶Sed contra est autoritas Chrysostomi in Homilia 4. de prouidentia sic clamantis. Qui philosophi de animæ immortalitate dubitant, eos dubitare arbitramur, an in meridie sit dies. Et D. Aug. lib. 13. de Trinitate ca. 9. id ipsum asserit.

PRo intelligentia huius quæstionis primo est aduertendum, multos philosophos fuisse, qui existimauerunt animam esse mortalem. Horum princeps fuit Alexander. Epicurus etiam huius sententiæ acerrimus defensor extitit. Sed nostris temporibus quidam plus nimio rationibus sophisticis & nullius momenti adhærentes, licet non dixerint animam esse mortalem, ut isti auto-

E res prænominati, tamen nescio quæ indigna, non dico uiris Christianis & religiosis, sed & triuialibus philosophis protulerunt, ac maximo conamine in suis libris defendunt, nimirum ut Aristotelici appareant. Autores ergo isti his tribus dictis explicant suam sententiam.

Primum est. Animam esse immortalem, & corrupto corpore permanere, fide tenendum est & sola reuelatione scitur, & nō uia naturali. Nullus enim philosophus (inquiunt isti) hactenus demonstrauit animam hominis esse immortalem, sed fide hoc credimus, & rationibus probabilibus constat. Dicunt. 2. In philosophia naturali non habemus animæ immortalitatem. Dicunt. 3. Anima non est immortalis in uia philosophorum. Sed quam turpiter, ne dicam temerarie isti autores fallantur, ex his, quæ dicemus infra, patebit.

¶Secun-

¶Secundo notãdum est multo plures philosophos fuisse, qui animæ immortalitatem totis uiribus conati sunt defendere. Horum princeps est diuinus Plato, Socrates, & Pythagoras, quos secuti sunt Themistius, Seneca, Cicero, Simplicius, Philoponus & multi alii præstantissimi philosophi, qui omnes una uoce asseruerunt animas nostras esse immortales. Et licet hanc ueritatem utcunque assecuti fuerint; quia tamen Deus permisit eos ire in reprobum sensum propter sua peccata (ut elegantissime docet Lactantius lib. 3. per totum) illam defendere nesciebant. Vnde & de loco earum post corporis informationem in varios errores inciderunt. Quare Pythagoras incidit in illam insaniam, quod transmigrabant animę de corpore in corpus. Alij vero asseruerunt, quod proficiscebãtur ad stellas, quæ eis dominabantur prius. Alii autem uoluerunt eas conuenire in campis Elisiis, ut refert Plutharcus in lib. de placitis philosophorum cap. 7. Omnes tamen asserebant animam esse immortalem.

¶Tertio notandum est, quod medium, quo utebãtur ad hanc conclusionem asserendam, diuersum fuit. Plato in phędro (qui intitulatur de pulchro) & Cato introductus à Cicerone in libro de senectute id probare conati sunt ex hoc, quod anima rationalis se ipsam mouet. Quia cum se ipsam moueat, nec deficere unquam possit, consequenter nunquam cessat moueri, propterea que erit immortalis. Archelaus usus est uia beatitudinis, quia anima nostra est capax beatitudinis, quæ in cognitione abstractorum consistit. Orpheus uia uirtutis, quia si anima esset mortalis, tunc nulla prorsus esset uirtus, nullaque fortitudo, & in nullo casu quantumcunque urgentissimo mors subeunda esset. Speusippus uia remunerationis, quandoquidẽ nullum bonum irremuneratum relinquitur, neque malum aliquod impunitum. Apuleius uia iustitiæ, quoniam naturale est hominibus appetere iustitiam tyrannorum, & naturalis appetitus frustrari non potest, oportet ergo ut deleantur eis pœnæ secundum iustitiam, quæ multoties in uita ista non sentiuntur. Porphyrius uia apparentiæ, apparent enim multoties animæ defunctorum nobis, qui uiuimus non tantum in cæmiteriis, in quibus sepulta sunt earum corpora, sed etiam in propriis domibus. Non autem apparerent si destructo corpore, destruerentur. Iamblicus 1. de anima tex. 1 uia simplicitatis, quia corruptio fit per hoc, quod forma separatur a materia. Anima autem rationalis, cum sit substantia simplicissima per se subsistens, non composita ex materia & forma, non potest corrumpi.

IN hac re sit prima conclusio. Dicere animæ immortalitatem non esse demonstrabilem per rationem naturalem erroneum est. Hanc conclusionem ponimus propter Landunum, Scotum, & Caietanum locis citatis. Iaodunus enim dicit se nullam scire demonstrationẽ. Scotus uero ait, quod licet ad hoc probandum sint rationes probabiles: non tamen sunt demonstratiuę, imo nec necessariæ. Caietanus uero dicit, quod nulla apparet ratio demonstratiua, quem tamen non possum non mirari, quia in commentariis huius quæstionis art. 2. cum esset iunior, demonstrationem iudicat, quam adducit D. Thom. ibi, & reprehendit Scotum eo quod non penetret, uel dissimulet se penetrare uim medii illius rationis, & postea Ecclesiastes, 3. anno ætatis suæ sexagesimo sexto quasi sui oblitus, inquit nullum philosophorum animæ immortalitatẽ hactenus demonstrasse. Nihilominus possunt prædicti autores excusari. Non enim dicunt demonstrari non posse; sed hactenus non fuisse demonstratum (quod etiam ut probabimus, non caret aliqua temeritate) uel quod hæc, uel illa ratio non est demonstratiua, uel si est, sibi non uideri efficacẽ nec cõuincere intellectum suum. Sed probatur nostra conclusio. Anima humana ex natura sua est immortalis, ut dubio præcedenti definiuimus; ergo est aliqua ratio naturalis, per quam possit probari. Patet consequẽtia, quia omne prædicatum, quod conuenit alicui ex natura sua, habet medium naturale, per quod possit probari uel a priori uel a posteriori, ut patet inductiue. Si enim est propria passio, demonstrabitur media definitione, si autem est prædicatum essentiale, probabitur saltim a posteriori per effe-

A ctus naturales, qui sunt nobis notiores.

Secundo D. Th. in locis citatis dicit esse manifeste necessarium, quod anima sit subsistens & incorruptibilis. Et D. Chrysosto. sermone. 4. de prouidentia ait: Philosophos qui de animæ immortalitate dubitant, posse etiã dubitare an in meridie sit dies, ergo viri illi sancti & doctissim. euidentiam habebant de hac ueritate. Nec ex eo quod alicui euidentia hæc non apparet, posset sine temeritate negari esse ueram euidentiam, quam tot tantæque autoritatis uiri affirmant.

¶Tandem efficaciter probatur nostra conclusio, Deus non defecit in necessariis ad uitam rectè instituendam; sed ad hoc est summe necessarium, quod homines sint certi de hac ueritate. Nam qui de illa dubitarunt, tradiderunt se omnib. flagitiis, vt patet Sapientiæ. 2. & ex D. Aug. in li.

B 6. conf. c. ult. ubi sic ait: Nisi credidissem restare post mortem animæ uitam (quod Epicurus credere noluit) Epicurus palmam in animo meo accepisset: ergo scientiam naturalem dedit Deus hominib. prædictæ ueritatis, & oppositum dicere impium est & temerarium. Quæ autẽ sint prædictæ demonstrationes uidebimus conclusione sequenti.

¶Secunda conclusio. Certissimum est secundum ueram philosophiam animam esse incorruptibilem, & immortalem. Hæc ueritas demonstratur a D. Th. multis in locis, præcipue in ar. 2. præcedenti & in hoc. 6. & 2. cont. gent. ca. 79. quibus in locis uidendi sunt Caie. & Ferrar. qui multiplices huius rei probationes multiplicant, sed nos tres tantũ uel quatuor ex doctrina D. Tho. locis citatis collectas proponemus, atque etiam rationes, quas in hoc articulo adducit, declarabimus, & examinabimus. Primo ergo probatur ex

C consensu omnium nationum etiam barbararum ab initio mundi usque nunc. Nam semper fuit notissima hæc ueritas in mundo, ut patet ex libro Mercurij Trismegisti antiquissimi sacerdotis Aegyptiorum, & ex Valerio Maximo lib. 2. c. 1. & ex omnib. historiographis. Plures etiam homines antiquitus adeo compertam habebant hanc ueritatẽ, ut se morti traderent, ut animæ immortalitatem possent experiri, ut referũt Cicer. in lib. 1. Tusculan. quæstio. & D. Aug. 1. de ciu. c. 22. & Lactantius lib. 3. diuinarum inst. ca. 18. Denique tota illa gentilitas in ore habebat campos Elisios ubi præmiabantur boni, & puniebantur iniqui, ut Virgilius. 6. lib. Aeneid. Et nunc non solum apud Mauros, sed & apud Indos tam orientales quam occidentales communissima est notitia huius ueritatis. Et apud antiquos malè audiuit Epicurus, qui hanc ueritatem negauit, & sectato-

D res illius ut bestiales homines habebantur iuxta illud Horatii lib. 1. epistolarum. Cum ridere noles Epicuri de grege porcum, &c. Ex quibus omnibus patet hoc dogma conforme esse principiis naturalibus, & ex illis euidenter colligi, fuisseque euidens apud proceres illarum nationum, quos reliquum uulgus sequebatur. Videatur Cicero in libro de senectute in fine, & Lactantius lib. 7. cap. 8. & seq. & August. Eugubinus lib. 9. de perenni philosophia per triginta capita.

¶Secundò probatur ratione desumpta ex D. Tho. 2. contra gent. ca. 55. Omnis substantia intellectualis est incorruptibilis, anima humana est huiusmodi; ergo anima humana est incorruptibilis. Minor huius demonstrationis supponitur tanquam euidens ex manifesta experiẽtia. Maior autem demonstratur a D. Th. loco cita. tredecim rationibus.

E Sed probatur nunc breuiter. Nulla substantia intellectualis est composita ex materia & forma, sed solum pōt componi ex esse & essentia. Sed talis substantia impossibile est, quod corrumpatur; ergo. Minor probatur & declaratur ex principiis physicis, nam res per corruptionem non cedit in nihilum; quia hæc non esset corruptio sed annihilatio, quam natura non nouit, sicut nec productionem ex nihilo; sed oportet ut unum destruatur, & aliud maneat, sicut uidemus contingere in omnib. rebus naturalibus, quæ corrumpuntur. At in formis intellectualib. non potest unum manere alio corrupto, quia in illis (ut dicebamus) nihil reperitur nisi esse, quod se habet ut actus & essentia, quę se hẽt ut potẽtia; sed neutrum horũ potest manere altero destructo, ut notissimum est, ergo. Nec potest dici quod essentia maneat sub alio esse, quia nunquam mutatur esse nisi ad muta-

A reo, indiget tamen corporis adminiculo quatenus ex sensibus corporalibus exhibentur animæ phantasmata ad intelligendum, quod ministerium nullo alio modo fieri possit, nisi per substantialem vnionem. Quare etiam suo modo verificatur, quod corpore & anima intelligimus, anima quidem tanquam forma, quæ intelligit, corpore autem tanquam ministrante species intellectiuas. Qui modus efficaciter probat, quod anima intellectiua est corporis forma dans illi esse, ut amplius manifestabitur inferius. Patet igitur ex omnibus dictis contra Commentatorem, quod nec maior extremitas demonstrationis Aristotelicæ, scilicet, actus corporis, accipitur analogice, sed vniuoce pro actu intrinseco & dante esse: neque minor extremitas, scilicet, anima, accipitur particulariter, sed vniuersaliter pro omni anima etiam intellectiua. B

Ad tertium igitur argumentum principale respondetur, quòd Aristot. in illo textu non est sibi contrarius, sed dicta eius ad diuersa referuntur. At uero secundum duplicem opinionem probabilem declaratam in prima conclusione, diuersimode intelliguntur. Tenendo enim sententiam Diui Thomæ, quòd secunda diffinitio datur per operationes animæ, prout actu egrediuntur ab ipsa, & sunt effectus illius; est diffinitio dicens quia, & non propter quid. Respondetur etiam ex eodem Diuo Thoma, quod Aristot. in illis verbis & exemplo tetragoni, non intendebat docere modum diffinitionis, & demonstrationis proponendæ in illo capite, sed solum substantiam, scilicet, quòd sicut ibi una diffinitio demonstratur per aliam; ita hic, sed non eodem genere demonstrationis. C Vel respondetur cum Iauelo secundo de anima, quæstione 8. quod licet hæc demonstratio sit ab effectu, dicit tamen propter quid & causam, non essendi, sed cognoscendi; quia etiam in demonstratione quia, præmissæ sunt causæ cognoscendi conclusionem, non autem essendi. Sustinendo autem opinionem Alberti & Caietani respondetur, quod cum Aristot. ait, se uelle procedere ex notioribus quo ad nos, non loquitur de qualitate demonstrationis aut diffinitionis assignandæ: sed de ordine a se seruando in inuestiganda animæ diffinitione; qui ordo est contrarius ordini seruato in priori diffinitione: Nam ibi per uiam diuisionis, qui est ordo naturæ, hic autem per uiam compositionis, qui est ordo nobis consentaneus, processit. Sed per vtranque uiam ad quidditatiuam diffinitionem peruenitur.

D Ad secundam probationem positam in secundo articulo pro sententia Diui Thomæ facile respondetur, quod vegetari, sentire &c. non accipiuntur pro operationibus, sed pro natura taliter operatiua, ut explicatum est. Secundo respondetur, quod etiam si vegetari & sentire significent operationes, adhuc diffinitio est a priori: quia operationes istæ non ponuntur in diffinitione, ut sunt effectus animæ, & actualiter egrediuntur ab illa, sed ut sunt fines ipsius animæ, secundum illud, Vnumquodque est propter suam operationem. Et sic ad tertiam obiectionem: nego quod secunda diffinitio explicata in sensu quidditatiuo sit eadem cum priori: immo quælibet continet diuersam habitudinem. Nam prior datur per habitudinem ad subiectum siue formatum, siue informe; nihil enim refert ad propositum. Altera datur per E habitudinem ad finem, quæ habitudines licet non distinguantur in re, sed sint ipsamet animæ substantia (non enim sunt relationes prædicamentales, sed transcendentales) distinguuntur tamen ratione; eo modo quo primo Physicorum quæstione sexta. noster Soto docet, potentiam & appetitum & priuationem materiæ esse respectus transcendentales sola ratione & inter se & a materia distincti. Quæ distinctio sufficit fundare diuersas diffinitiones, quarum una per alteram a priori demonstretur.

Ad quartam probationem nego antecedens, imo infra ostendemus, quod potentiæ per actus non a posteriori, sed à priori diffiniuntur, & distinguuntur.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima humana sit aliquid subsistens.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur hoc aliquid, anima autem non est hoc aliquid, sed compositum ex anima & corpore; ergo anima non est aliquid subsistens.

363 Pot.qō. 63.ar.8. 7.Et ar. 9. cor. col.1.& arti.11. cor. Et de ani. art.1.Et Ro.5.li. 3.col.2.

¶ 2. Præterea. Omne quod est subsistens, potest dici operari. Sed anima non dicitur operari; quia ut dicitur in * 1. de anima, dicere animam sentire, aut intelligere simile est, acsi dicat eam aliquis texere uel ædificare. Ergo anima non est aliquid subsistens.

*Lib.1. de ani. text.64. tom.2.

¶ 3. Preterea. Si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua eius operatio sine corpore. Sed nulla est eius operatio sine corpore, nec etiam intelligere. Quia non contingit intelligere sine phantasmate. Phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima humana non est aliquid subsistens.

SED contra est, quod August. * dicit 10. de Trinit. Quisquis uidet mentis naturam, & esse substantiam, & non esse corpoream; uidet eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quod adiungunt ei ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet, corporum phantasias. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.

Lib. 10. de Tri. ca.7. parū a medio, c.3.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere id, quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis esse quoddam principium incorporeum, & subsistens. Manifestum est enim, quòd homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet, ut nihil eorum habeat in sua natura, quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut uidemus quòd lingua infirmi, quæ infecta est cholerico & amaro humore non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicuius corporis, nō posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est quod intelligat per organum corporeum, quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum. Sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in uase uitreo, liquor infusus eiusdem coloris uidetur. Ipsum igitur intellectuale principiū, quod dicitur mens, uel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistit. Non enim est operari nisi entis in actu. Vnde eo modo aliquid operatur quo est. Propter quod non dicimus, quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur, animam humanam, quæ

dicitur

dicitur intellectus vel mens esse aliquid incorporeum & subsistens.

AD primum ergo dicendum, quod hoc aliquid potest accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque subsistente. Alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. Secundo modo excludit etiam imperfectionem patris. Vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanæ; potest dici hoc aliquid primo modo quasi subsistens: sed non secundo modo. Sic enim compositum ex anima & corpore dicitur hoc aliquid.

AD secundum dicendum, quod uerba illa Ari. dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod intelligere est moueri; vt patet ex iis, quæ ibi præmittit. Vel dicendum, quod per se agere conuenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid si non sit inhærens, ut accidens, uel vt forma materialis, etiam si sit pars. Sed propriè & per se subsistens dicitur quod neque est prædicto modo inhærens, neque est pars. Secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens: & per consequens nec per se operans. Vnde & operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quod homo uidet per oculum, & palpat per manum aliter, quam calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo calefacit, propriè loquendo. Potest igitur dici quod anima intelligit, sicut oculus uidet; sed magis proprie dicitur, quod homo intelligat per animam.

AD tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti. phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non remouet intellectum esse subsistentem. Alioquin animal nō esset aliquid subsistens: cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima humana est incorporea & spiritualis. Ratio huius est, quia homo per intellectum potest cognoscere naturas omnium corporum.

¶ Secunda conclusio. Impossibile est quod anima intelligat per organum corporeum. Hæc probatur eadem ratione.

¶ Tertia conclusio. Anima humana est aliquid subsistens. Ratio huius est, quia anima per intellectū habet operationem per se, cui non communicat corpus; sed nihil potest per se operari nisi quod per se subsistit, ergo.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur primo in hoc articulo circa primam conclusionem: an sit certum secundum fidem, quod anima rationalis est incorporea & spiritualis? Pro parte negatiua arguitur primo. Nam Genes. 2. ubi agitur de creatione hominis dicitur. Formauit igitur Deus hominem de A limo terræ & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ. Sed nomine spiraculi in scriptura sacra significatur res corporea, sicut Iob 41. Vna vni coniungitur, & nec spiraculum cædit per eas: ergo anima res corporea est. Confirmatur ex illo Sapient. 2. Fumus enim afflatus est uita nostra, & spiritus diffunditur quasi mollis aer: ergo anima est spiritus aereus.

¶ Secundo. Non est certum secundum fidem, quod angelus sit spiritus incorporeus, ergo nec quod anima. Antecedens constat ex dictis supra quæstione 51. articul. 1. Consequentia probatur. Quoniam in scriptura sacra & doctrina Sanctorum angelus etiam uocatur spiritus, sicut & anima.

¶ Tertio. Ratio, propter quam isti patres asserunt, animam esse incorpoream, est, quia illa est tota in toto & tota in qualibet parte: sed ista ratio est nulla, ergo. Maior B patet expresse ex Diuo Augustino Epistola 28. ad Diuum Hieronymum circa principium, & ex Diuo Chrysost. homil. 5. de incōprehensibili Dei natura. Minor uero probatur, quoniam sicut aperte ostendemus quæst. 76. artic. 8. animæ etiam brutorum multæ hoc habent, quæ tamen sunt corporeæ & non spirituales.

¶ Quarto arguitur. Si uera est conclusio S. Thom. sequitur, quod ex corpore & anima non construitur unum per se, sed per accidens. Probatur sequela, quia propterea ex corpore & albedine non sit unum per se, quiā albedo aduenit in actu, s. corpori, cuius esse non prouenit ex albedine, sed potius communicatur albedini ab ipso corpore; ergo pari ratione si animæ per se subsistenti unitur aliquid, a quo non dependet, & cui potius communicat esse C ipsamet anima; sequitur quod est vnum per accidens.

¶ Quinto arguitur, a quo res dependet in esse indiuiduationis, dependet in esse, sicut albedo; sed anima dependet a materia in esse hanc, ergo in esse simpliciter, nā esse non reperitur in uniuersali, sed in singulari. Probatur minor, quoniam alias si anima per se indiuiduaretur, non esset eiusdem speciei cum alia anima, sicut neque unus angelus cum alio, ut desinit D. Th. supra quæstione 50. ar. 4.

¶ In hoc dubio præter errores Philosophorum asserentium animam esse corpus, fuit error Tertulliani lib. de resurrectione carnis asserentis animam rationalem esse corporeā, licet sit immortalis. Quem errorem illi tribuit D. August. lib. 1. super Genes. ad liter. cap. 25. Et in lib. de hæresi. cap. 86. Et epistola 157. ad Optatum, non esse mirum Tertullianum hunc errorem habuisse, qui in tantum D errauit, vt assereret etiam ipsum Deum esse corporeum. Diuus Hieronymus in epistola ad Pamachium contra errores Origenis refert etiam illum errorem, & dicit esse contra fidem. Sed quod Origenes docuerit, animam nostram esse corpoream, non est credibile. Nam in lib. septimo contra Celsum expressè docet, quod anima nostra suaptè natura est incomposita, & inuisibilis. Et lib. 4. de princi. cap. 2. docet hominem constare ex corpore & anima & spiritu. Et sunt alia plura loca, quæ in hunc modum possunt adduci.

PRo decisione sit conclusio. Certum est secundum fidē animam rationalem esse incorpoream: & oppositum asserere est hæresis, aut certe error contra fidem. Probatur primo, quoniā Sācti patres Ecclesiæ affirmant expresse, esse errorem contra fidem. Et præter sanctos iam cita- E tos, D. Ambrosi. lib. de Isaac & anima cap. 2. impugnat & damnat illum tanquam errorem antiquorum philosophorum, & Gratianus 24. quæstione 3. capi. quidam autem hæretici. refert illum errorem inter hæreses, & tribuit illum Tertuliano.

¶ Secundo probatur, ex diffinitione sexti Concilii Cōstantinopolitani, āctione 11. vbi expresse dicitur, quod uerbum diuinum assumpsit carnem & animam rationalem, atque incorpoream. Et in Concilio Lugdunensi, quod refertur in Clementina unica, de summa Trinitate, dicitur quod uerbum diuinum assumpsit corpus & animam intellectiuam. Preterea in Concilio Lateranensi, sub Innocentio III. capi. 1. dicitur, quod natura humana constituitur ex corpore & spiritu.

¶ Tertio probatur, ex Scriptura sacra, sæpè enim anima rationalis vocatur spiritus: ut Psalm. 145. Exibit spiritus

eius

eius &c. Et Ecclesiastici 12. Reuertatur puluis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat ad eum, qui dedit illum. Et ad Rom. 8. Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro: Sed in Scriptura sacra spiritus hominis condistinguitur contra carnem siue corpus, ut patet Lucæ 24. Spiritus carnem & ossa non habet. Et ad Gala. 5. Caro cõcupiscit aduersus spiritum &c. ergo docet animam rationalem esse spiritum. Et confirmatur. Nam quod ad Galat. 5. dicitur, Caro concupiscit aduersus spiritum; dicitur 1. Petri 2. quod carnalia desideria militant aduersus animã. Quarto probatur ex communi consensu sanctorum. Nam preter citatos, Basil. homi. de Paradiso expresse dicit, animam esse incorpoream. Et D. Ambr. lib. de Noe & arca cap. 25. dicit, animam nostram non esse ignem aut sanguinem, vt aliqui voluerunt, sed spiritum à Deo creatum. Et B D. Chrysost. homil. 3. inperfecti supra Matth. dicit, quod anima est spiritus: & propterea spirituales pęnas timet, corporales vero non timet. Et D. Greg. lib. 4. dialogo. c. 5. definit animam nostram esse inuisibilem & incorpoream; quod etiam ante dixerat libro 2. mor. cap. 2. Vltimo probatur ratione D. Tho. in artic. Et præterea plures alias adducemus art. 6. sequenti ad probandum animam nostram esse immortalem & subsistere per se separatam a corpore. Videatur D. Augu. lib. 7. de Gen. ad lit. c. 14. & 15.

Ad primum argumentum respondetur 1. quod sicuti refert Castro lib. 2. aduersus hæreses uerbo, anima, hęresi. 2. Phylaster in cathalogo hæreticorum cõputat inter hæreses explicare istum locum de productione & infusione animæ rationalis: sed iste est grauis error: nam præterquam quod ex ipsa scripturæ sacræ contextu constat, illa C est communis explicatio & intelligentia sanctorum. Videatur D. Chrysostom. homil. 12. super Gen. & D. Aug. li. 13. de ciuitat. cap. 23. & D. Grego. libro. 23. moral. capit. 15. super illa uerba Iob. 33. Spiraculum omnipotentis uiuificatur me. Et est communis explicatio aliorum Sanctorum. Respondetur ergo ad argumentum, quod nomine inspirationis illo loco, significatur creatio & infusio animæ spiritualis, per quam homo constitutus est. De qua re legendus est D. Aug. lib. 2. de Genesi. contra Manich. ca. 8. Verum est tamen, quod in sacra scriptura illa nomina, spiritus & spiraculum, æquiuoce solent usurpari. Aliquando enim pro re incorporea, aliquando uero pro corporea accipiuntur. Sed tamen hoc loco accipiuntur pro re incorporea secundum communem intelligentiam Sanctorum. Ad confirmationem respondetur. 1. quod illa verba, quam D uis contineantur in sacra scriptura, tamen referuntur asserta ab insipientibus & impijs. Quapropter nullam fidem faciunt, neque habent vim contra nostram conclusionem: est. n. regula celebris D. Augustin. in lib. ad Orosium contra Priscilianistas. ca. 9. Quod non omnia, quæ in Scriptura continentur, vera censenda sunt, propterea quod in illa continetur? Multa enim referuntur tanquam asserta ab impiis, & insipientibus; quæ tamen nullo modo uera sunt. Quemadmodum Ioan. 8. dicebatur Christo, dæmonium habes, nec tamen idcirco Christus dæmonium habebat. Secundo respondetur, quod in illo testimonio Sapientiæ, sermo erat illorum insipientium de vita nostra breui, non autem erat sermo de ipsa anima secundum se. Quod uidetur colligi ex ipso contextu. Quod si sermo esset de ipsa anima etiam secundum se, respondetur, quod E postea. cap. 5. ipsimet impij & insipientes affirmabant se errasse, & aias hoium manere post mortem, impiorũ quidem in infernu, bonorum autem inter sanctos.

Ad secundum argumentum, respondetur negando consequentiam, quoniam de angelis neque concilia neque Sancti definierũt esse certum secundum fidem esse incorporeos: de anima vero rationali ex professo definiunt, & cõtrarium damnant erroris: ꝙ si forte aliqua testimonia Sanctorum reperiantur, quibus affirment aiam rationalẽ esse corpoream: illa testimonia refert & explicat facile Sixtus Senen. lib. 6. Annota. 35.

Ad tertium respondetur, quod si illa loca Sanctorum attentius legantur, solum intendunt probare illa ratione ꝙ anima non est corpus; propterea quod corpus, cum sit extensum, non potest esse totum in toto, & totum in qualibet parte. Neque in hoc faciunt discrimen inter aiam & alias aliorum animalium perfectorum. Cæterum potissima rõ, propter quam asseritur aiam rationalem esse incorpoream, illa est, quam D. Th. apponit hic & arti. 3. & 6. Vbi hæc ueritas amplius explicabitur.

Ad quartum respondetur, quod ratio, quare ex corpore & albedine non fit vnum per se., est, quia ex duobus entibus in actu, aut ex duobus actibus, seu formis non componitur esse simpliciter. Et quia albedo est forma, ideo aduenies corpori non constituit cum illo unum per se: materia autem prima est pura potentia, & ideo ratio non concludit.

Quintum argumentum longam & prolixam nimis disputationem tangit de principio indiuiduationis. Qua de re disseruimus lib. 1. de gen. q. 5. Nunc autem breuiter notandum ex D. Th. q. vnica de anima ar. 3. in fine. Hanc B esse differentiam inter animam hominis, & alias formas, quod anima hominis sicut in suo esse non dependet à corpore, ita neque esse indiuiduatum eius à corpore, dependet; verum est tamen, quod distinctio numerica animarum non sumitur ex ipsis animabus absolute consideratis, sed per respectum ad materiam signatam; non quatenus actus est in illa, sed quatenus habet aptitudinem ut vniatur illi. Et hoc est quod ait D. Th. eadem. q. artic. 1. ad 2. & si indiuiduatio animę aliquam relationem habeat ad corpus, non tamen perit pereunte corpore. Vnde patet ad vltimum argumentum.

DVbitatur. 2. circa illam propositionem D. Th. qua probat. 1. & 2. conclusionem, quod si anima esset corpus, non posset intelligere alia corpora: quonia intus existens C prohibet cognitionem extranei. Quæ propositio est doctrina Arist. 2. de anima tex. 114. & 108. & lib. 3. text 4. & 5.

Arguitur ergo primò, & probatur quod hęc propositio sit falsa. Sensus tactus habet in se qualitates tangibiles vt infra. q. 78. articul. 3. circa finem dicemus. Et nihilominus percipit similes qualitates, ergo.

Secundo. Potentia visiua percipit diaphanum & lucẽ; sed pupilla habet in se diaphanum, & lux immediate coniungitur oculo; ergo.

Tertio. Potentia, quæ dicitur cogitatiua apprehendit res corporeas & singularium quidditates, & tamen ipsa est corporea, ergo. Ad cuius dubii explicationem notandum est. 1. quod licet quælibet res sit determinatæ naturę quantum ad suum esse naturale & specificum, siue sit corporalis siue spiritualis; tamen quod attinet ad cogni- D tionem, per quam unum fit quodammodo alia multa, est discrimen quod sunt res quædam ita determinatæ naturæ, quod per cognitionem non possunt fieri alia: quædam vero res sunt indeterminatæ, quæ per cognitionem & susceptionem specierum possunt fieri alia multa. v. g. color est quæda natura ita determinata, quod non potest suscipere species aliorum colorum, & ex consequenti nõ potest fieri alia per cognitionem. è contra uero anima uel intellectus est natura quædam indeterminata quantũ ad susceptionem specierum siue substantiæ, siue accidentis: quamuis ipsa anima sit substantia, & intellectus sit accidens. Secundo notandum est, quod ista indeterminatio habet quandam latitudinem: nam quælibet potentia corporalis, quamuis possit cognoscere quædam alia corpora: tamen eo ipso quod est potentia corpora- E lis, sic est determinata, quod non potest fieri uniuersalis per cognitionem vniuersalium; quod tamen potest potentia intellectiua. Et propterea Aristotel. sæpe dicit, quod intellectus est uniuersalium, sensus uero singularium. Quapropter recte dicitur & colligitur, quod si anima hominis esset corporea, & uteretur organo corporeo; non posset cognoscere omnia alia corpora quantum ad rationem communem, & differentias earum, quoniam illa natura corporea intus existẽs, prohiberet necessario illã cognitionem. Et iuxta istum modum, intelligitur propositio D. Thomæ, quæ sic intellecta concludit id, quod intenditur; quod anima nostra non esset intellectiua si esset corporea.

¶ Notandum est tamen tertio, Id quod aduertit Ferr. lib. 2. contra gent. c. 98. quod illa propositio, intus existens prohibet extraneum, debet intelligi de prohibitione cognitionis perfectæ ipsius extranei, nõ autẽ de cognitione im-

imperfecta & indistincta. Constat enim, quod per uitrum uiride uidentur alia colorata, quorum species recipiuntur in ipso uitro, tanquam medio, in quo est color secundum esse reale. Videntur autem non perfecte & secundum proprium colorem, sed indistincte, propterea quod species recipiunt illam conditionem medij, in quo recipiuntur: quod etiam D. Tho. insinuat in art.

Ad primum respondetur, quod in sensu tactus sunt quidem qualitates tangibiles, sed redactæ ad quandam temperiem & mediocritatem & certum temperamentum, ro̅ne cuius potest ille sensus determinari ab eisdem qualitatibus, quando sunt excedentes illud temperamentum propter maiorem intensionem. Et propterea dicimus, quod sensus tactus percipit excedentes qualitates, quæ doctrina est Arist. 2. de anima. c. 11. tex. 118.

Ad secundum respondetur, quod lux & similiter diaphanum est naturæ indeterminatæ quantum ad receptionem specierum: & propterea non impedit cognitionem aliorum, sicut impediret albedo, uel aliud accidens huiusmodi, si ibi esset.

Ad tertium respondetur primo sicut ad secundū, quod potentia cogitatiua quamuis sit corporea, est tamen determinabilis per species rerum singularum, & propterea non impedit illorum cognitionem. Respondetur secundo, quod cogitatiua hois, si cognoscit singularia, etiam quantum ad illorum quidditates, (de quo disputandum est q. 78. ar. 4.) idcirco ea cognoscit, q̄m habet affinitatem cum anima intellectiua, ex cuius consortio eleuatur ad hmōi cognitionem, ut D. Tho. docet in illo ar. 4. ad quintum. Est. n. naturale potentijs inferioribus, ex coniunctione superioris eleuari ad aliquid excellentius: sicut cogitatiua ipsa ex coniunctione ad intellectum, habet quendā discursum. Et appetitus sensitiuus ex coniunctione ad uoluntatem habet quandam libertatem. Et hac ratione potentia sensitiua brutorum non potest percipere singularia quantum ad eorum quidditates, sed solum quantum ad illorum accidentia: quoniam non eleuatur ab aliqua potentia superiori. Et consequenter si anima intellectiua esset corporea, non posset percipere quidditates singularium, sed sola accidentia: quoniam non esset coniuncta alicui potentiæ spirituali superiori.

Circa tertiam cōclusionem D. Tho. nota, illam esse certam secundum fidem in hoc sensu, quod anima rōnalis nō dependet a corpore in suo esse. Et consequēter est certum secundum fidem, quod est immortalis & perpetua, ut art. 6. ostendetur. Cæterum si quis roget, an anima rationalis ita per se subsistat, quod subsistentia sit propria passio ipsius animæ & ab ea redundet in totum compositum: an uero econuerso subsistentia sit totius compositi propria, & ab illo communicetur animæ, sicut contingit in alijs formis: hoc disputandum est ex professo quæst. 76. art. 1. ad quintum.

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum animæ brutorum animalium sint subsistentes.*

364 2. co. ca. 80. & 82. Et l. 4. c. 39. *Artic. præce.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod animę brutorum animalium sint subsistentes. Homo enim conuenit in genere cum alijs animalibus. Sed anima hominis est aliquid subsistēs, vt ostensum est.* Ergo & animæ aliorū animalium sunt subsistētes.

¶ 2. Præterea. similiter se habet sensitiuum ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia. Sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. Ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animę autem brutorum animalium sunt sensitiuę. Ergo sunt subsistentes pari ratione, qua & anima hominis, quæ est intellectiua.

A ¶ 3. Præterea. Brutorum animalium anima mouet corpus. Corpus autem non mouet, sed mouetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

SED contra est, quod dicitur in li. de Eccle.* dogmatibus. Solum hominem credimus habere animam substantiuam: animalium vero animæ non sunt substantiuæ. e. 16. in pri. to. 3 inter opera August.

RESPONDEO dicendum, quod antiqui philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum, & intellectum, & utrunque corporeo principio attribuebant, ut dictum est.* Qō. 50. art. 1. Plato autem distinxit inter intellectum & sensum, vtrunq; tamen B attribuit principio incorporeo ponens quòd sicut intelligere, ita & sentire conuenit animæ secundū seipsam. Et ex hoc sequebatur, quod etiam animę brutorum animalium sint subsistentes. Sed Aristoteles.* posuit, quod solum intelligere inter opera animæ sine organo corporeo exercetur. Sentire uero & consequentes operationes animæ sensitiuæ manifestè accidunt cum aliqua corporis immutatione. Sicut in uidendo immutatur pupilla per speciem coloris. Et idem apparet in alijs. Et sic manifestum est, quod anima sensitiua non habet C aliquam operationem propriam per seipsam: sed omnis operatio sensitiuæ animæ est coniuncti. Ex quo relinquitur, quod cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes. Similiter enim unumquodque habet esse & operationem. lib. 1. de anima, text. 64. & 66. Et li. 3. tex. 6. & 7. Et lib. 1. text. 12. tom. 2.

AD primum ergo dicendum quod homo etsi conueniat in genere cum alijs animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formę. Nec oportet quod omnis differentia formæ faciat generis diuersitatem.

D AD secundum dicendum, quod sensitiuum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia, inquantum scilicet utrunque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodam modo dissimiliter se habent inquantum sensitiuum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Vnde excellentia sensibilium corrumpit sensum. quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora. Si uero intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget operatione uirium sensitiuarum, per quas ei phantasmata E præparantur.

AD tertium dicendum, quod uis motiua est duplex. Vna quæ imperat motum, scilicet, appetitiua. Et huius operatio in anima sensitiua non est sine corpore, sed ira & gaudium, & huiusmodi passiones sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia uis motiua est exequens motum, per quā membra redduntur habilia ad obediendum appetitui: cuius actus non est mouere, sed moueri. Vnde patet, quod mouere non est actus animę sensitiuæ sine corpore.

SVM-

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Hanc probat D.Thomas. Quoniam anima sensitiua non habet operationem propriam per se ipsam; sed omnis operatio animæ sensitiuæ est coniuncti; ergo cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sunt subsistentes. Probatur consequentia. Quia unumquodque operatur sicut habet esse.

COMMENTARIVM.

De ueritate conclusionis huius articuli uide D.Tho. & Ferr. 2. contra gent. cap. 28. Circa solutiones, ad 2. nota quod Arist. lib. 3. de Anima tex. 7. assignat hanc differentiam inter sensum & intellectum, quod excellens sensibile corrumpit sensum, excellens autem intelligibile non corrumpit intellectum, immo perficit illum. Et lib. 2. de Anima text. 123. & lib. 3. tex. 143. assignat rationem, quare excellens sensibile corrumpit sensum, quam in hac solutione ponit D.Tho. De quo uide Albertum lib. 2. de Anima tract. 4. cap. 9. & Caietanum in 2. de Anima cap. 13. & Ferr. 2. contra gen. cap. 55. circa nonam rationem D.Thom.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum anima sit homo?*

365 3.d.5.q. 3.art. 2. Et d.22. q.1.ar.1. cor. Et 2.cōtra-gent. c. 56. & po.q. 5. art. 10. cor. lib. 19. de ciu. Dei c.per totum tomo.5.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. Licet is, qui foris est noster homo, corrumpatur; tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Sed id, quod est intus in homine, est anima. Ergo anima est homo interior.

¶ 2. Præterea. Anima humana est substantia quædam. Non autem est substantia uniuersalis. Ergo est substantia particularis. Ergo est hypostasis, uel persona, sed non nisi humana. Ergo anima est homo. Nam persona humana est homo.

Sed contra est, quod Aug.* 19. de ciui. Dei commendat Varronem, quod hominem nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur.

RESPONDEO dicendum, quod animam esse hominem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima & corpore, puta, Socrat. quod ideo dico, quia quidam posuerunt solam formam esse de ratione speciei, materiam uerò esse partem indiuidui, & non speciei. Quod quidem non potest esse uerum. Nam ad naturam speciei pertinet id, quod significat diffinitio. Diffinitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam & materiam. Vnde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quæ est principium indiuiduationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est, quòd sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quod sit ex anima, & carnibus & ossibus. Oportet enim de substantia speciei esse quicquid est communiter de substantia omnium indiuiduorum sub specie contentorum. Alio uerò modo potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur quod animæ sensitiuæ operatio esset ejus propria sine corpore, quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini, conuenirent soli animæ. Illud autem est unaquæque res, quod operatur operationes illius rei. Vnde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem, * quod sentire non est operatio animæ tantum. Cum igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria; manifestum est quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima & corpore. Plato uero ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit quod homo esset anima utens corpore.

* ar. preced.

AD primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. Ethic. * illud potissime uidetur esse unumquodque, quod est principale in ipso. Sicut quod facit rector ciuitatis, dicitur ciuitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo. Aliquando quidem pars intellectiua secundum rei ueritatem, quæ dicitur homo interior. Alienando uero pars sensitiua cum corpore secundum estimationem quorundam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

li. 9. Ethic cap. 4. ante mediũ, &c. 8. à medio. Et li. 10. c.5.& 7. tom. 5.

AD secundum dicendum, quod non quælibet substantia particularis est hypostasis, uel persona: sed quæ habet completam naturam speciei. Vnde manus, uel pes non potest dici hypostasis, uel persona. Et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanæ.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Homo non est anima tantum; sed compositum ex anima & corpore. Hanc conclusionem probat D. Thom. quia illud est homo, quod habet operationes hominis; sed anima sola non habet operationes hominis; ergo. Maior est manifesta, & probatur minor. Nam sentire est operatio hominis, non autem est operatio animæ tantum, sed animæ simul cum corpore; ergo homo non est anima tantum, sed compositum ex anima & corpore.

COMMENTARIVM.

Conclusionem huius articuli statuit D. August. 19. de ciuitat. c. 3. contra Platonem. Et similiter statuenda est a nobis contra hæreticum Vvicleff. contra quem illam defendit Vvaldensis lib. 1. Doctrinalis antiquæ fidei c. 33. in qua re & alios etiam errasse refert Sixtus Senensis lib. 5. annotatione. 26. & lib. 6. annotatione. 48.

¶ Dubitari poterat in hoc articulo; utrum materia sit pars quidditatis specificæ in rebus corporalibus. Sed hæc disputatio est clarissima, & eam eleganter definiuit Caietanus in lib. de ente & essentia cap. 2. q. 4. & Ferr. 2. contra gent. c. 21. circa finem, & inter metaphysicos Sonzinas lib. 7. quæstio. 26.

---

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum anima sit composita ex materia & forma?*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod anima sit composita ex materia, & forma: 366 Inf. d. 8. q. 5. art.

2. Et 1. di. 17. q. 1. art. 2. & 2. cõ. c. 49. Et quol. 3. q. 8. & quo. 8. q. 1. ar. 8. & spiri tu ar 1. & de anima ar tic. 6. & opu. 30. lib. 6. * cap. 5.

ma: potentia enim contra actum diuiditur. Sed A omnia quæcunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est, per cuius participationem omnia sunt & bona, & entia, & viuentia: ut patet per doctrinam Diony.* in lib. de di. no. Ergo quæcunque sunt in potentia, participant primam potentiam. sed prima potentia est materia prima. Cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod apparet ex hoc, quod homo quandocunque est intelligens in potentia, uidetur quod anima humana participet materiam primã tanquam partem sui.

¶ 2. Præterea. In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subijci & transmutari. Subijcitur enim scientiæ & virtuti: & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de uitio ad uirtutem. Ergo in anima est materia.

¶ 3. Præterea. Illa, quæ non habent materiam, nõ habẽt causam sui esse, vt dicitur in 8. metaph.* Sed anima habet causam sui esse: quia creatur à Deo. Ergo anima habet materiam.

* li. 8. tex. 16. to. 3.

¶ 4. Præterea. quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

li. 7. c. 7. 8. & 9. to. 3.

SED contra est, quod Augustin.* probat in 7. super Genesi. ad lit. quod anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

RESPONDEO dicendum, quod anima non habet materiam. Et hoc potest considerari dupliciter: Primò quidem ex ratione animæ in communi. Est enim de ratione animæ, quod sit forma alicuius corporis. Aut igitur est forma secundam se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quod pars eius sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma inquantum forma est actus. Id autem quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui: ut pote contra actum diuisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illã partem dicemus esse animam, & illam materiam, cuius primo est actus, dicemus esse primum animatum. Secundo specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiua. Manifestum est enim, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. sic autem cognoscitur vnumquodq; sicut forma eius est in cognoscente. Anima autem intellectiua cognoscit rem aliquam in sua natura absolutè, puta lapidem inquantum est lapis absolutè. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia, & forma. Si enim anima intellectiua esset composita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea, vt indiuiduales. Et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiua & omnis intellectualis substantia, cognoscens formas absolutè, caret compositione formæ & materiæ.

AD primum ergo dicendum, quòd primus actus est uniuersale principium omnium actuum, quia est infinitum uirtualiter, in se omnia præhabens: ut dicit Diony. Vnde participatur à rebus non sicut prius, sed secundum diffusionem & processionem ipsius. Potentia autem, cum B sit receptiua actus, oportet quod actui proportionetur. Actus uerò recepti, qui procedunt à primo actu infinito, & sunt quædam participationes eius, sunt diuersi. Vnde non potest esse potentia vna, quæ recipiat omnes actus, sicut est unus actus influens in omnes actus participatos. Alioquin potentia receptiua adæquaret potentiam actiuam primi actus. Est autem alia potentia receptiua in anima intellectiua à potentia receptiua materiæ primæ; ut patet ex diuersitate receptorum. Nam materia prima recipit formas indiuiduales; intellectus autem recipit formas absolutas. C Vnde talis potentia in anima intellectiua existens, non ostendit quod anima sit composita ex materia & forma.

AD secundum dicendum, quod subijci & transmutari conuenit materiæ, secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia potentia materiæ primæ: ita est alia ratio subiiciendi, & transmutandi. Secundum hoc enim intellectus subiicitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia ad scientiam: secundum quod est in potentia ad species intelligibiles.

D AD tertium dicendum, quòd forma est causa essendi materiæ, & agens. Vnde agens inquantum reducit materiam in actum formę transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Vnde post uerba præmissa Philosophus * concludit, quòd in his, quæ sunt composita ex materia & forma; nulla est alia causa, nisi mouens ex potestate ad actum. Quęcunque vero non habent materiam, omnia simpliciter sunt quasi uerè entia aliquid. li. 8. Me tap. tex. 16. to. 3.

E AD quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans, ut actus eius. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse: quia etiam ipsa uita, uel quicquid sic diceretur, participat ipsum esse: ut dicit Diony. 5. cap. de diuin. nom. * Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Vnde solus Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus & infinitus. In substantiis uero intellectualibus est compositio ex actu & potentia, non quidem ex materia & forma, sed ex forma & esse participato. Vnde a quibusdam dicuntur componi

c. 5. inter princi- pium & mediũ.

poni ex quo est, & quod est. Ipsum esse est quo aliquid est.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima non est composita ex materia & forma. Ratio. Anima est forma corporis; ergo aut secundum se totam, aut secundum aliquid sui. Si primo modo, ergo non est composita, quia potentia tantum non potest esse actus alterius etiam partialis, ut patet. Repugnat enim potentiæ esse partem actus. Si secundo, illud aliquid uocamus animam, & reliquum primum animatum, & sic habetur intentum.

¶ Secunda conclusio. Anima intellectiua non est composita ex materia & forma. Ratio prima. Lapis cognoscitur ab anima intellectiua absolute; ergo est in ea absolute: ergo anima intellectiua est forma absoluta. Prima consequentia probatur. Quia unumquodque eo modo, quo cognoscitur, est in cognoscente, & econuerso. Secunda uero consequentia probatur. Quia unumquodque recipitur in aliquo secundum modum recipientis. Ratio secunda. Si anima intellectiua esset composita ex materia & forma, non reciperet formas, nisi ut indiuiduales, & consequenter non cognosceret nisi singularia, quod est falsissimum.

## COMMENTARIVM.

CIrca doctrinam huius articuli sunt legenda supradicta q. 50. art. ex quibus intelligere licet, quod sicut in Angelis alia quæstio fuit, An angelus sit corpus: alia uero, An angelus componatur ex materia & forma: sic in præsenti quamuis in art. 1. diffinitum sit, animam non esse corpus, merito in hoc articulo ostenditur illam non esse compositam ex materia & forma: quamuis illa materia non sit capax quantitatis, ad confutandum illum errorem, quod quamuis anima non sit corpus, tamen componitur ex materia & forma. De quo errore uide D. Tho. & Ferr. 3. contra gent. c. 49. & 50.

---

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum anima humana sit corruptibilis.*

367 11. quæ. 85. ar. 6. & 2. dis. 19. ar. 1. & 2. cõtra g. ca. 78. & 79 & 8. & quo. 10. q. 3. art. 2. & de anima. art. 54.

AD Sextum sic proceditur, Videtur, quod anima humana sit corruptibilis. Quorum enim est simile principium, & similis processus, uidetur esse similis finis. sed simile est principium generationis hominum & iumentorum, quia de terra facta sunt. similis est etiam vitæ processus in utrisque. quia similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius, ut dicitur Ecclesiast. 3. Ergo ut ibidem concluditur, vnus est interitus hominis & iumentorum, & æqua utriusque conditio. Sed anima brutorum animalium est corruptibilis. Ergo & anima humana est corruptibilis.

¶ 2. Præterea. Omne quod est ex nihilo, uertibile est in nihilum: quia finis debet respondere principio. sed sicut dicitur Sapien. 2. Ex nihilo nati sumus. quod verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. Ergo, ut ibidem concluditur, post hoc erimus tanquam non fuerimus, etiam secundum animam.

¶ 3. præterea. Nulla res est sine propria operatione. Sed propria operatio animę, quę est intelligere cum phantasmate: non potest esse sine corpore. Nihil enim sine phantasmate intelligit anima, phantasma autem non est sine corpore, ut dicitur in libro de anima. † Ergo anima non potest remanere destructo corpore. li. 2. tex. 161. to. 2.

SED contra est, quòd Diony. dicit * 4. cap. de diui. nom. quòd animæ humanæ habent ex bonitate diuina, quòd sint intellectuales, & quòd habeant substantialem uitam inconsumptibilem. *Cap. 4. aliquantulum a princip

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere animam humanam, quam dicimus intellectiuum principium, esse incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrumpitur. Vno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari, aut corrumpi per accidens, id est, aliquo generato uel corrupto. Sic enim competit alicui generari & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Vnde quod per se habet esse, non potest generari uel corrumpi nisi per se. Quæ vero non subsistunt, ut accidentia, & formæ materiales, dicuntur fieri & corrumpi per generationem & corruptionem compositorum. Ostensum est autem suprà,* quod animæ brutorum non sunt perse subsistentes, sed sola anima humana. Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus, anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente: quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id, quod secundum se conuenit alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem per se conuenit formæ, quæ est actus. Vnde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quòd acquirit formam: secundum hoc autem accidit in ea corruptio: quòd separatur forma ab ea. Impossibile est autem quod forma separetur a seipsa. Vnde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse. Dato etiam, quod anima esset ex materia & forma composita, ut quidam dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim inuenitur corruptio nisi ubi inuenitur contrarietas. Generationes enim & corruptiones ex contrariis, & in contraria sunt. Vnde corpora cœlestia, quia non habent materiam contrarietati subiectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiua non potest esse aliqua contrarietas; recipit enim secundum modum sui esse. Ea uero, quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate, quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ: sed est una scientia contrariorum. Impossibile est ergo, quod anima intellectiua sit corruptibilis. Potest etiam huius rei accipi signum ex hoc, quod vnumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse nisi sub hic & nunc: sed intellectus apprehendit esse absolute, & secundum

ar. 3. huius quę.

dum omne tempus. Vnde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis.

AD primum ergo dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur sapi. 2. Quod ergo dicitur quod homo & alia animalia habent simile generationis principium: uerum est quantum ad corpus, similiter enim de terra facta sunt omnia animalia: non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producitur ex uirtute aliqua corporea, anima uero humana à Deo. et ad hoc significandum dicitur Genes. 1. quantum ad alia animalia. Producat terra animam uiuentem. Quantum uerò ad hominem dicitur, quod inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ. Et ideo concluditur Ecc. ult. Reuertatur puluis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Similiter processus uitæ est similis quantum ad corpus. Ad quod pertinet, quod dicitur in eccle. Similiter spirat omnia, & Sap. 2. Fumus & flatus est in naribus nostris, &cæt. Sed non est similis processus quantum ad animam, quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Vnde falsum est quod dicitur. Nihil habet homo iumento amplius: Et ideo similis est interitus, quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

AD secundum dicendum, quod sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passiuam, sed solum per potentiam actiuam creantis; qui ex nihilo potest aliquid producere: ita cum dicitur aliquid uertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc, quod inest ei potentia ad non esse.

AD tertium dicendum, quod intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ; secundum quod corpori est unita. Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis à corpore separatis, ut infra melius patebit.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Prima ratio pro hac conclusione est supposita distinctione, dupliciter, scilicet, quicquam corrumpi. Vno modo per se; altero modo per accidens ad corruptionem alterius. Hoc supposito. Ratio est. Anima humana est actus per se subsistens, ergo corrumpi non potest. Antecedens probatum est artic. 2. Consequentia probatur. Quia si per se subsistit non corrumpitur per accidens ad corruptionem suppositi. Præterea. Si actus est non potest corrumpi per se; ergo nullo modo. Prior pars antecedentis patet ex supposita distinctione. Secunda pars probatur tali syllogismo. Id quod alicui per se conuenit est inseparabile ab eo; sed esse per se conuenit formæ; ergo est inseparabile ab ea. Probatur minor. Quia materia secundum hoc acquirit esse in actu, quatenus acquirit formam, & eatenus amittit tale esse, quatenus ab ea forma separatur: ergo ipsa forma est ratio ipsius esse. Nunc patet consequentia illa. Ergo esse est inseparabile ab ea, quia ipsa à seipsa separari non potest. Vnde colligit D. Tho. conclusionem intentã, quòd si semel detur forma subsistens non potest desinere esse, quia ipse actus essendi sequit ad ipsam formã.

¶ Secunda ratio. Id quod per se subsistit, corrumpi non potest nisi habeat contrarium, ut patet inductiuè; sed anima rationalis non est subiectum contrariorum; ergo non potest corrumpi: probatur minor, quia ea quæ extra animam contraria sunt, recipit sine contrarietate; ut album & nigrum. Est enim una scientia contrariorum. Et hæc ratio efficit, ut etiam si composita esset ex materia & forma non corrumperetur, sicut nec sol. Tertia ratio est ueluti à signo. Anima desiderat naturaliter esse perpetuũ; sed naturale desiderium non frustratur; ergo est perpetua. Maiorem probat D. Thom. quia desiderium sequitur cognitionem, sed cognoscit non solum esse hic & nunc ut bruta; sed esse perpetuum, ergo desiderat amplius, quam esse hic & nunc, scilicet, ipsum esse semper.

COMMENTARIVM.

HÆc disputatio molestior facta est, atque intricatior ex hominũ malitia partim, partim ignorantia, qui omnia sensib. corporis metiẽtes induxerunt animum nihil percipere, nisi quod sub illis caderet. Isti autem nimis crasse de rebus statuunt. Si enim solis sensibus adhibetur fides & intra illorum limites concluduntur omnia, nec animas tribuemus mutis animantibus, quippè quas nec cernimus nec sensu ullo percipimus: nec Angelos siue intelligentias, quæ formæ spirituales sunt, existere censebimus; nihil denique præter molem hanc, quam aspicimus, & attrectamus: quod est disciplinæ contrarium, & ab omni iudicio humanæ mentis uehementer alienum, ac abhorrens, religioni uero & pietati nostræ è diametro repugnans. Sed nos, quoniam locus hic in uniuersa & uita & pietate; imò in hominum beatitudine aut extrema miseria, tanti est momenti, fusius pauló eum prosequemur. Nec enim leuiter est attingendum, quod periculosum est non perfici.

¶ Sed pro maiori totius quæstionis dilucidatione disputationem hanc totam in tres partes diuidam. In prima, quoniam Theologi munere præcipuè fungimur, disputabitur; Quidnam sit circa hoc tenendum secundum fidem. In secunda, quoniam a Philosophia non abhorremus, disputabitur; Vtrum ratione naturali euidenter demonstrari possit ueritas de animarum nostrarum immortalitate? Denique in tertia parte explicabimus quid circa hoc Aristoteles senserit.

¶ Sed ante omnia supponendum est pro intelligentia tituli quæstionis & totius disputationis, quod sicut mortale & corruptibile dupliciter dicitur; ita immortale & incorruptibile. Dicitur enim aliquid uno modo corruptibile & mortale, quia in se principium aliquod habet, per quod ad corruptionem tendit, sicut equus, lapis, ceteraq; id genus. Et hoc ꝓprie dicitur corruptibile. Per oppositum uero dicitur aliquid incorruptibile, quod nullum tale principium habet sibi intrinsecum, ut cęlum & intelligentiæ. Alio modo dicitur aliquid corruptibile & mortale, non quia intrinsecum aliquod principium habeat, per quód ad corruptionem tendat, sed quia per aliquod agens extrinsecum, aut agendo, aut ab actione cessando desinere potest: sicut secundum fidem catholicam cęlum & intelligentiæ. Per oppositum uero incorruptibile & immortale dicitur, quod a nullo etiam extrinseco agente ad non esse deduci potest, sicuti Deus gloriosus. Non quæritur ergo hic, an anima intellectiua sit immortalis secundo modo, sed tantum an primo modo sit incorruptibilis & immortalis, tanquam uidelicet nullũ in se principium habens, per quod tendat ad non esse.

¶ Sed attendendum est, quód licet id quod est hoc modo incorruptibile, per se desinere esse non possit, eorum tamen aliqua forma per accidens potest desinere, scilicet ad sui subiecti corruptionem. Nam omnis forma, quæ de potentia materiæ educitur & secundum suum esse à materia dependet, licet per se corrumpi non possit, cum esse per se consequatur formam, per accidens tamen ad totius

compo-

compositi corruptionem desinit esse. Quæritur ergo, vtrum anima rationalis ita sit immortalis, & incorruptibilis, quod nec per se nec per accidens desinere possit?

¶ De qua quæstione D. Augustin. multa disseruit in libro suo de immortalitate animæ, & in multis aliis doctrinæ suę locis. Inter scholasticos eā accuratissime tractarunt Dominus Caiet. tom.3. opusc. tract.1. oratione 4. & Ferr.2. contra gen.79. & 71. Et pręceptor noster Cano lib.12. de locis cap.15. Et sapientissimus Magister Soto in 4. distinct.43. quæst.1. articu.1. sed ad rem accedamus.

DVbitatur ergo primo. Vtrum secundum fidem Catholicam anima rationalis sit immortalis.

¶ Et videtur quod non, imo quod sit mortalis ex illo Ecclesiastes 3. Vnus est interitus hominis & iumentorū, & æqua vtriusque conditio; sicut moritur homo, sic & illa moriuntur. Similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumento amplius. De terra facta sunt & in terram pariter reuertuntur. Quis nouit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus iumentorum descendat deorsum? Ergo iam animæ hominum sunt corruptibiles, sicut iumentorum.

¶ Secūdo arguitur ex illo Iob.14. Lignum habet spem; si præcisum fuerit, rursum virescit, & rami eius pullulant; si senuerit in terra radix eius, & in puluere emortuus fuerit truncus illius, ad odorem aquæ germinabit & faciet comam quasi, cum primum plantatum est. Homo vèro cum emortuus fuerit, & nudatus, atque consumptus, vbi quæso est? Quomodo si recedant aquę de mari, & fluuius vacue factus arescat; sic homo cum dormierit non resurget, donec atteratur cælum, non euigilabit, nec consurget de somno suo, ergo anima mortalis est.

¶ Tertio, Genes.1. dicitur, quod Deus fecit hominem ex limo terræ, sed anima est pars hominis, sicut & corpus; imo pars præcipua; ergo etiam anima est corruptibilis, sicut & corpus.

¶ Quartò. Nam primæ ad Timoth.6. dicitur: Rex regū & Dominus dominantium qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem: ergo solus Deus est immortalis. Confirmatur, quia in Concilio Constantinop.6. actione 11. diffinitur, quod inuisibilia & intellectualia nō habent naturam immortalem. Sed per gratiam à morte coercentur; ergo.

¶ Vltimo. Nam sæpenumero D. August. asserit non esse certum secundum fidem, an anima fit ex traductione, an per generationem, idest, an educatur de potentia materiæ an potius fiat per creationem. Asserit hoc libr.10. super Genes. ad liter. capitu.21.22. & 23. in retract. ca.1 & lib.3. de baptismo paruulorum cap.10. ergo non est certum secundum fidem, quod anima sit immortalis. Si enim est generabilis, certe est corruptibilis.

¶ In oppositum est quod dicitur Sapien.2. Deus fecit hominem inexterminabilem; ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Ex quo potest colligi, quod homo est inexterminabilis, idest, immortalis, & incorruptibilis secundum illam partem, qua est factus ad imaginē Dei. Est autem ad imaginem Dei secundum animam, ut Diuus Augustinus docet sæpenumero, specialiter in libris de Trinitate: ergo anima humana est incorruptibilis.

IN hac quæstione varias fuisse controuersias apud veteres autores docet D. Basilius super Isaiam ca.2. circa illa verba: Non leuabit gens contra gentem gladium. Et Lactantius lib.7. diuinarum institutionum cap.8. & sequentibus. Fuit enim olim ante Christi aduentum hæresis Saducæorum dicentium animam simul cum corpore interire: & exinde negabant mortuorum resurrectionem, ut habetur. Matth.22. & Actorum cap.23. His consenserunt illi hæretici, quos refert Diuus Damascenus in catalogo, hæresi. 90. qui dicebant animas hominum interire simul cū corpore, sicut & animas pecorum. Eundem errorem tribuit D. Augu. lib. de spiritu & litera cap. 48. Arato & Zenoni. Eundem suscitauit in Holandia hæreticus quidam nomine Hermanus, vt refert Castro lib. de hæresibus, uerbo, anima hæres.7. Alii vero hæretici, vt refert Castro ibidem asseruerunt animas hominum interire quidem cū corpore; sed tamen reparari diuina virtute per resurrectionem cum ipsis corporibus. Istos vocant Arabicos Eusebius lib.6. cap.27. & D. August. lib. de hæresibus capit. 83. & Isidorus lib.8. Etymologiarum capit.5. quod refertur 24. quæst.3. c. quidam autem hæretici.

Aduersus istos omnes hæreticos sit.

¶ Prima conclusio. Certum est secundum fidem animā intellectiuam non interire cum corpore; sed manere separatam in ęternum duraturam. Hanc conclusionem probat optimè Magister Soto vbi supra. conclusione 1. Nihilominus probatur breuiter ex illo Exodi 3. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob &c. Quod testimonium adducens Christus contra Saduceos Mat.22. subsumit. Non est autem Deus mortuorum, sed viuentium; ergo tunc viuebant illi patres, etsi in corporibus decessissent. Huius loci efficaciam extollit Chrysost. homil.71. in Math. Caieta. etiam & Theophilactus videantur super hunc locum.

¶ Præterea Psal.15. dicitur: Quoniam non derelinques animam meam in inferno: & Ecclesiastes. Reuertatur puluis in puluerem &c. & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Præterea Sapien.2. dicitur, Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, & nescierunt honorem animarum sanctarum. Et cap.3. subditur: Iustorum autem animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis, visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace. Et infra subditur: spes illorum immortalitate plena est. & capitu.5. dicitur: Iusti autē in perpetuum viuent. Quare nescio cur Diuus Aug. lib.4. quęstionum super Numeros quæstio.33. dixit difficile inueniri in libris legis aliquid euidens de statu animę post mortem. Nam hæc testimonia manifeste ostendunt immortalitatem animę post mortem.

¶ Secundo probatur conclusio testimoniis noui testamenti. In primis Math.10. dicitur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus: animam autem non possunt occidere. Quo testimonio vniuersi sancti, quos postea citabimus, probant hanc veritatem tanquam de fide. Et inter illos Athanasius in quæstionibus ad Antiochum principem q.3. Pręterea Lucæ 23. dixit Christus latroni, Hodie mecum eris in paradiso. Quo testimonio confirmat hāc conclusionem Iustinus martyr lib. de quæstionibus gentium quæstione 76. Præterea secundæ ad Corint.4. dicit Paulus: Licet is, qui foris est noster homo, corrumpatur: tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Quo testimonio confirmat hanc veritatem Claudianus lib.1. de statu animę capit.3. Denique.1. ad Corinth. c.15. inferebat Apostolus tāquam quid absurdissimum; ergo qui dormierunt in Christo, perierunt. Hæc veritas adeo per omnes libros sacros asseritur, ut superuacaneum sit plura loca ad eam stabiliendam adducere.

¶ Tertio probatur hæc conclusio ex definitione concilii Later. vltimi sub Leone.10. sessione. 8. vbi definitur nostra conclusiō his verbis. Damnamus, & reprobamus sacro approbante concilio omnes asserentes animam intellectiuā esse mortalè. Et subdit hoc manifeste constare ex Euangelio, cū Dominus dicat Math.10. Animam autē non possunt occidere, & ca.16. Qui odit animam suam in hoc mundo; in vitam æternam custodit eam. Definitur etiam hæc veritas in Concilio Vienn. sub. Clemente.5. & refertur in Clementina 2. de summa Trinitate & fide catholica. §. Porro.

¶ Qartò probatur ratione: quoniam aliàs incarnatio Christi nihil profuisset nobis, nec resurrectio mortuorum speranda foret, nec peccata punirentur, nec merita premiarentur; sed miserabiliores essent sancti omnibus hominibus, ut dicit Paulus, vt pote qui in hac solummodo uita, ipsa laboriosa & miseria, sperantes essent.

Quinto probatur ex communi cōsensu Ecclesię, & fidelium, qui omnes tanquam ueritatem catholicā recipiunt hanc conclusionem, sic adeo vt D. August. dixerit in epistola.3. ad Volusianum; quis nunc est extremus idiota, vel quæ abiecta muliercula quæ non credat animæ immortalitatem? Probatur etiam ex communi doctrina omnium sanctorum Ecclesiæ, qui hanc conclusionem affirmant tanquam de fide, D. Aug. super Ioannem trac.23. & 47.

D.Ambro.

D.Ambr.lib.de bono mortis. c. 9 & 10. ubi adducit optima loca scripturæ sacræ. D.Chrysost. hom.4. de prouidentia & fato. D.Isiodorus lib.1.de summo bono.ca.14. & uniuersi alii patres. Quapropter sicut placet uiris sapientissimis,& piis hæc conclusio non solum est habenda tăquam de fide,sed est computanda inter articulos fidei, quoniam seclusa animæ immortalitate non possumus credere duos ultimos articulos,qui continentur in symbolo,scilicet carnis resurrectionem,& uitam æternam.

¶Secunda conclusio. Certum est etiam secundum fidē, quod anima rationalis ex natura sua habet, quod sit immortalis,& huius oppositum censemus erroneum. Hanc conclusionem docet præceptor noster Cano loco citat. cōclusione. 2. & addit, quod damnaretur ut hæretica, si ad summum Pontificem deferretur. Probatur nostra conclusio.1. prædicta definitione Concilii Lateranen. in illa sessione.8. ubi expresse definitur, quod anima humana non solum per se,& essentialiter est forma corporis; sed etiam immortalis.

¶Secundo probatur ex illo sapientiæ. 2. Deus fecit hominem inexterminabilem,ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Illa autem inexterminabilitas intelligenda est ratione animæ,quæ est ad imaginem Dei.

¶Tertio probatur ex illo Matth. 10. Animam autem nō possunt occidere, Cuius loci sensus est,quod anima intellectiua per nullas uires naturales potest destrui. Ex quo sequitur,quod ex natura sua sit incorruptibilis. Cōfirmat. ex D.Greg.lib.4.moralium c.8. ubi dicit,quod anima nostra nec per uitium,nec per supplicium amittit essentialiter uiuere. Vbi docet quod anima nostra ex sua intrinseca natura habet perpetuo uiuere.

¶Quarto probatur optima ratione,nam manifestum est quam plures philosophos gentiles docuisse, & etiam demonstrasse animę nostræ immortalitatem: ergo immortalitas conuenit ex natura sua animæ nostrę, & non ex gratuito dono Dei. Probatur consequentia,nam ea quæ Deus per dona gratuita uult facere,non innotuere philosophis, sed solum per diuinam reuelationem cognoscuntur, iuxta illud Sapientiæ.9. Quis hominum scire poterit consilium Dei,aut quis poterit cogitare,quid uelit Deus? Et confirmatur. Veritas de immortalitate corporum nostrorū post uniuersalem resurrectionem, non modo non fuit demonstrata a philosophis,sed nec somniata: quia illa immortalitas est ex gratuita uoluntate Dei præter corporum nostrorum naturam; ergo si animæ nostræ immortalitas fuit demonstrata a philosophis est naturalis illi,& non ex gratuito dono Dei.

¶Quinto probatur conclusio, nam in uniuerso populo Christiano receptum iam est tanquam de fide, animam rationalem non produci ex semine; sed immediate creari a solo Deo. Ex quo sequitur euidenter,quod anima est per se subsistens, & per consequens est forma spiritualis & independens a corpore: ergo eadem certitudine est certū, quod anima secundum suam naturam est incorruptibilis: nam quod ex natura sua est subsistens & incorporeum, ex natura sua est incorruptibile. Denique Sapientiæ.2. qui negant animæ immortalitatem, uocantur stulti & insipientes,quod non esset dictum,si anima secundum suam naturam esset corruptibilis.

Tertia conclusio erroneum uidetur dicere animas brutorum esse immortales. Probatur cōclusio ex illo, quod dicitur Genesis nono. Anima enim ipsorum in sanguine est, ergo brutorum animæ pereunt cum eorum uita & sanguine.

¶Secundo ex illo Gene.1. ubi imperauit Deus terræ, ut produceret animam uiuentem,idest, omnem animam uiuentem præter rationalem, in quo insinuatur nobis, quod omnes animę pręter rationalem sint eductæ de potentia materiæ terrę, ac per consequens quod sint corruptibiles.

¶Tertio probatur ex differentia productionis animarum brutorum. De illis enim dicitur: Producat terra animam uiuentem. De formatione autem hominis dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Et capitulo secundo,dicitur. Formauit igitur Deus

A hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ, & factus est homo in animam uiuentem. Tandem ecclesiastici. 3. ex persona iniquorum dicitur: Vnus est interitus hominum & iumētorum & æqua utriusque conditio &c. ergo spiritus sanctus intendit maximum discrimen inter mortem hominum & iumentorum. Vide de hac conclusione Diu.Thom. secundo contra gent. capitulo 82.

¶Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum dicimus primo ex sententia D.Greg.lib.4. dialog.c.4. (quæ plurimum est notanda pro intelligentia illius libri) sepenumero Ecclesiastem concionatoris more non protulisse illa uerba affirmando, sed quasi aliorum nomine,qui illo tenebantur errore.

¶Secundo respondetur, hic concionatorem explicasse B quandam hominum & brutorum conuenientiam quātum ad corpus,cum tamen propter mentis magnam differentiam non sit æqua utriusque conditio. Has duas solutiones insinuat D.Tho. in solutione ad 1.

¶Tertio possunt explicari illa uerba ex antecedentibus in eodem capitulo tertio, quia præmiserat ibi, uidi sub sole in loco iudicii impietatem,& in loco iustitiæ iniquitatem, & dixi in corde meo, iustum & impium iudicabit Dominus, & tempus omnis rei tunc erit. Nota quam rectè intulit futurum iudicium ex præsenti iniquitate.

Deinde autem considerans unde homines ad iniquitatem converterentur addit, Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & ostenderet illos similes esse bestiis, hoc est, ex iusto iudicio Dei accidit, qui C permisit eos ire in reprobum sensum & in desideria cordis eorum, quoniam homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis; idcirco unus interitus est hominis & iumentorum, & æqua utriusque conditio, idest, inde prouenit ut homines ita uiuant, ac si unus esset interitus hominum & iumentorum, sanè quia excæcauit illos malitia peccati. Vnde concludit conquerens hominum ruditatem, quis enim eos adducet, ut post se futura cognoscant? Hoc est, difficile credunt futuram aliam uitam, qui se bonis præsentibus tradiderunt. Est ergo sensus. Deus probare nititur homines, dum eos bestiarum more pertractat in ortu & interitu & huius uitæ processu, ut uix credere ualeant ad æternitatis possessionem esse creatos, quia paucis D contingit ex lumine naturali animæ durationem intelligere.

¶Ad secundum respondetur, quod postquam anima semel per mortem est separata a corpore, quamuis maneat immortalis & æterna, non est aliqua potentia naturalis, quę illam iterum cum corpore reunire possit, & hoc tantum intendit Beatus Iob in illo loco, cęterum per supernaturalem Dei omnipotentiam id fieri potest, & tandem in fine mundi fiet. Quod & ibi indicauit Iob, dum dixit; Donec atteratur cælum,non euigilabit. Cuius sententiæ sensus est secundum Diu.Gregor. ibi; Vsque dum ueniat consummatio sęculi, quando cæli atterentur siue peribunt (idest, transibunt, immutabuntur, & innouabuntur ad statum alterum,quod erit in sæculi consummatione) non expergiscetur homo a morte ad uitam, nec de E somno mortis, in quo interim dormit in puluere, resurget ad uitam. Tunc uero sonitum dante tuba illa horribili,de qua fit mentio Ioan.5.& primo Corint. 15. Ex uisione & uirtute Dei & resumptis corporibus suis apparebūt iudicandi pro suis quisque operibus,quę in uita gessit, siue bonis siue malis.

¶Ad tertium dicimus ex Diuino Augustino libro decimotertio, de Ciuitate Dei, capitulo uigesimoquarto, quod homo factus est ex puluere terræ secundum corpus, non secundum animam rationalem, factus est iste homo in animam uiuentem, id est, formatus iste puluis factus est in animam uiuentem.

Et ad probationem dicimus,quod uerum est, quod non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus,sed inferior hominis pars; sed cum utrunque est

¶Secundo notandum est multo plures philosophos fuisse, qui animæ immortalitatem totis uiribus conati sunt defendere. Horum princeps est diuinus Plato, Socrates, & Pythagoras, quos secuti sunt Themistius, Seneca, Cicero, Simplicius, Philoponus & multi alii præstantissimi philosophi, qui omnes una uoce asseruerunt animas nostras esse immortales. Et licet hanc ueritatem utcunque assecuti fuerint; quia tamen Deus permisit eos ire in reprobum sensum propter sua peccata (ut elegantissimè docet Lactantius lib. 3. per totum) illam defendere nesciebant. Vnde & de loco earum post corporis informationem in uarios errores inciderunt. Quare Pythagoras incidit in illam insaniam, quod transmigrabant animæ de corpore in corpus. Alij vero asseruerunt, quod proficiscebantur ad stellas, quæ eis dominabantur prius. Alii autem uoluerunt eas conuenire in campis Elisiis, ut refert Plutharcus in lib. de placitis philosophorum cap. 7. Omnes tamen asserebant animam esse immortalem.

¶Tertio notandum est, quod medium, quo utebantur ad hanc conclusionem asserendam, diuersum fuit. Plato in phedro (qui inscribitur de pulchro) & Cato introductus à Cicerone in libro de senectute id probare conati sunt ex hoc, quod anima rationalis se ipsam mouet. Quia cum se ipsam moueat, & a se deserere nunquam possit, consequenter nunquam cessat moueri, propterea que erit immortalis. Archelaus usus est uia beatitudinis, quia anima nostra est capax beatitudinis, quæ in cognitione abstractorum consistit. Orpheus uia uirtutis, quia si anima esset mortalis, tunc nulla prorsus esset uirtus, nullaque fortitudo, & in nullo casu quantumcunque urgentissimo mors subeunda esset. Speusippus uia remunerationis, quandoquidem nullum bonum irremuneratum relinquitur, neque malum aliquod impunitum. Apuleius uia uindictæ, quoniam naturale est hominibus appetere uindictam iniuriarum, & naturalis appetitus frustrari non potest, oportet ergo ut deleantur ex poena secundum tempus, quæ multoties in uita ista non sentiuntur. Porphyrius uia apparentiæ, apparent enim multoties animæ defunctorum nobis, qui uiuimus non tantum in cæmiteriis, in quibus sepulta sunt earum corpora, sed etiam in propriis domibus. Non autem apparerent si destructo corpore destruerentur. Iamblicus 1. de anima cap. 1. uia simplicitatis, quia corruptio fit per hoc, quod forma separatur a materia. Anima autem rationalis, cum sit substantia simplicissima per se subsistens, non composita ex materia & forma, non potest corrumpi.

IN hac re sit prima conclusio. Dicere animæ immortalitatem non esse demonstrabilem per rationem naturalem erroneum est. Hanc conclusionem ponimus propter Iandunum, Scotum, & Caietanum locis citatis. Iandunus enim dicit se nullam scire demonstrationem. Scotus uero ait, quod licet ad hoc probandum sint rationes probabiles: non tamen sunt demonstratiuæ, imo nec necessariæ. Caietanus uero dicit, quod nulla apparet ratio demonstratiua, quem tamen non possum non mirari, quia in commentariis huius quæstionis art. 2. cum esset iunior, demonstrationem iudicat, quam adducit D. Thom. ibi, & reprehendit Scotum eo quod non penetrret, uel dissimulet se penetrare uim medii illius rationis, & postea Ecclesiastes, 3. anno ætatis suæ sexagesimo sexto quasi sui oblitus, inquit nullum philosophorum animæ immortalitatē hactenus demonstrasse. Nihilominus possunt prædicti autores excusari. Non enim dicunt demonstrari non posse; sed hactenus non fuisse demonstratum (quod etiam ut probabimus, non caret aliqua temeritate) uel quod hæc, uel illa ratio non est demonstratiua, uel si est, sibi non uideri efficacē nec cōuincere intellectum suum. Sed probatur nostra conclusio. Anima humana ex natura sua est immortalis, ut dubio præcedenti definiuimus; ergo est aliqua ratio naturalis, per quam possit probari. Patet consequētia, quia omne prædicatum, quod conuenit alicui ex natura sua, habet medium naturale, per quod possit probari uel a priori uel a posteriori, ut patet inductiue. Si enim est propria passio, demonstrabitur media definitione, si autem est prædicatum essentiale, probabitur saltem a posteriori per effectus naturales, qui sunt nobis notiores.

Secundo D. Th. in locis citatis dicit esse manifeste necessarium, quod anima sit subsistens & incorruptibilis. Et D. Chrysosto. sermone. 4. de prouidentia ait: Philosophos qui de animæ immortalitate dubitant, posse etiā dubitare an in meridie sit dies, ergo uiri illi sancti & doctissimi euidentiam habebant de hac ueritate. Nec ex eo quod alicui euidentia hæc non apparet, posset sine temeritate negari esse ueram euidentiam, quam tot tantæque autoritatis uiri affirmant.

¶Tandem efficaciter probatur nostra conclusio, Deus non defecit in necessariis ad uitam rectè instituendam; sed ad hoc est summe necessarium, quod homines sint certi de hac ueritate. Nam qui de illa dubitarunt, tradiderunt se omnib. flagitiis, vt patet Sapientiæ. 2. & ex D. Aug. in li. 6. conf. c. ult. ubi sic ait: Nisi credidissem restare post mortem animæ uitam (quod Epicurus credere noluit) Epicurus palmam in animo meo accepisset; ergo scientiam naturalem dedit Deus hominib. prædictæ ueritatis, & oppositum dicere impium est & temerarium. Quæ autē sint prædictæ demonstrationes uidebimus conclusione sequenti.

¶Secunda conclusio. Certissimum est secundum ueram philosophiam animam esse incorruptibilem, & immortalem. Hæc ueritas demonstratur a D. Th. multis in locis, præcipue in art. 2. præcedenti & in hoc. 6. & 2. cont. gent. ca. 79. quibus in locis uidendi sunt Caie. & Ferrar. qui innumeras huius rei probationes multiplicant, sed nos tres tantū uel quatuor ex doctrina D. Tho. locis citatis collectas proponemus, atque etiam rationes, quas in hoc articulo adducit, declarabimus, & examinabimus. Primo ergo probatur ex consensu omnium nationum etiam barbararum ab initio mundi usque nunc. Nam semper fuit notissima hæc ueritas in mundo, ut patet ex libro Mercurij Trismegisti antiquissimi sacerdotis Aegyptiorum, & ex Valerio Maximo lib. 2. c. 1. & ex omnib. historiographis. Plures etiam homines antiquitus adeo compertam habebant hanc ueritatem, ut se morti traderent, ut animæ immortalitatem possent experiri, ut referūt Cicer. in lib. 1. Tusculan. quæstio. & D. Aug. 1. de ciu. ca. 22. & Lactantius lib. 3. diuinarum inst. ca. 18. Denique tota illa gentilitas in ore habebat campos Elisios ubi præmiabantur boni, & puniebantur iniqui, ut Virgilius 6. lib. Aeneid. Et nunc non solum apud Mauros, sed & apud Indos tam orientales quam occidentales communissima est notitia huius ueritatis. Et apud antiquos malè audiuit Epicurus, qui hanc ueritatem negauit, & sectatores illius ut bestiales homines habebantur iuxta illud Horatii lib. 1. epistolarum. Cum ridere uoles Epicuri de grege porcum, &c. Ex quibus omnibus patet hoc dogma conforme esse principiis naturalibus, & ex illis euidenter colligi, fuisseque euidens apud proceres illarum nationum, quos reliquum uulgus sequebatur. Videatur Cicero in libro de senectute in fine, & Lactantius lib. 7. cap. 8. & seq. & August. Eugubinus lib. 9. de perenni philosophia per triginta capita.

¶Secundo probatur ratione desumpta ex D. Tho. 2. contra gent. ca. 55. Omnis substantia intellectualis est incorruptibilis, anima humana est huiusmodi; ergo anima humana est incorruptibilis. Minor huius demonstrationis supponitur tanquam euidens ex manifesta experiētia. Maior autem demonstratur a D. Th. loco cita. tredecim rationibus. Sed probatur nunc breuiter. Nulla substantia intellectualis est composita ex materia & forma, sed solum pōt componi ea esse & essentia. Sed talis substantia impossibile est, quod corrumpatur; ergo. Minor probatur & declaratur ex principiis physicis, nam res per corruptionem non cedit in nihilum, quia hæc non esset corruptio sed annihilatio, quam natura non nouit, sicut nec productionem ex nihilo; sed oportet ut unum destruatur, & aliud maneat, sicut uidemus contingere in omnib. rebus naturalibus, quæ corrumpuntur. At in formis intellectualib. non potest unum manere alio corrupto, quia in illis (ut dicebamus) nihil reperitur nisi esse, quod se habet ut actus & essentia, quæ se hēt ut potētia; sed neutrum horū potest manere altero destructo, ut notissimum est, ergo. Nec potest dici quod essentia maneat sub alio esse, quia nunquam mutatur esse nisi ad mutationem

tionem essentiæ. Ad hanc rationem posset aliquis dicere quòd procedit de formis, quæ sunt per se subsistentes & non vniuntur corporibus, & conuincit de corruptione per se, secundum quam oporteret corrumpi tales formas, si corruptibiles essent, anima verò dependet à corpore, & ideo corrumpitur per accidens ad corruptionem compositi, cuius aliquid manet.s.materia prima. Sed replicatur contra hanc solutionem & probatur, quòd anima humana non sit corruptibilis per accidens, idest, ad corruptionem corporis. Anima humana est incorporea & subsistens: ergo non corrumpitur ad corruptionem corporis. Consequentia est euidens, quia illud dicitur subsistens, quod per se habet esse independenter à quocunque alio, sicut indiuidua dicuntur per se subsistentia, quia in se habent suum esse, nec dependent in esse ab alijs indiuiduis. Vnde nullũ indiuiduum corrumpitur ad corruptionem alterius; sed corrumpitur per se per actionem corruptiuam, quæ ad ipsum terminatur. Accidentia verò, aut aliæ formæ substantiales præter humanam, non subsistũt per se, quia nec producuntur per se, nec corrumpuntur per se, sed producuntur & corrumpuntur ad productionem & corruptionem cõpositi, in quo sunt: ergo si anima humana est forma per se subsistens, euidenter sequitur non esse corruptibilem ad corruptionem corporis. Sed antequam probemus antecedens huius demonstrationis præsupponere oportet, φ hic non intendimus probare, φ anima humana sit incorporea, idest, nõ composita ex materia & forma: iam enim hoc demonstrauimus de omni anima. Nec per incorporeũ intelligimus illud, quod est inextensum ad extensionem corporis de prædicamento quãtitatis. Nam secundum D. Thomam non solùm anima humana, sed aliæ multæ formę corruptibiles sunt inextensæ, indiuisibiles & incorporeæ secundum hanc significationem: sed vocamus incorporeum illud, quod excedit corporis facultatem, ita quod nec educitur de potentia materię corporalis, nec est ab agente corporeo, nec dependet in suo esse à conditionibus corporis; & tale incorporeum necessario debet esse subsistens. Vnde D.Th. hic art.2. quęrens in titulo, Vtrum anima humana sit aliquid subsistens, respondet, quod est incorporea, & subsistẽs, quia vnum cum alio necessario coniungitur. Probatur ergo antecedens demonstrationis duplici via, & utraque efficacissima. Primò ex natura intellectus nostri, secundo ex operatione intellectus. Probatur ergo primo sic. Intellectus noster est incorporeus & immaterialis; ergo anima humana, quæ est principium substantiale intelligendi, est incorporea & immaterialis. Consequentia est euidens, quia anima in omni opinione vel est ipsemet intellectus, vel primũ principium & subiectum ipsius, excellentiori modo præhabens in se omnem perfectionem intellectus. Probatur antecedens. Id quod ex natura sua est potens cognoscere omnia corporea, nõ habet in se aliquam naturam corporalem, sed est ab omni corpore denudatum: Sed anima per intellectum potest cognoscere omnia corpora, vt notissimum est (nulla enim est res naturalis, quæ lateat humanum intellectum) ergo intellectus noster est incorporeus omnino excedens omnes res materiales. Maior probatur ex illo axiomate Arist. in 3. de anima tex.4. intus existens prohibet extraneum, quod ut explicuimus in art.2. est euidentissimum. Quia si intellectus esset naturaliter determinatus ad aliquam naturam corporalem, non posset formas aliorum corporum recipere in se. Sicut si oculus haberet ex se aliquem colorem, non posset alios colores percipere, & sicut si materia prima haberet sibi connaturalem aliquam formam, nõ posset alias formas recipere. Quod etiam in gustu experientia docet. Nam si lingua infirmi esset infecta cholera, non posset alios sapores percipere, sed omnia ei viderentur amara. Vnde si Geometria sola, aut eius obiectum esset de essentia intellectus nostri, sequeretur quod omnis cognitio nostra esset geometrica, & quod mens non esset aliorum discretiua, & sic impediretur ab alijs cognoscendis. Nihil enim potest subterfugere id, quod sibi connaturale est & essentiale, quin in omni operatione sua exprimat illud, & quin omnis eius operatio recipiat à tali forma specificationẽ. Vnde optime inquit Caiet. quod Arist. super illam propositionem, intus existens, &c. fundauit totam doctrinam de anima, & quod fundamentum hoc habet testimonium ex ratione & sensu, ita ut utrinque resoluatur in per se nota.

A Secundo probatur idem antecedens ex actione intelligendi. Anima humana habet operationem per se, in qua non communicat corpus, nempe actionem intelligendi: ergo ipsa anima est per se subsistens. Consequentia est manifesta, quia nihil per se operatur, nisi per se habeat esse, & modus operandi sequitur modum essendi. Vnde quia calor non subsistit, nec habet esse per se, non calefacit, sed calidum calefacit per calorem. Illius enim est operari, cuius est esse. Sed anima humana est quæ operatur: ergo est subsistens, ita ut non solum sit id, quo homo habet esse, sed ipsa sit habens esse ut quod. Antecedens probatur non solum ex modo loquendi (qui despiciendus non est) secundum

B quem modum negamus, quod anima ambulet, aut comedat, aut videat; concedimus autem quod anima intelligit, iuxta illud Aristot. 3. de anima tex. primo, de parte autem animæ, qua cognoscit anima, & sapit, &c. sed potissimè probatur, quia actio intelligendi est impossibile, quod exerceatur organo corporeo, aut sit recepta in subiecto corporeo, saperet enim naturam talis corporis. Sicut si aliquis liquor sit infusus in vase uitreo determinati coloris, liquor apparebit eiusdem coloris. Ita quælibet intellectio specificaretur ab illa natura corporali, in qua reciperetur, aut per quam exercetur. Eadẽ quippè demonstratio, quæ conuincit quod intellectus est potentia impermixta, & eleuata super totam naturam corporalem; conuincit etiã quod actio intelligendi fit absque organo corporeo, & non recipiatur in subiecto corporeo. Alias enim ipsa intellectio es

C set determinata ad naturam sui organi, aut sui subiecti, & non posset de alijs naturis diiudicare. Vnde nec Scotus nec alij negant, quod anima humana per se operetur, & sine corpore in prædicto sensu, idest, sine corpore ut recepiuo, & ut organo, sed conantur eludere eiusmodi demonstrationem dicentes ex prædicto sensu non sequi animam esse subsistentem & posse a corpore separari, quia actio intelligendi dedendet a corpore dupliciter.

Primo obiectiuè quatenus phantasmata sunt propria obiecta intellectus, sine quibus anima non potest habere operationem, sicut nec uisus sine colore.

Secundo suppositaliter, quia anima est ratio, qua totum suppositum intelligit. Non enim anima potest habere operationem, quæ non sit hominis, ut finxit Commentator. Vnde patet, quod anima non habet operationem sine

D corpore ut obiecto, & ut supposito eliciente talem operationem, & per consequens probatio hæc, quæ sumitur ex hoc quod anima habeat operationem per se, nihil probat de eius subsistentia & separabilitate. Sed hęc solutio est omnino inualida. Nam quod anima indigeat corpore ut obiecto ad suam operationem, non tollit intellectum esse subsistentem, alioquin animal non esset subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad operationem. Quod autem anima humana possit habere operationem etiam absque præsentia phantasmatis dicemus in solutione ad septimum, & susius ostendemus quæstione 84. artic. septimo. Item quod anima sit id, quo homo intelligit, nõ remouet eius subsistentiam. Non enim ita intelligendum est, quod homo intelligit, quasi intellectio recipiatur in toto composito aut supposito, uel quod exerceatur per totum

E corpus. Nam in hoc eadem est ratio de toto & parte, & sicut repugnat, quod intellectio recipiatur in aliqua parte corporis, uel quod exerceatur aliquo organo corporali, propterea quod esset determinatæ complexionis & naturæ corporalis, ita repugnat quod sit recepta in toto corpore, aut fiat per totum corpus, quia totum etiam est determinatæ complexionis, & naturę corporeæ. Sed dicimus quod homo intelligit, quia aliqua eius pars intelligit. Et ideo animæ conuenit utrumque, scilicet, quod intelligit, & quod est ratio, qua homo intelligit, quod sit subsistens, & φ sit pars, & forma dans esse, & subsistere homini. Hæc conclusio demonstratur efficacissime a D.Tho. in hoc articulo. Eius demonstrationes examinabimus atque expendemus circa solutionem ad ultimum argumẽtum, ubi efficacius demonstrabitur hæc cõclusio rationib. Metaphysicis, atque

atque philosophicis. Videatur specialiter Diuus Thomas 3. contra gent. capitul. 55. & st. 79. ubi non minus, quam quindecim rationibus probat hanc conclusionem.

¶Quæ quoniam Metaphysica sunt, opere pretium erit aliquot rationes morales egregias sane aducere ad nostræ conclusionis confirmationem. Prima est, quam facit Chrysostomus sermone quarto, de prouidentia, vel fato. tom. 5. Si nihil, inquit, post hanc uitam, neque Deus erit. Probat consequentiam ut optimus Dialecticus ex opposito consequentis ad oppositum antecedẽtis. Nam si Deus est, iustus est, si iustus est, iuxta merita unicuique distribuit. Si autem nihil est post hanc uitam, ubi nam accipiunt singuli pro suis meritis. Sed quia posset aliquis dicere, quod in hac uita distribuit singulis iuxta merita, adiecit statim confirmationem, & replicam. Multi in hac uita bene habent, & in honore habentur, licet mali, alii autem affliguntur, licet iuste uiuant. Si igitur posthac nihil est, emigrabunt iusti, affecti iniuria, & iniusti immerito fœlicitate potiti. Hanc eandem rationem adduxit Socrates apud Platonem in Phædone uel de anima, uel post rationes Physicas similes harum, quas nos attulimus, addidit ultimam ueluti colophonẽ his sce uerbis. Graue periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset. minorum improbi lucrarentur, cum & a corpore & ab eorum prauitate cum anima liberarentur. Nunc autem cum anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat. Hæc ille naturali lumine demonstrabat. Scotus tamen in quarta, distin. 43. quæst. secunda, minus probare dicit, quam aliæ, quia non est probatum ratione naturali Deum esse remuneratorem, & uidetur hoc probari ex illo sapientiæ 2. ubi de his, qui huiusmodi retributionem negarunt, sic loquitur Spiritus Sanctus: Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum. Et clarius ad Hebræos 11. dicitur. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est. Vbi etiam Caietanus asserit, per fidem accipiendum esse Deum remuneratorem esse, quia per nullam sententiam speculatiuam acquiritur. Hanc cauillationem potest hæc ratio pati in lumine naturali, in pietate uero nostra & religione, (in qua certissime credimus Deum esse remuneratorem) euidenter nostram conclusionem probat. Nihilominus asserimus, quod etiam in lumine naturali sit demonstratio a philosopho morali facta. Et ad primam improbationem huius rationis ex loco Sapientiæ cap. 2. dicimus. 1. quod sacramenta Dei uocantur ibi mysterium incarnationis & mortis Christi, de quo etiam fit sermo ibi, ut etiam exponit Hugo de Sancto Charo. Secundo dici potest, quod etiam aliquæ ueritates naturales, quæ non sunt omnibus manifestæ, sed solum sapientibus, uocantur sacramenta Dei, quia sunt secreta naturæ, cuius Deus est autor, & talis est immortalitas animarum, & infallibilitas diuinę prouidentiæ. Ad secundam improbationem ex D. Paulo respondetur, quod dupliciter diuina remuneratio cognosci potest, uno modo in communi & in confuso, alio modo distincte, & in particulari, ut qđ supplicium æternum sit, & in loco inferni, quod beatitudo sit perpetua, & quod consistat in uisione, uel fruitione Dei. Hoc secundo modo remuneratio bonorum operum & punitio malorum sola reuelatione diuina haberi potest. At primo modo naturalis ratio cognoscere potest præmia bonorum operum, & similiter punitionem malorũ. Quod enim Deus sit iustus, bonorum & malorum operum retributor, quis poterit negare, etiam ignarus luminis naturalis? nisi dicat Deum esse ignorantem, aut impotentem, aut negligentem, aut iniustum, aut talem hominum rempublicam condidisse, ut nullus sit in ea supplicii timor, nullaque expectatio præmii, quæ omnia non solũ de Deo, sed de homine sapiente & probo sentire impium esset, & stultum.

¶Est secunda ratio Ciceronis libro 1. Tuscul. Consensio omnium gentium lex naturæ putanda est, obidque nulla gens tam fera tam barbara est, cuius mentem non imbuerit Deus. Sed omnes nationes hoc existimarunt, aliquid esse post uitam, quod ad hominem pertineret, ergo ita putandum est esse hoc a natura iudicium deriuatum.

¶Tertia ratio est eiusdem ibi. Specimen cuiuscunque naturæ ex optimo illius capi debet, sunt autem illi optimi, qui se natos arbitrantur ad homines tutandos & conseruandos. Sed nemo unquam sine maxima spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem: ergo cum optimi hominum ita iudicant, ita esse oportet. Confirmare possumus & nos hanc rationem. Naturale est homini uiuere secundum uirtutem, ergo ea cognitio, sine qua unquam nemo recte uixit, certa & naturalis est. Experti autem sumus eos, qui se nihil iumento amplius post hanc uitam habituros putarunt, fuisse sceleratissimos repletos omni iniquitate, ergo falsa est opinio, ex qua statim ipsius rationalis naturæ mores corrumpuntur. Patet hoc quod dicimus Sapient. 2. Dixerunt impii cogitantes apud semetipsos, &c. & cum tædio est tempus uitæ nostræ, &cæt. Coronemus nos rosis antequam marcescant, nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra, &c. Hæc cogitauerunt & errauerunt, excæcauit enim illos malitia eorum. Atque ex hoc loco exponit D. Thom. hic ad primum, quod dicitur Ecclesiastes 3. Nihil habet homo iumento amplius, scilicet, ex persona iniquorum dictum fuisse, ut dicebamus dubio superiori ad primum. Hæ sunt rationes naturales, quibus animæ immortalitas probatur, quæ profecto quamuis non conuincerent, tamen a quocunque essent amplectendæ, etiam fide supernaturali carenti. Est enim maximum operepretium, solatium & leuamen ad molestias huius uitæ æquo animo ferendas, futurum bonum sperare, item ad perseuerantiam in omni uirtutis officio. Quod si uera est opinio (mi est) magni refert cognouisse, ne futurum bonũ amitteretur. Si autem falsa esset, certe nihil mali sequeretur post mortem ob talem ignorantiam. Alias plurimas rationes ad hanc conclusionem probandam, uide apud magistrum Soto ubi supra.

SVperest ut respondeamus ad argumenta in principio proposita. Ad primum dicimus, quod formam ad sui existentiam requirere determinatas dispositiones, dupliciter intelligi potest, uno modo absolute, quia, uidelicet, nullo modo, nec in principio, neque post, sine illis existere potest. Et tunc concessa maiori, negatur minor. Alio modo in fieri tantũ, & quo ad initium sui esse. Et tunc negatur, maior. Pro quo sciendum secundum doctrinam D. Thomæ, quod licet anima in initio sui esse, corpore indigeat; non tamen sicut aliæ formæ secundum suum esse dependet a corpore, ut scilicet, sine corpore esse non possit. Nam non obstante, quod in corpore dum producitur, indiuiduationem recipiat, quia tamen est per se subsistẽs, suam indiuiduationem, & commensurationem ad corpus, quod informabat, etiam separata a corpore retinet, & suum esse indiuiduale. Secundo respondetur, quod anima intellectiua ad sui existentiam absolute non requirit determinatas dispositiones, sed tantum ad hoc, ut sit in materia. Ideo nõ sequitur, quod illis desinentibus anima desinat absolute, sed tantum, quod in materia esse desinat.

¶Ad secundum negatur consequẽtia, quia hominis substantia, quę ex unione materiæ & formæ resultat, dissoluitur per utriusque partis separationem.

¶Ad tertium, quod de illo redibit sermo infra quæstio. 89. art. 1. ubi ait D. Thom. quod est præter naturam animæ a corpore esse separatam. Nihilomininus respondetur, qđ animę naturale est esse in corpore. Ex hoc autem nõ sequitur quod separata non possit permanere. De quo ibi latius disputabimus.

¶Ad quartum respondetur, quod duplex est forma, una, quæ a materia secundum esse & secundum omnem suam operationem dependet, & de tali forma conceditur totum scilicet, quod remoto ab ea, quod non sit id, quo aliquid est, ipsa amplius non est. Talis enim forma, quia totum eius esse est in concretione ad materiam, magis est quo aliquid existit, quam ipsa dicatur existere. Alia est, quæ neque secundum esse, nec secundum omnem sui operationem a materia dependet, & de hac etiam negatur minor, quando dicitur, quod non est id, quo homo est, etiam separata a materia. Quia quamuis actu non

[A] habeat præstare esse homini; tamē etiam separata habet, quod sit ratio existendi homini; & ex alia parte cum habeat per se esse separatum à materia & operationem independentem ab illa, potest per se subsistere. Ad confirmat. respondetur, quod licet materia & forma rationalis conueniant ad vnum esse hominis, tamen illud communicatur corpori ab anima, ita quod anima humana esse suum, in quo subsistit, corpori communicat. Et ideo remoto corpore, adhuc remanet anima.

¶Ad quintum respondetur, quod talis vnio est accidēs separabile. Ad improbationem dicitur, quod per aliquid formam vniri materiæ, stat dupliciter: vno modo tāquam per medium causans vnionem per se. Et hoc modo forma non unitur materię per unionem, quæ sit accidens separabile; sed per esse substantiale. Alio modo tanquam per medium, idest, tāquam per causam, & conditionem, sine qua [B] non. Et hoc modo non inconuenit animam uniri materiæ per accidens aliquod separabile, vnitur enim per unionē, quæ est relatio, formā (secundum quod per esse suum est vnita materia) consequentem.

¶Ad sextum dico, quod anima sensibilis in brutis corruptibilis est. Sed in homine, cum sit eadem substantialiter cum anima rationali velut per accidens ex coniunctione ad illam est incorruptibilis. Ad confirmat. respondetur, quod quando Arist. dixit corruptibile & incorruptibile differre genere, loquitur de genere physico non logico. Et in hoc sensu nullum est inconueniens asserere: quod forma hominis & equi differant genere.

¶Ad septimum respondetur, quod quando dixit Arist. quod non est intelligere sine phantasmate, intelligitur quantum ad statum præsentis vitæ, in quo homo intelli- [C] git per phantasmata. Alium autem modum intelligendi absque conuersione ad phantasmata habebit anima separata. De quo infra q. 89. Ad confirmationem similiter ibi respondebimus.

¶Ad octauum respondetur, quod esse comparatur ad formam sicut per se consequens ipsam, non autem sicut effectus ad virtutem agentis, vt puta motus ad virtutem mouentis. Licet ergo quod aliquid possit moueri tempore infinito demonstraret infinitatem virtutis in mouente: tamen quod aliquid possit esse tempore infinito, non demonstrat infinitatem formæ, per quam aliquid est. Magis autē quod est tempore infinito, demonstrat virtutem infinitam eius, quod est causa essendi.

¶Vltimum argumentum petit, vt explicemus, & examinemus rationes D.Thom. in hoc articulo. [D]

Dubitatur ergo vtrum rationes D. Thomæ sint bonę & an sint demonstrationes. Pro parte negatiua arguitur 1. Demonstratio debet esse clara, vt quæ scientiam generare debet. Sed istæ sunt obscurissimæ, ergo. Et confirmatur. Ratio prima D. Thomæ procedit supposito quod anima humana sit per se subsistens, sed hoc non est primum principium: ergo ratio illa non est demonstratio. Patet consequentia ex Aristot. 1. post. cap. 2. nam demonstratio procedit ex primis; aut ex his, quæ ex primis fidem acceperunt.

Arguitur secundo etiam contra primam rationem. Illa enim supponit, quod dupliciter tantum possit quicquam corrumpi. Arguitur sic, Frigiditas desinit esse, non per se, siquidem est accidens; neque per accidens scilicet ad corruptionem subiecti, quoniam manet idem subiectum ca- [E] loris; ergo. Confirmatur ex eodem D.Tho. 1.2. q.53. art.1. vbi ait, quod secundum se aliqua forma corrumpitur per contrarium suum; per accidens autem ad corruptionem subiecti. Vnde sic arguitur, Ergo illud fundamentum, sicut res habet esse, ita & corrumpi, falsum est; siquidem forma accidentalis non habet esse per se, & tamen per se corrumpitur.

¶Tertio. Lumen corrumpitur nō per accidens, s. ad corruptionem subiecti, neque per se, siquidem neque per se subsistit, nec habet contrarium; ergo.

¶Quarto arguitur contra illam cōsequentiam: est actus per se subsistens; ergo non potest corrumpi per se, nec per accidens. Materia prima non potest corrumpi nec per se, nec per accidens, vt Arist. demonstrat in 1. physi. & tamen est pura potentia & de se nullum habet actum; ergo ratio [A] incorruptibilis non consistit in eo, quod sit actus per se, aut participans actum.

¶Quinto arguitur contra illud: esse per se conuenit formæ; Ex Arist. 7. Metha. tex. 27. & 1. physi. tex. 79. quibus locis dicit, quod esse per se conuenit composito. Cuius ratio est, quia compositum est terminus per se primus generationis: ergo ei per se primo conuenit esse. Confirmatur: quia alias sequeretur quod si forma prius esset quam compositum, posset omnis forma per se subsistere.

¶Sexto contra illud fundamentum, quod per se conuenit alicui, non est separabile ab eo. Instantia est manifesta in formis brutorum, quibus per se conuenit esse. Item homini per se conuenit subsistere & alijs suppositis; & tamen separatur ab illis. Item de facto anima Christi Domini non habet esse proprium: sed trahitur ad esse diuini [B] verbi: ergo.

¶Septimo arguitur contra secundam rationem D.Tho. In anima reperitur contrarietas opinionum, vt patet. Et similiter anima successiue recipit errorem & scientiā contrariam: ergo est susceptiua contrariorum. Et cōfirmatur. Materia prima est susceptiua formarum contrariarum, & compatibilium in illa, tamen est incorruptibilis: ergo etiā si anima esset susceptiua contrariorum, esset incorruptibilis: ergo, quod sit susceptiua, vel non susceptiua cōtrariorum nihil refert ad corruptibilitatem, vel incorruptibilitatem animæ rationalis.

¶Octauo arguitur contra tertiam rationem D. Thom. Nam D.Th. colligit, quod anima est incorruptibilis ex eo, quod apprehendit esse æternum, & appetit illud. Contra, nam etiam ipse homo apprehendit & appetit esse perpe- [C] tuum ut bonum & desiderabile ipsi supposito: tamen ex hoc non sequitur quod sit incorruptibilis: ergo.

Pro solutione huius dubij notandum est ex Aristot. 1. Eth. c. 2. Certum non similiter in omnibus sermonib. quærendum est, sed est disciplinati ingenij in tantum certitudinem quærere, in quantum rei natura recipit. Illud etiam non prætereundum, quod in Platonis Phædone prudēter Socrates admonuit quosdam, quibus rationes, quas attulerat minus firmæ videbātur, animi ægritudinem miserabilem esse, si cum ratio aliqua vera, firmaque sit, comprehendique valeat, postea tamen auditis sophisticis rationibus, quæ modo afferre vera modo falsa videntur, aliquis hinc in ambiguitatē deductus nō suam ipsius inertiā ob id accuset: sed tandem velut æger culpam omnem a se [D] ipso in ipsas rationes transferat. Ne igitur longum faciam.

¶Sit prima conclusio. Ratio D. Thomæ prima, est demonstratio, si quæ est in scientia physica. Probatur, quia procedit ex principijs physicis. Prior quidem ex hoc, quod corruptio est amittere esse, & generatio est acquirere esse, quæ sunt definitiones. Deinde statim sequitur vt corrumpatur per se id tantum, quod per se existit, quia quomodo res est; ita & generatur aut corrumpitur, id quod etiam in aliis motibus conceditur, vt, scilicet, id moueatur per se secundum locum, quod per se est in loco, id per se albefiat, quod per se est album. Hinc ergo colligitur illa maior. Omne quod per se subsistit, non corrumpitur per accidens, sed anima humana per se subsistit. Quæ minor demonstratur à posteriori in articulo secundo, quia per se habet operationem, ergo & esse, Quæ consequentia probatur ex principio metaphysico, quod habetur secundo [E] Meth, text, quarto, vnaquæque res declaratur ex sua operatione & virtute: ergo si habet virtutem operandi sine materia: sequitur quod ipsa essentia, cuius est virtus, non habeat existentiam dependentem a materia. Illud autem principium scilicet rei perfectionem declarari ex operatione, inductiuè patet. Ex fructu enim arbor cognoscitur; ex eo quod quis se mouet, cognoscitur anima, &c. Quòd autem animæ rationalis operationes aliquæ non fiūt in organo corporeo, demonstratū est ex illo: quia omnia corpora cognoscit, s. naturam corporum in communi, quod experimur intra nos. Sed quod inde sequatur ipsum intellectum nō esse virtutem corporis: sufficienter à nobis explicatum in art. 2. tametsi nonnullam habeat obscuritatem, quam tamen ipsa inductionis claritas abiecit. Sed præter illam rationē est mihi alia certè multo clarior. Experimur. n. in nobis colluctationē & bellum inter appetitū sensitiuum & appetitum

appetitum rationalem: ita vt si affecti simus ad bonum ali quod delectabile prosequendum: nihilominus contineamus nos passione & affectu sensibili perseuerante. Vnde videtur colligi ipsum appetitum continentem non esse organi corporei, alias enim similiter afficeretur delectatione ex commotione sanguinis interius; quare nec imperase, nec vincere posset, aut detinere. Semper enim id, quod agit, aliter affectum est, quã id, quod vincitur. Necesse est igitur ipsum appetitum superiorem non esse in organo corporeo, vt possit imperare gaudio & iræ, passionibus sensitiui appetitus. Confirmatur, quia ex eadem experientia colligitur, ipsam rationem, quam sequitur voluntas, non esse iudicium sensus. Sic.n.sequeretur, ꝙ duo iudicia contraria essent in eadem potẽtia, vel quod voluntas nõ repugnaret appetitui inferiori; siquidẽ eadem ratio boni sibi ostẽditur per vnum idemque iudicium, quare nullam in nobis repugnantiam sentiremus; sed omne quod sensui bonum aut malum appareret, statim vt pecora amplecteremur aut fugeremus. Est igitur in nobis lumen quoddam spirituale, quod signatum est super nos, vt ostenderet nobis bonum verum, conueniensque naturæ rationali. Ex quo sequitur magis dignos esse Platonicos venia, qui animam rationalem in corpore tanquam nautam in naui collocauerunt, non vt formam, quam illos, qui intelligere & sentire idem putarunt. Hi nãque nimium sensibus credentes; nihil hominem iumento amplius æstimauerunt. Illi vero vt vim rationis ex tollerent, sensitiuam & vegetatiuam animam distinctas ab ea, quæ intelligit, asseruerunt. Iam vero ex his, quæ nunc dicebamus, superest animam per se subsistentiam habere; idest, à corpore independentem. Et illud etiam probatum esse videtur, vt si per se subsistit, per se corrumpatur, si corruptibilis est. At hoc magis clarum, & certum nobis est, corruptionem fieri per separationem alicuius formæ, vt inductione colligimus: ergo anima quæ solum est forma quædam simplex, corrũpi non potest per se. Est itaque prima ratio D. Th. demonstratio, si quis eam attentè consideret.

¶Secunda conclusio. Etiam secunda ratio D.Th. est demonstratio physica. Hęc cõclusio explicatur & probatur. Procedit enim ex principio physico: Omne quod corrũpitur per se, est subiectum cõtrarijs qualitatibus, quod certe inductione patet, neque nos experti sumus alium modum corruptionis. At minorem illã, scilicet, non esse subiectum contrariorum, probare poterat D. Thomas, ex eo quod non est corpus, non est extensa, qualitates autem sensibiles sunt passiones corporis. Maluit tamen D.Th. probare à signo, in quo ostenditur quam sit à contrarietate remota, siquidem ea, quæ in re contraria sunt, in ipsa anima sunt conformia & amica, quia vna eademque est scientia contrariorum, quia vnum per aliud cognoscitur. Quam rationem explicatius habet D. Tho. 2. cont. gen. ca. 55. vbi ponit tredecim rationes, quibus demonstrat omnem substãtiam intellectualem esse incorruptibilem. A nobis etiam in solutione 7. argumenti amplius explicabitur.

¶Tertia conclusio. Tertia ratio D.Tho. quæ procedit naturali appetitu ipsius animæ, non est demõstratio, sed quædam ratio satis congrue, secundum naturas rerum persuadens. Probatur primo ex modo proponendi, quem seruauit D.Th. videlicet, Potest etiam huius rei accipi signum. Deinde quia ipsa ratio non conuincit: quia multa bona ita eum, vt proponuntur rapiunt affectum nostrum, & desideramus ea, ignorantes, an sint possibilia, quæ tamen impossibilia sunt. Item multa, quæ scimus esse impossibilia, desideramus, vt viuere semper, non mori, iuxta illud Pauli 2. Corin. 5. Qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus grauati eo ꝙ nolumus spoliari; sed superuestiri. Vbi videtur explicare affectum naturalem, vt ipse D. Thom. illo loco dicit, quod scilicet anima habet naturale desiderium, vt semper esset vnita corpori, & tamen hoc non consequitur.

¶Sed tamen vt appareat huius rationis conuenientia, notandum est primo, quod appetitus naturalis dupliciter dicitur, scilicet, absolutus & conditionalis, verbi gratia, appetitus conseruandi speciem, appetitus ad fælicitatem humanam est absolutus, & huiusmodi non est frustra in omnibus; etiam si in aliquibus non consequatur finem. At vero appetitus imperfectus & conditionatus non consequitur id, quod desiderat, sed non est frustra; quia simpliciter non intendit illud bonum; & ideo satis est, vt quantum potest consequatur. Vnde ex illo affectu consequitur, vt homo propriam vitam seruet, quãtum potest. Non ergo est frustra naturalis appetitus.

Nota secundo, ꝙ conuenientia rationis in hoc est sanè, quod quẽadmodum res, quæ dicuntur naturaliter aliquid appetere sine cognitione, sunt in duplici differentia. Quædam enim habent appetitum ad esse limitatum tempore secundum esse indiuidui, quia virtus earum conseruatiua non se extendit semper ad esse huius indiuidui, v.g. ignis & planta; quædam naturaliter habent appetitum ad esse perpetuum non solum speciei, sed huius indiuidui; quia virtus suorum principiorum se extendit ad conseruãdum esse perpetuum. v.g. cælum. Ita in viuentibus, quæ per cognitionem appetunt, decet vt appetitus ad esse sit secundum modum cognoscendi ipsum esse; nempe vt quæ cognoscunt esse hic & nunc, appetant esse hic & nunc, quæ autem cognoscunt esse absolutè & perpetuum, appetant esse perpetuum naturaliter, & non frustrentur: sicut appetitus eorum, quę cognitione carent, non frustrãtur. Sic exponit se D. Tho. 2. cont. gen. cap. 55. ratione 12.

¶Ex dictis patet ad primum argumentum huius dubij cum sua confirmatione.

¶Ad secundum respondetur. Et pro eius solutione notandum est, multiplicem æquiuocationem latere in isto modo loquendi per se, & per accidens. Aliquando enim inter alias acceptiones accipitur per se, vt distinguitur cõtra per accidens, aliquando vero vt distinguitur contra per aliud. Vnde alio modo vtitur hic D.Tho. cum ait, sic alicui competit generari, & corrumpi sicuti esse, & alio, cum dixit; Formam per se corrumpi à suo contrario. Sed vt hoc intelligatur, nota quod sicut terminus per se generationis est compositum. v.g. in generatione hominis, &c. ita terminus per se alterationis est ipsum quale, nõ qualitas, verbi gratia, calefactio terminatur ad esse calidum. Nota secundo, quod forma. v.g. calor dependet in existentia à subiecto: sed ipsum subiectum esse calidum, est effectus formalis caloris, & in hoc ipsum subiectum dependet à calore. Hinc ergo est, quod dupliciter dicatur ipsum per se corrumpi, aut fieri: vno modo, quia est terminus per se ipsius mutationis. v.g. calidum per se est terminus calefactionis, equus generationis: alio modo per se dicitur fieri aut corrumpi aliquid, quia eius effectus formalis per se, fit aut corrumpitur, verbi gratia, calefactio per se terminatur ad calorem, quia ad calidum, qui est formalis effectus caloris, terminatur. Iuxta quem modum loquendi dixit Aristot. in Physic. Causam finalem generationis non esse secundum rem distinctam à forma, & tamen certum est finem potissimum esse compositum, verbi gratia equum: sed quia est equus per formam, ideo ipsa forma solet dici finis generationis. Respondetur ergo ad argumentum, ꝙ D.Tho. accipit hic corrumpi per se primo modo, & ideo albedo per accidẽs corrumpitur quomodocunque corrumpatur. Nec obstat quod ait, per accidens corrumpuntur ad corruptionem compositorum. Non enim intellexit per compositum subiectum formatum; sed pro eo, ꝙ est tale per formam, s. vt equus, ut calidum. At in 1. 2. loquitur de per se corrumpi secundo modo. Et ita per accidens dicitur corrumpi aliqua forma accidentaria; quando ipsa mutatio non tẽdebat ad non esse tale per illam formam, sed ad non esse subiecti. Et ita corrumpitur calor, corrupta aqua per calefactionem: sed frigiditas aquæ per se corrumpitur; quia calefactio est etiam recessio à frigido.

Ad tertium argumentum resp. ꝙ secundum doctrinam D.Th. 2. cont. gent. c. 79. ratione 8. tripliciter forma corrumpitur, s. per actionem contrarij, per corruptionem subiecti, per defectum suæ causæ. Et hoc secundo & tertio modo res semper corrumpitur per accidens. In nostro ergo proposito dicimus, ꝙ lumen corrumpitur per accidẽs simpliciter. Nõ.n.est vnus modus corruptionis per accidẽs, s. ad corruptionem subiecti; sed exempli gratia positus est hic modus à D.Tho. 1. 2. q. 53. ar. 1. Est enim corrumpi per accidens ex defectu conseruantis causæ, scilicet, efficientis. Et ideò non solum lumen ipsum, sed ipsum illumi-

tnatum per accidens corrumpitur; quia sicut non est motus, qui terminetur ad lucidū, ita nec contrarius motus, qui terminetur per se ad tenebrosum, Imo vero ea hoc ipso sumitur optimum exemplum, si sol non posset impediri per interpositionem opaci,& lumen ipsum non dependeret ea subiecti existentia.v.g.aeris:ita prorsus anima dependet à solo Deo, siquidem est forma subsistens, & ideo non habet quomodo desinat esse, nisi ipse Deus subtrahat suam actionem, qua conseruat omnia. Ab alio namque impediri non potest. Hæc autem potentia Dei, quatenus scilicet potest subtrahere hunc generalem concursum, non satis esse debet, vt quidquam dicatur corruptibile; quia res dicuntur necessariæ, aut corruptiles secundum potētiam, quæ in eis est: & non secundum potentiam Dei, vt eleganter probat D.Tho.2.cont.gent.cap.30.

Ad quartū respondetur, Et pro eius solutione notæ, ꝙ tripliciter dicitur aliquid incorruptibile. Cum enim corruptio sit separatio formę à materia, sicut ea triplici causa non fit eiusmodi separatio, ita dicitur aliquid incorruptibile; scilicet, quia caret materia, vt angeli, vel quia materiam habens non est subiectum contrariorum vt cęlum: vel quia est pura potentia non habens aliquem actum, qui ab illa separari possit, vt est materia prima Ex quo sequitur quod esse incorruptibile primo, & secundo modo est perfectio; non item tertio. Nam perfectio attenditur secundum formam & actum. Materia autem dicitur incorruptibilis ex natura sua, quia nullum actum includit in sua essentia; vnde neque amittere potest, quare perfectior est equus, qui corruptibilis est, quā materia, quæ est incorruptibilis tertio modo. Ad argumentum ergo respondetur, ꝙ ratio incorruptibilis, vt dicit perfectionem, & esse, consistit in eo ꝙ sit actus per se subsistens, aut habens actum, quem non potest amittere. Materia verò quia in sua essentia non includit esse intrinsecè, ideo secundum se dicitur incorruptibilis. At verò si consideretur eo modo, quo habet esse, scilicet, per formam, quæ non est de eius essentia; ita etiam corrumpitur multum per accidens, quatenus scilicet, amittit tale esse specificum & desinit esse materia equi. Hocque insinuauit D.Tho.in hoc art.cum dixit. Vnde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam. Et secundum hoc accidit in ea corruptio, quod separetur forma ab ea.

Ad quintū argumentum respondetur ex his, quæ latissimè diximus supra.q.3.art.4.dubio 4. & q.50.art.5. vbi explicuimus, quomodo esse per se conueniat, & sequatur formam, quare ne eadem repetamus, in præsentiarum nihil est dicendum.

Ad sextū respondetur illam particulam, per se; accipi non solum, vt distinguitur contra per accidens; sed vt distinguitur contra per partem, idest, non per se primo. Item quod D.Tho. loquitur de separatione ab aliquo manente secundum se, aut secundum aliquid sui; aliàs non est proprie separatio, sed annihilatio. Ad primam ergo instātiam negatur, ꝙ homini per se cōueniat esse, ita vt lys per, dicat causam formalem, sed per animam; & in hoc cōuenit cum aliis suppositis corruptibilibus. Sed si dicatur aliqua forma subsistens per se, in illa non potest signari aliquid distinctum, ex quo dimanet esse. Bene, ergo intulit D. Tho. ea hoc illam esse incorruptibilem, siquidem corruptio est per separationem formæ ab aliquo manēte. Posita autem forma statim sequitur esse; ergo si ipsa à se ipsa separari nō potest, neque corrumpi potest.

Ad secundam instantiam respondetur, tametsi formis brutorum tribuatur esse, sicut effectus formalis, tamē non tribuitur sicut actus ipsarum primus; sed prius conuenit compositis, quibus conuenit generari, & a quorum existētia depēdent propter sui imperfectionem. Dictum autem D.Tho. est intelligendum de vtroque modo conueniendi, Respondetur.2. quod ab ipsis formis nunquam separatur esse, sed per accidens separatur, ad corruptionem totius, sicut non acquirunt ipsum esse, nisi ad generationē totius. At si detur forma per se subsistens; intelligi non potest, quomodo corrumpatur; siquidem omnis corruptio separatio est.

Ad tertiam instantiam respondetur, satis esse ad intentionem D.Tho. ꝙ à nullo agente particulari possit tale esse separari à forma. Nihil enim dicitur corruptibile respectu primæ causæ solius: aliàs & cælum esset corruptibile. Notandum tamen ea D. Tho. supra q.3.ar.4. quòd est impossibile, vt id, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat tale esse causatum à solis suis principijs essentialibus; sed requiritur causa efficiens distincta ab essentia rei. Et ratio huius assignari potest, quia talis essentia habet se vt potentia respectu esse ipsius; quare non potest à se sola reduci in actum; sed reducitur a primo efficiente, cuius esse non est causatum, sed est eius essentia. Hinc est, quod posita essentia animæ, possit Deus impedire ipsius propriam existentiam, dummodo communicet ei aliquod esse, aliàs enim implicaret, animam esse, & nullū esse habere. Sed de hoc in tertia parte disputatur vberius.

Ad septimum respondet Caiet. ex Comment.3. de anima tex.5. quod opiniones, & vniuersaliter ea, quæ sunt in anima dupliciter possunt considerari. Vno modo comparatione ad subiectum, alio modo respectu obiecti. Priori modo nullam habent contrarietatem, quod probat Caiet. quia ab eo, quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Sed contrarietas opinionum sumitur secundum verum & falsum; ergo respectu obiecti sumenda est, & non respectu subiecti. Et affert signum huius esse, quod eadem oratio sine mutatione sui, neque subiecti, transit ex vera in falsam. Sed hæc solutio primum est contra D.Th.1.2.q.64. ar.3.ad 3. vbi sic inquit. Res contrariæ non habent contrarietatem in anima, quia vnum est ratio cognoscendi alterum; & tamen in intellectu est contrarietas affirmationis & negationis, quæ sunt contraria. Quamuis enim esse & non esse non sint contraria, sed contradictoriè opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus, quia alterum est ens, alterum pure non ens; tamen si referantur ad actum animæ, vtrunque ponit aliquid esse. Vnde opinio, qua opinamur, quod bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur, quod bonum non est bonum. Hactenus D.Tho. Vnde manifestè colligo, secundum sententiam D.Thom. contrarietatem opinionum realem non sumi ea obiecto, scilicet, ex contrarietate obiecti; sed etiam quia repugnat ex parte subiecti, à quo mutuo se expellūt. Deinde quia si ratio contrarietatis sumeretur ea obiecto, tunc sequeretur ꝙ species albi & species nigri non essent in intellectu simul; siquidem significant res cōtrarias. Tandem & in hoc deficit illa solutio, quod putauit contrarietatem opinionum inde esse, quia vna est vera & alia falsa; quod patet esse falsum multipliciter. Primo, quia eadem oratio transit in veram ex falsa, & tamen nunquam Petrū currere, est sibi contraria, qui enim dicit Petrum currere, cum Petrus currit, & cum non currit, non dicit contrariū, sed idem asserit. Item duæ opiniones falsę sunt sibi cōtrariæ, vt omne animal habet cor, nullum animal habet cor; ergo contrarietas iudicij & opinionis est in hoc, quod destruitur aliquid vno iudicio, quod alio ponitur; scilicet, negatione & affirmatione, quæ sibi in subiecto repugnant, & mutuo se expellunt.

¶Notandum ergo pro explicatione illius secundæ rationis D. Tho. quod non est sufficiens signum, ostendens rem esse corruptibilem, quia cōtrariorum susceptiua est; quia materia suscipit ad sui dispositionem contrarias qualitates, & tamen nō est corruptibilis; sed requiritur, vt res illa sit subsistens, vt corrumpi possit. Et ratio est, quia corrumpi est esse amittere; quod ergo non habet esse, non potest illud amittere. Nota secundò, quod nō habere contrarium, aut non subire contrarias qualitates; sufficiens signū est, concludens rem non esse corruptibilem. Quod probatur, quia propterea cælum non est corruptibile, etiam si habet esse cōpositum ex materia & forma; quia sanè non subest contrarietati.

Ad argumentum ergo septimum contra secundam rationem factum respondetur, quod D.Tho. loquitur de contrarietate physica sensibilium qualitatum, secundum quas fit alteratio, quæ motus est ad generationem & corruptionem destinatus. Et ideo optimè concluditur non esse corruptibilem animam, quia recipit eas qualitates contrarias secundum se in rebus ad extra sine contrarietate in ipso intellectu; idest, non repugnantes sibi in intellectu, sed potius se iuuantes, quia vnum per aliud cognoscitur. Et ita se

explicat

explicat D.Th.1.2.ubi supra. Per ea, quæ modo dicebamus A patet ad confirmationem.7.argum.

Ad ultimum argumentum respondetur, ex doctrina 3. conclusionis. Sed qui uoluerit defendere illam rationem esse demonstrationem a posteriori, uideat dominum Caiet.hic, & Ferra.2.contra gent.cap.55. circa rationem 12. Ex resolutione huius dubii manet solutum ultimum argumentum dubii.5.

DVbitatur tertio in hoc articulo circa solutionem ad 3. D.Tho. Vtrum secundum mentem Arist. dicendum sit animam retionalem esse immortalem?

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Arist.1. de anima text.12. ait, quod intellectus si est phantasia, aut non sine phantasia, non contingit ipsum separari, At tertio de anima text. 39. dicit. Necesse intelligentem phantasmata speculari: ergo secundum illum non contingit animam B separari.

¶Secundo Arist.1.de cælo tex.126.docet omne generabile esse corruptibile, & omne quod habet principium habere finem. Sed lib.12.meta.tex.16.docet, quod anima intellectiua, cum sit forma corporis, incipit esse in ipso corpore, & non potest esse ante ipsum, ergo cum anima intellectiua habeat principium, sentit etiam, quod habet finem.

¶ Tertiò. Nam 3.de anima text. 2. dicit Aristot. quod intellectus passiuus moritur, & 1.Ethic.capit. 10. definit contra Solonem, quod fœlicitas hominis non est post hanc uitam. Et 12, meta. text. 39. laudat fœlicitatem Dei, quæ non est, ut fœlicitas hominis, quæ peritura est. Vnde Aristot. dicit ad fœlicitatem hominis esse necessarias diuitias. C

¶Quartò Aristo.8.physic.cap.1.& 2. & 12.meta. statuit mundum fuisse ab æterno. Et 3.physic.c.5, non esse possibile infinitum secundum multitudinem, ergo secūdū Arist. anima est mortalis Probatur consequentia, quia cum sint transactæ secundum illum infinitę generationes, multitudo animarum esset infinita.

¶Quintò Arist. docet in 3.Ethic.ca.6. quod uir fortis in articulo mortis timet, quoniam omnium terribilium ultimum est mors, & mortuo nihil boni aut mali accidere uidetur, ergo sensit animam non manere post mortem. Hæc omnia confirmantur, quia in omnibus operibus Arist. nullum est uerbum de statu animæ post mortem. Præter hæc argumenta uide alia plurima apud D.Tho.2.cont. gent.c. 80.& 81.& Fer.ibi. Vide etiam modernos interpretes Ari, in 3.de anima. D

Quæstio hæc magis curiosa est, quam utilis, ideo breuiter nos expedimus ab ea. In qua quæstione sunt multi autores & graues, qui affirmant illum sensisse, quod sit mortalis. In primis Gregorius Nisenus, ut refert D. Thom. 2. contra gent.c.79. imponit Arist. quod senserit animam esse mortalem. Videatur lib.2. Philosophiæ.c.4.& 6. ubi dicit, quod Arist. sensit animam esse qualitatem. Theodoretus etiam in lib. de curandis græcorum affectionibus sermone.8. dicit, quod immortalitatis animæ crebra mentio fit apud Platonem & apud Ciceronem, quam Aristo. nunquam satis concoxit. Et inter recentiores Caiet, 3. de anima super cap.2. expresse tenet, quod secundum mentem Arist. dicendū esset, quod anima intellectiua est mortalis. Alii uero autores existimāt, quod dubie locutus est de hac re, & neutram partem aperte docuit, quamuis magis uideatur declinare in eam sententiam, quod sit mortalis. Ita sentit Scotus in 3.distinctio.27.quæstio.unica art.3. & in 3.d. 44.quæst.2, arti.2. Augustinus Nimphus in Commentariis super.3.de anima tex.5.prope finem, & in tractatu de immortalitate.c.1.dicit uanum esse inquirere, quid Arist. senserit de immortalitate animę, quoniam nullibi per se hanc quæstionem diffiniuit, sed tantum obiter locutus est. Cæterum D.Tho.2.contra gent.ca.79.& super.8.phy si.lect.12. & 13.metaph, text.17.& quodlib.10.quæst.3.art.1. expresse docet, quod Arist. sensit animam intellectiuam esse immortalem. Consentit etiam cum D.Thom. Duran.in 2.dist. 18.quæst.3, & Themistius lib.1.de anima cap.5.& 6. consentiunt etiam plurimi alii autores, tam antiqui, quam moderni. Maximè tamen in schola D.Tho.est hæc sententia tenenda, de qua fuse loquitur Ferr.2.cont.gent.cap.79. Quapropter sit conclusio responsiua quæstioni.

PRobabilius est Arist. certo determinasse animæ nostræ immortalitatem, quam de illa hęsitasse, aut oppositum sensisse. Probatur conclusio. Quoniā sunt in Arist. expressa testimonia, quibus asserit animam nostram esse immortalem. Videantur D.Tho.& Ferr.in loco allegato.& 2. contra gent. Videatur etiam Ferrarien.3.de anima.quæstio.10. Probatur pręterea ex eo, quod diximus dubio superiori, quod ratio prima allata à D.Thoma in hoc artic. est Arist. ergo ipse sensit animam nostram esse immortalem. Præterea etiam probatur conclusio ex aliis testimoniis eiusdem Arist. Quoniam ipse lib.1.de anima tex.6. dicit, quod amare & cogitare destruuntur corrupto corpore, intellectus autem quid diuinum & impassibile est. Et 1.de anima tex. 22.dicit, quod intellectus separatur ab aliis partibus animæ, sicut perpetuum a corruptibili. Pręterea.3. de animæ tex.6.dicit, quod cum intellectus debeat esse aliqoid immateriale, oportet, ut corpori non misceatur, & postea in tex.19.& 20.dicit intellectum esse separatum, & immortalem, atque perpetuum. Præterea in 2.meta.tex.16.& 17. docet, quod anima intellectiua, cum sit forma corporis, non potest esse ante ipsum corpus. Non est autem inconueniens eam manere postea, propterea quod habet operationem sine corpore, uidelicet, contemplationem. Et in 1. de partibus animalium.c.1.docet non pertinere ad physicum disputare de anima intellectiua, quoniam illa separata est. Et in 2.li.de generatione animalium, c.3.& 4.docet, quod corpus nō communicat cum operatione intellectus; propterea quod talis operatio potest esse sine corpore. Et eodem loco docet, quod anima uegetatiua & sensitiua educuntur de potentia materiæ, intellectum uero uenire de foris. Ad hæc tamen testimonia conabatur respondere Commentator, quod non sunt intelligenda de ipsa anima intellectiua secundum se, sed tantum de intellectu agēte, quem ipse existimabat esse separatum & esse unū in omnibus hominibus. Sed contra hunc errorem Commentatoris agit D. Thom.2.cont.gen.c.79.& sequentibus, & agendum est postea.q.76.ar.1.& 2. Dominus etiam Caiet. conatus est explicare illud ultimum testimonium ex.2.libr.de generatione animalium non de ipsa anima secundum se, sed de intellectu agente. Cæterum maxime decipitur Caiet. quoniam Arist. in illo loco assignabat discrimen inter animam sensitiuam uegetatiuam & intellectiuam, quæ est propria hominis, & de hac intellectiua subdit, quod uenit a foris. Et Ferr.2.cont.gent.c.79. impugnat diffuse explicationem Domini Caiet.

AD primum argumentum respondet D.Thom. clarissime.2.cont.gent.c.81.ad 5.rationem. Respondetur tamen quod conditionalis illa est absolute uera, minor autē non asseritur ab Arist. absolute, sed tantum pro hac uita, in qua uerissimum est, quod anima nihil intelligit sine phātasmate, Sed uidetur, quod ista responsio nulla sit. Nō enim inuenitur, quod Arist. alium modo intelligendi posuerit, quam cum phantasmate. Vnde respondetur negando, qđ Arist. non posuerit alium modum intelligendi, potuit enim alium esse modum intelligendi animę separatæ, licet illum modum non explicuerit in libris, qui ad nos peruenerunt, nam neque de substantiis separatis. 12.meta.text, 36.id expressit præter primam substantiam, cuius intelligere dixit esse suam essentiam, Patet autem hoc ex eo, qđ dicit, nos post mortem non reminisci, accipiendo reminiscentiam, quę per organum corporeum exerceretur. De E qua philosophus in lib. de memoria & reminiscētia dixit. Si enim post mortem non reminiscimur, anima autem cōiuncta reminiscendo, & cogitando intelligit, relinquitur alium esse modum intelligendi animę separatæ, quam cōiunctę. De quo ibi D.Tho.& Fert.

Ad secundum respondetur ex doctrina D.Thom. sup.q. 46.ar.5.ad 3. quod Arist. in illo loco loquebatur de rebus, quæ habent esse per generationem physicam ex materia, de quibus certum est, quod sunt corruptibiles & habent finem. Agebat enim Arist. contra Platonem, qui asserebat mundum genitum fuisse ex materia, & cælum ex elementis. Ex qua positione optime collegit Arist. quod esset corruptibile, & haberet finem. At uero anima intellectiua nō producitur per generationem, sed per creationem immediatè

diatè

diarē a Deo,ut infr.ostendetur.Quapropter hoc argumētū nullum est contra Arist.contra immortalitatem animę.Maxime uero,quoniam sunt discipuli D.Tho.viri graues, & docti,qui opinantur,quod Aris.cognouit & docuit animā rationalem creari a Deo,quādo unitur corpori.Inter quos autores,unus est Sotus.12.meth.q.15.& sequitur illum Iauellus eodem lib.q.5.

¶Ad tertium & ad primam autoritatem respondetur,ꝙ nomine intellectus passiui intelligit Aristot.cogitatiuam. Sic interpretantur illum locum D.Tho.Auerrois, & Themistius. Secūdo rñdetur,(& per istam solutionem possunt multa loca apud Arist.alias difficilia explicari)quod intelligere suppositis transmutationibus,seu passionibus sensibilib.non contingit,nisi qñ anima est coniuncta corpori, quia tunc necesse est,ut species intelligibiles a sensibilib. abstrahantur media operatione sensuum interiorū. Quapp in anima separata non permanet hic modus intelligēdi,sed corruptio corrumpitur & desinit esse. In quo sensu intelligendus est Arist.qñ inquit,quod intellectus passiuus corrumpitur. Alia testimonia explicat elegātissime D. Th. suis quibusque locis,Vide in illo.

¶Ad quartum rñdetur.1.cum Durando in illa.q.3.citata,quod cum Arist.fuerit purus homo,nihil mirandum est neque obstat,quod dixerit dissonantia sibi ipsi. Similiter Herueus in 1.quodli.q.11.& alii recentiores rñdēt,ꝙ fortassis Arist.non considerauit hanc repugnantiam in suis assertionibus,uel si considerauit,tacuit illam. Nihilominus existimo,quod Arist.optime cognouerit animæ immortalitatē,nihil tamen de illa expresse disputauit,qm consequenter disserere debuisset de modo intelligendi animæ separatæ,de animarum statu & loco,quæ omnia ipse ratione naturali intelligere non ualebat.Quapp rñdetur 2. ꝙ quāuis Arist.in hac re locutus sit lubrice & perplexè,tamen dissonantia non est attendenda ex ea parte,qua ponit animam esse immortalem,sed ex ea parte,qua errauit affirmās mūdum & generationes hoium fuisse ab æterno.Quapp quāuis ex eius doctrina sequatur dari infinitas animas actu, non tñ sequitur uere,quod de facto dentur,qm illud consequens sequitur ex uno impossibili,quod Aris.posuit per errorem.Hanc solutionem insinuat D.Tho.2.cont.gen.ca.81.rñdens ad 3.rōnē,ubi dicit,ꝙ contra sectatorem Christianæ fidei nullam uim hēt rō illa,quia nos negamus mundi æternitatem de facto, imo & de possibili quantum ad res corruptibiles secundum modum,quem sup. explicuimus.q.46.ar.3.Est ēt hæc solutio Mag.Soto lib.3.phys.q.3.ad 2.& in 8.li.2.circa 4.conclusionem.Respondetur 3. cū Ferr.2.cont.gen.c.81.Vbi dicit se non audere tanto philosopho,& in re tam famosa tribuere,quod non uiderit istā cōtradictionem sequi ex sua opinione.Et ppea rñdet cum D.Tho.ibidem ad tertiā rōnem,ꝙ quamuis non constet aperte,quid Arist.senserit in hac re,tñ illa solutio non repugnat principiis eius,quod Arist.negauerit infinitum quidem in actu in rebus materialibus,non tñ negauit illud in substantiis immaterialib.Et quod ista solutio habeat apparentiam in Aristot.probatur ex 3.phys.tex.39 ubi sic dicit Arist.Quæstio est magis uniuersalis,an detur infinitum in mathematicis,& in intelligibilibus,& in illis,quæ nullam habent magnitudinem,nos autem consideramus de sensibilibus.Hanc solutionem eligit inter alias multas August. Nimphus in 3.de anima tex.5.cir fin,& in lib.de immortalitate animæ.c.67.& ex discipulis D.Tho.Sōt.12.metaph.q.30.ad 3.& Iauellus ibid.q.14.ad 2.& in 3.de anima.q.3.ad 1.Quod si quis obiiciat,quod Arist.in li.3.Phys.tex.36.& 37.expresse dicit,esse impossibile dari infinitum separatum a sensibilibus.Respondetur,quod sicut constat ex ipso contextu Arist.ibi non loquitur de substātiis separatis, cuiusmodi sunt anima & angelus,sed solum loquitur de illo infinito separato a sensibilibus,quos ponebant Pytagoras & Plato,uidelicet,infinitum quoddam ad modū ideæ separatum a singularibus,quod dicebant esse principium omnium rerum sensibilium.Et hoc separatum dicit Arist. impossibile esse dari.

¶Ad quintum argumentum respondetur,quod Arist.in illo loco solum uoluit docere,quod uir fortis propterea timet in periculo mortis,quoniam post mortem nihil boni aut mali accidere uidetur, circa quod possit ille exercere

A operationes fortitudinis,nullo autem modo uoluit docere animam illius interire simul cum corpore.Nam in 1.lib. Ethi.c.11. expresse docet post mortem uiros prestantissimos obtinere beatitudinem,in ordine ad quos dicit,quod mala quæ accidunt in præsenti uita, non sufficiunt eos facere ex beatis non beatos.Esse etiam quosdam alios,in ordine ad quos,bona huius uitæ non sufficiunt eos facere ex non beatis beatos. De qua re legendus est Aug.Nimphus lib.de immortalitate animæ ca.54.Ad confirmationem iā diximus Arist.nihil locutū fuisse de statu animæ post mortem,quia ipse nihil de hoc cognoscere poterat, imo quia de hoc & aliis disserere cogebatur, nihil clare de animæ immortalitate disseruit.

---

B

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum anima & Angelus sint unius speciei.*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod anima & angelus sint unius speciei. Vnumquodque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suæ speciei,per quam habet inclinationem ad finem.Sed idem est finis animæ & angeli, scilicet beatitudo æterna.Ergo sunt unius speciei.

368 2.d.3.q.1.art.6. & d.17. q.3.ar.1 & 2.cōtra c.92 & 93.fi. Et lib.4. c.32. & de aīa, ar.7.

¶ 2.præterea. Vltima differentia specifica est
C nobilissima,quia complet rationem speciei: Sed nihil est nobilius in angelo & anima,quam intellectuale esse. Ergo conueniunt anima & angelus in ultima differentia specifica. Ergo sunt unius speciei.

¶ 3 præterea.Anima ab angelo differre non uidetur,nisi per hoc,quod est corporis unita. Corpus autem cum sit extra essentiam animæ,non uidetur ad eius speciē pertinere.Ergo anima & angelus sunt unius speciei.

Sed contra. quorum sunt diuersæ operationes naturales,ipsa differūt specie.Sed animæ & ange
D li sunt diuersę operationes naturales,quia ut dicit Dion.*7.c.de di.no.Mentes angelicæ simplices & bonos intellectus habent,non de uisibilib. congregantes diuinam cognitionem. Cuius contrarium postmodum de anima dicit. Anima igitur & angelus non sunt unius speciei.

Ca.7. inter pri. & med.

Respondeo dicendum,quod Ori.*posuit, omnes animas humanas, & angelos esse uni* speciei. Et hoc ideo, quia posuit diuersitatem gradus in huiusmodi substantiis inuentam.accidētalem,vtpore ex liber.arb.prouenientem, ut supra dictum est*.Quod non potest esse,quia in substātiis incor
E poreis non potest esse diuersitas secundum numerum absque diuersitate secundum speciem,& absque naturali inæqualitate.Quia cum non sint cōpositæ ex materia & forma,seu sint formę subsistētes: manifestum est,quod necesse erit, in eis esse diuersitatem in specie.Non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit,nisi una unius speciei.Sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tantum.Hæc enim albedo non differt ab illa,nisi per hoc,quod est huius,uel illius.Diuersitas autem secundum speciem, semper habet diuersitatem naturalem concomitantem. Sicut in specieb.colorum,unus est perfectior altero. Et similiter in aliis.Et hoc ideo,quia differentiæ diui-

Li.1. Periar. ex c.5.& c.4. Q.47.ar.2.

den-

A dentes genus sunt contrariæ. Contraria autem se habent secundum perfectum & imperfectum, quia principium contrarietatis est priuatio & habitus, ut dicitur in 10. Met.* Idem etiam sequeretur, si huiusmodi substantiæ essent compositæ ex materia & forma. Si enim materia huius distinguitur a materia illius, necesse est, quod uel forma sit principium distinctionis materiæ, ut scilicet materiæ sint diuersæ propter habitudinem ad diuersas formas, & tunc sequitur adhuc diuersitas secundum speciem, & inæqualitas naturalis, uel materia erit principium distinctionis formarum. Nec potest dici materia hęc alia ab illa, nisi secūdum distinctio B nem quantitatiuam, qua non habet locum in substantiis incorporeis, cuiusmodi sunt angelus & anima. Vnde non potest esse, quod angelus & anima sint vnius speciei. Quō autem sint plures animæ vnius speciei, infra ostendetur.*

Lib. 10. Met. te. 15. & 16 m. 3.

Q. seq. art. 1. ad 1. arg.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fine proximo & naturali. Beatitudo autē æterna est finis ultimus & supernaturalis.

Ad secundum dicendum, quod differentia specifica vltima est nobilissima, inquantum est maxime determinata per modum, quo actus est nobilior potentia. Sic autem intellectuale non est nobi C lissimum, quia est indeterminatum, & cōmune ad multos intellectualitatis gradus, sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Vnde sicut nō omnia sensibilia sunt unius speciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad tertium dicendum, quod corpus non est de essentia animæ, sed anima ex natura suæ essentia habet quod sit corpori unibilis. Vnde nec proprie anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsū quod anima quodāmodo indiget corpore ad suā operationem, ostendit, quod anima tenet inferiorē gradum intellectualitatis, quam angelus, qui corpori non unitur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Hanc cōclusionem probat D. Tho. quoniam huiusmodi formæ subsistentes, si non habent materiam, per quam numero differant, quando differunt numero, necesse est, quod etiam differant secūdum speciem. Sicut non est intelligibile, quod detur albedo separata & differens solo numero, sed anima & angelus differunt numero, ergo & specie. Qualiter autem differant animæ inter se solo numero, promittit D. Tho. se inferius ostensurum.

COMMENTARIVM.

Conclusionem huius articuli dicit D. Thom. se proponere contra errorem Origenis, qui in 1. lib. de principiis cap. 8. & li. 8. habet doctrinam, quam D. Thom. refert in hoc art. quod omnes animæ & angeli sunt productæ simul a principio, & propter diuersa peccata plures ex ipsis detrusi sunt in diuersa corpora. Sed contra hunc errorē supra copiosissime actum est. Probatum est etiam quod angelus ex sua natura, & etiam ex donis supernaturalibus multo præstantior est, quam anima. Videatur de hoc Ioannes Arboreus lib. 1. suæ Theosophiæ. c. 2.

¶Sed circa rōnem D. Thomę & solutionem ad 3. notandum, quod Scotus in 2. d. 1. q. 6. impugnat D. Th. existimās illum noluisse docere, qđ prima radix distinctionis inter angelum & aiam cōstituatur ab ipso penes unibile ad materiā, & non unibile, sed absque ullo fundamento & rōne illū impugnat. Nam quamuis D. Tho. doceat angelum & aiam distingui penes unibile ad materiam & nō unibile, nunquā tñ docet hanc esse primam radicem distinctionis, imo uero sicut adnotauit Ferr. 1. cont. gent. c. 94. ex sña ipsius D. Tho. in secundo sen. d. 3. q. 1. artic. ult. hæc distinctio supponit alteram, quæ est essentialis & radicalis. Sed qm̄ hæc est nobis ignota, designat eam D. Tho. per hanc secundam, quę est quasi accidentalis & a posteriori. Ad eum modum quo solemus definire, aut distinguere res per proprias passiones siue per effectus, aut demonstrare causam per effectum. In quo sensu nulla argumenta Scoti habent locum. Cæterum quomodo anima rationalis sumat indiuiduationem ex unione ad corpus, nos late disputauimus li. 1. de gener. c. 5. q. 3.

¶Circa illam propositionem D. Tho. si daretur albedo separata, esset una tantum, notandum est, quod D. Thom. manifeste intelligit de albedine ita separata a corpore, quę neque unquam fuerit in corpore, nec dicat ordinē ad corpus, sed tantum contineat illud, quod pertinet ad specie albedinis. Et quod ista sit legitima mens eius, probatur. Nam in sacramēto Eucharistiæ albedo est separata a subiecto, & tamen multiplicatur secundum numerum, penes ordinem ad diuersa subiecta, ut ipse docet in 3. part. quæst. 73. art. 1. ad 3. Similiter dato casu, quod Deus sua uirtute separaret albedinem a diuersis subiectis, tunc essent plures albedines separatę & distinctę secundum numerum, & penes ordinem ad diuersa subiecta. Cæterum illa albedo separata, quæ nullum ordinem diceret ad aliquod subiectū non posset esse nisi una tantum, & hac rōne dicitur, quod hæc albedo separata haberet omnem perfectionem albedinis, de quo uide Ferr. lib. 1. cont. gent. c. 38. Dicitur etiam quod hęc albedo separata esset infinita secundum quid, siue negatiue, propterea quod non haberet, unde sumat limitationem. De qua re multa dicit Capreolus in 1. d. 44. q. unica circa secundam conclusionem.

DVbitatur secundo in hoc art. utrum intellectus angeli & animæ sint eiusdem speciei in ratione potentiæ intellectiuę, an uero distinguantur specie, etiam ex parte obiecti.

D ¶In hoc dubio Caiet. absolute affirmat, quod omnino differunt specie. Alii uero autores existimant, quod si cōparentur ad obiectum formale, non differunt specie. Si uero considerent secundum quod sunt proprietates quædam, quæ oriuntur ex naturis diuersarum specierum, sic distinguuntur specie. Et hunc modum dicendi approbat Sco. in 2. d. 1. q. 6. ad primum principale, tanquam satis probabilem, & multi graues uiri ita philosophantur de potentiis sensitiuis, v. g. hominis & leonis, quod ex parte obiecti nō differunt specie, quamuis differunt secundum quod sunt proprietates naturarum diuersæ speciei, de qua re dicemus infr. q. 77. art. 3. Et hunc modum dicendi uidetur confirmare D. Tho. infr. q. 79. ar. 8. ad tertium, ubi dicit, quod uis cognoscitiua angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiua rationis, sed comparatur ad ipsam sicut perfectum & imperfectum. Neque obstat huic doctrinæ, quod D. Thom. in q. de anima ar. 7. ad primum & secundum dicit, quod intelligere animę, & angeli differunt specie. Nā E aperte loquitur de actu intellectionis non ex parte obiecti, sed ex parte speciei intelligibilis, quæ in angelis est alterius rōnis a specie intelligibili, quæ est in anima per abstractionem intellectus agentis. Vnde postea ad quintum subdit, quod intelligere angeli superioris, & inferioris differunt specie, propterea quod angelus superior intelligit per pauciores & uniuersaliores species, angelus uero inferior intelligit per species minus uniuersales. Neque hactenus uidi locum D. Tho. ubi aperte doceat, quod intellectus angeli & animæ differant specie per comparationem ad obiectum. Neque uero ab omnib. recipitur tanquam uerum id, quod Caiet. docet, quod potentiæ distinguantur specie nō per obiecta motiua, sed per obiecta terminatiua, quamuis non sit pręsentis loci hoc differere. Satis ergo nobis fuerit in præsenti asserere, quod intelle-

ctus

ctus angeli & animę differunt specie ex diuerso modo ten dendi in obiectum; an uero simpliciter differant specie ex parte obiecti, alia quæstio est.

## QVAESTIO LXXVI.

### De unione animæ ad corpus.

Deinde considerandum est de unione animæ ad corpus.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum intellectiuum principium uniatur corpori ut forma.*

3.cō.c. 56.58. & 69. 70. quo li.12.ar. 10. Et spiritu. art.2. Et de an. ar.19. & opus.3. c.80. *Tex.6. & 7.c.4.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod intellectiuum principium non unitur corpori, ut forma. Dicit enim philosophus in 3. de anima,* quod intellectus est separatus, & quod nullius corporis est actus. Nō ergo vnitur corpori, vt forma.

¶ 2. Præterea. Omnis forma determinatur secū dum naturam materiæ, cuius est forma. Alioquin non requireretur proportio inter materiam & formam. Si ergo intellectus uniretur corpori, ut forma, cum omne corpus habeat determinatam naturam, sequeretur quod intellectus haberet determinatam naturam, & sic non esset omnium cognoscitiuus, ut ex superioribus patet.† Quod est cōtra rationem intellectus. Non ergo intellectus vnitur corpori vt forma. († Q.se. ar.4. & 5.)

¶ 3. Præterea. Quæcunque potentia receptiua est actus alicuius corporis, recipit formam materialiter, & indiuidualiter, quia receptum est in recipiente secundum modum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter & indiuidualiter: sed magis immaterialiter, & vniuersaliter. Alinquin intellectus non esset cognoscitiuus immaterialium & uniuersalium, sed singularium tantum: sicut & sensus. Intellectus ergo non unitur corpori vt forma.

¶ 4. Præterea. Eiusdem est potentia & actio. Idem enim est quod potest agere, & quod agit. Sed actio intellectualis non est alicuius corporis, ut ex superioribus patet.* Ergo nec potentia intellectiua est alicuius corporis potentia. Sed virtus siue potentia non potest esse abstractior, vel simplicior, quàm essentia; à qua virtus vel potentia deriuatur. Ergo nec substantia intellectus est corporis forma. (Q.præc ar.2.)

¶ 5. Præterea. Id, quod secundum se habet esse, non unitur corpori ut forma, quia forma est quo aliquid est: & sic ipsum esse formæ non est ipsius formæ secundum se. Sed intellectiuum principiū habet secundum se esse, & est subsistens, ut supra dictum est*. Non ergo vnitur corpori ut forma. (Q.75. ar.2.)

¶ 6. Præterea. Id, quod inest alicui rei secundum se, semper inest ei. Sed formæ secundum se

A inest vniri materiæ. Non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiæ. Alioquin ex materia & forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo nō potest esse sine propria materia. Sed intellectiuū principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est,* remanet corpori non unitum corpore corrupto. Ergo intellectiuum principium non vnitur corpori ut forma. (Q.75. ar.6.)

SED contra, secundum Philosophum in 8. Metaphysicor.* differentia sumitur à forma rei. Sed differentia constitutiua hominis est rationale; quod dicitur de homine ratione intellectiui B principij. Intellectiuum ergo principium est forma hominis. (Li.8.Metap.tex. 6.to.2.)

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, est forma eius, cui operatio attribuitur. Sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, & quo primo scit anima, est scientia. Vnde sanitas est forma corporis, & scientia animæ. Et huius ratio est, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Vnde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quod primū, C quo corpus uiuit, est anima. Et cum uita manifestetur secundum diuersas operationes in diuersis gradibus uiuētium; id, quo primo operamur vnūquodq; horum operum uitæ, est anima: Anima enim est primū, quo nutrimur, & sentimus, & mouemur secundum locum, & similiter primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo primo intelligimus, siue dicatur intellectus, siue anima intellectiua, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Arist. in 2. de anima.* Si quis autem uelit dicere animam intellectiuam non esse corporis formā, oportet quod inueniat modum, quo ista aD ctio, quæ est intelligere, sit huius hominis actio. Experitur enim vnusquisque seipsum esse, qui intelligit. Attribuitur autem aliqua actio alicui triplicirer, vt patet per philosophum. 5. phy.* Dicitur enim mouere aliquid, aut agere, uel secundum se totum, sicut medicus sanat, aut secundum partem, sicut homo uidet per oculū, aut per accidēs, sicut dicitur, quod album ædificat, quia accidit ædificatori esse albū. Cum igitur dicimus Sortem, aut platonem intelligere, manifestum est, quod non attribuitur ei per accidens. Attribuitur enim ei inquantum est homo, quod essentialiter prædi E catur de ipso. Aut ergo oportet dicere, quod Sortes intelligit secundum se totum, sicut Plato posuit,* dicens hominē esse animā intellectiuam, aut oportet dicere, quod intellectus sit aliqua pars Sortis. Et primū quidē stare non potest, vt supra ostensum est † propter hoc, quod ipse idem homo est, qui percipit se intelligere & sentire. Sentire autē non est sine corpore. Vnde oportet corpus aliquam esse hominis partē. Relinquitur ergo, quod intellectus, quo Sortes intelligit, est aliqua pars Sortis, ita quod intellectus aliquo modo corpori Sortis vniatur. Hanc autē vnionem Commentator in 3. de Anima* dicit esse per Speciem intelligibilem. (Li.2.de aia, tex. 24.to.2.; lib.5. phy.te. 1.to.2.; lib.5.de natura hois, nō multum procul a fine.; † Q.75. art.4.; li.3.tex. 5.&36.)

lem. Quæ quidem habet duplex subiectum, unũ scilicet intellectum possibilem, & aliud ipsa phantasmata, quæ sunt in organis corporeis. Et sic per speciem intelligibilem continuatur intellectus possibilis corpori huius uel illius hominis. Sed ista continuatio, vel vnio non sufficit ad hoc, quod actio intellectus sit actio Sortis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristotel. procedit ad considerandum ea, quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum: vt dicitur in 3. de anima, * sicut colores ad uisum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phãtasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem quod ex hoc, quod colores sunt in pariete, quorũ similitudines sunt in uisu, actio uisus non attribuitur parieti. Non enim dicimus, quod paries uideat, sed magis quod uideatur. Ex hoc ergo, quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili non sequitur quod Sortes, in quo sunt phantasmata, intelligat: sed quod ipse, uel eius phantasmata intelligantur. Quidam autem dicere uoluerunt, quod intellectus unitur corpori ut motor, & sic ex intellectu & corpore fit unum, vt actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter vanum. Primò quidem, quia intellectus non mouet corpus nisi per appetitum, cuius motus præsupponit operationem intellectus. Non ergo, quia mouetur Sortes ab intellectu, ideo intelligit, sed potius è conuerso, quia intelligit, ideo ab intellectu mouetur Sortes. secundo, quia cum sortes sit quoddam indiuiduum in natura, cuius essentia est una composita ex materia & forma, si intellectus non sit forma eius, sequitur quod sit præter essentiam eius, & sic intellectus comparabitur ad totũ sortem, sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quiescens in agente, non autem transiẽs in alterum, sicut calefactio. Non ergo intelligere potest attribui sorti propter hoc, quod est motus ab intellectu. Tertio, quia actio motoris nunquam attribuitur moto, nisi sicut instrumẽto, sicut actio carpentarii serræ. Si igitur intelligere attribuitur sorti, quia est actio motoris eius, sequitur quod attribuatur ei sicut instrumento. Quod est contra philosophum, * qui vult quod intelligere non sit per instrumentum corporeum. quarto, quia licet actio partis attribuatur toti, vt actio oculi homini, nunquam tamen attribuitur alii parti, nisi forte per accidens. Non enim dicimus, quod manus videat, propter hoc ꝙ oculus videt. si ergo ex intellectu & sorte fit vnum, actio intellectus non potest attribui sorti. si verò sortes est totum, quod componitur ex vnione intellectus ad reliqua, quæ sunt sortis, & tamen intellectus non vnitur aliis, quę sunt sortis, nisi sicut motor, sequitur quod sortes non sit vnum simpliciter, & per consequens nec ens simpliciter. sic enim aliquid est ens, quomodo & vnum. Relinquitur ergo solus modus, quem Aristo. * ponit, quod hic homo intelligit, quia principium intellectiuum est forma ipsius. sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet, quod intellectiuum principium unitur corpori, vt forma. Potest etiam idem manifestari ex ra-

lib. 3. de anima, text. 18. to. 2.

B

C

D

lib. 1. de aia, tex. 22. to. 2.

E

li. 2. de aia, tex. 25. & 26. to. 2.

A tione speciei humanæ. Natura enim vniuscuiusq; rei ex eius operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, inquantum est homo, est intelligere. Per hanc enim omnia animalia transcendit. Vnde & Arist. * in lib. Eth. in hac operatione, sicut in propria hominis, vltimam fælicitatem constituit. Oportet ergo, quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est huius operationis principium. sortitur autem vnumquodq; speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectiuum principium sit propria hominis forma.

libr. 10. Eth. c. 7 to. 5.

B Sed considerandum est; quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione excedit eam. Vnde videmus, quod forma mixti corporis habet aliam operationem, quę non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarũ, tanto magis inuenitur virtus formæ materiam elementarem excedere. Sicut anima uegetabilis plus quam forma elementaris, & anima sensibilis plus quam anima vegetabilis. Anima autem humana est vltima in nobilitate formarum.

C Vnde intantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem & virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis. Et hæc virtus dicitur intellectus.

Est autem attendendum, quod si quis poneret animam componi ex materia & forma, nullo modo posset dicere animam esse formam corporis. Cum enim forma sit actus, materia vero sit ens in potentia tantum, nullo modo id, quod est ex materia & forma compositum, potest esse alterius forma secundum se totum. si autem secũdum aliqd

D sui sit forma, id, quod est forma, dicimus animam: & id, cuius est forma, dicimus primum animatum vt supra dictum est. *

Q. 75. ar. 5. li. 2 Phy. te. 29. to. 2.

AD primum ergo dicẽdum, quod sicut philosophus dicit in secundo physi. vltima formarum naturalium, ad quam terminatur consideratio philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia. Quod ex hoc probat, quia homo ex materia generat hominem, & sol. separata quidem est secundum uirtutem intellectiuam, quia virtus intellectiua non est uirtus alicuius organi corporalis, sicut virtus visiua est actus oculi. Intelligere enim est actus, qui

E non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio. sed in materia est inquantum ipsa anima, cuius est hæc virtus, est corporis forma, & terminus generationis humanæ. sic ergo Philosophus dicit in 3. de anima, * quod intellectus est separatus, quia non est virtus alicuius organi corporalis.

tex. citato i arg.

Et per hoc patet responsio ad secundum & tertium. sufficit enim ad hoc, quod homo possit intelligere omnia per intellectum, & ad hoc quod intellectus intelligat omnia immaterialia & uniuersalia, quod virtus intellectiua non est corporis actus.

Ad

Ad quartum dicendum, quod humana anima non est forma in materia corporali immersa, ab ea totaliter comprehensa propter suam perfectionem. Et ideo nihil prohibet aliquam eius virtutem non esse corporis actum: quamuis anima secundum suam essentiam sit corporis forma.

Ad quintum dicendum, quod anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiæ corporali, ex qua, & anima intellectiua fit unum, ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiã ipsius animæ. Quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistẽtes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore, non autem aliæ formæ.

Ad sextum dicendum, quod secundum se conuenit animæ corpori uniri, sicut secundum se conuenit corpori leui esse sursum. Et sicut corpus leue manet quidem leue cum à loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen & inclinatione ad proprium locum, ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata habens aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis unionem.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quo primo operamur, est forma eius, cui operatio attribuitur, sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, & quo primo scit anima est scientia; unde sanitas est forma corporis, & scientia animæ; sed anima intellectiua est, quo primo homo uiuit; ergo anima intellectiua est forma hominis.

¶Secunda conclusio. Anima humana habet aliquam operationem & uirtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis. Hanc probat D. Tho. graduando formas penes eleuationem supra materiam, in tantum quod ascenditur usque ad formam, ita excedentem materiam, quæ habet aliquam uirtutem & operationem, in qua non cõmunicat sibi omnino materia; & talis est anima intellectiua, quia est suprema omnium.

¶Tertia conclusio. Qui ponunt animam componi ex materia & forma, nullo modo possunt dicere animam esse formam corporis. Ratio est. Quia uel secundum se totam deberet esse forma, uel secundum aliquid sui, non primo modo, quia forma est actus, materia autem ens in potentia, atque adeo id, quod est ex materia & forma compositum non potest esse alterius forma secundum se totum. Nec secundo modo, quia tunc sua materia esset primum animatum.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem, nota quod ratio, quã adducit D. Tho. est Arist. de anima tex. 24. & 25. ubi uidendi sunt de ea interpretes Aristo. Nos etiam quæst. præceden. art. primo. circa eam multa diximus. Circa opinionem uero Auerrois, quam hic adducit D. Thom. multa poterant dici, sed ea hisce temporibus inutilia sunt, & nullius ponderis. Qui tamen de illa uoluerit multa uidere, legat interpretes Arist. 3. de anima circa tex. 5. & 8. præcipue uero Fer. ibidem & Augustinum Nimphum ibidem & tex. 36. qui de hac re copiosissime loquitur. Caiet. etiam breuiter, sed optime hanc rem tractat. Vide etiam Sonz. 12. metaph. q. 23. 24. & 25. Contra Auerroem uero D. Tho. sæpissime disputat, præcipue uero in 2. cont. gen. a c. 56. usque ad capit. 71. Vbi mirabiliter confutat perfidam sententiam huius autoris, & aliorum etiam philosophorum opiniones erroneas, quæ in hac parte uersantur, copiosissime refert & impugnat. Lege etiam Albertum Magnum in 3. de anima ubi supra, qui refert opinionem Amonii, Simplicii, & Philoponi. Contra quos omnes & alios diuerso modo ponentes animam rõnalem esse substantiam separatã, aut non esse formam corporis, statuit D. Thom. in præsenti hanc primam conclusionem, quę est certa secundũ fidẽ & diffinita in Concilio Vienensi sub Clemente V. cuius definitio habetur in Clementina unica de summa Trinitat. §. Porrò. Vbi sic dicitur. Porrò omnem doctrinam seu positionem temere asserentem, seu uertentem in dubium, q̃d substantia animæ rationalis seu intellectiuæ, uere ac per se & essentialiter non sit forma humani corporis, tanquã erroneam & inimicam ueritati & catholicæ fidei, sacro approbante Concilio, reprobamus. Et postea subdit, q̃ qui oppositum defendere, uel tenere pertinaciter præsumpserit, tanquam hæreticus censeantur. Similiter in Concilio Lateranẽsi sub Leone X. Sessione. 8. refertur hæc definitio & approbatur, & iterum definitur, quod anima intellectiua per se & essentialiter est forma humani corporis. Secũdo probatur rõne sumpta ex Concil. Lateranensi sub Innocentio III. c. 1. ubi habetur quod natura humana constituitur ex corpore & spiritu, & ex symbolo Athanasii vbi dicitur, quod anima & caro unus est homo, ergo anima unitur essentialiter humano corpori. Probatur consequentia, quoniam euidens est, quod compositio substantialis ex materia & forma, ex qua resultat unum per se, nunquã fit, nisi quando forma unitur materiæ. Tertio probatur ex illo Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ, & factus est homo in animam uiuentem. Ex quo testimonio aperte colligitur, quod anima hominis illi intrinsece unitur uiuificando ipsum. Nam quod istud testimonium sit explicandum de unione animæ rationalis ad corpus, iam probatum est q. præc. ar. 2. dub. 1. testimoniis Sanctorum, quibus poteramus addere Damas. lib. 2. de fide orth. c. 12. & Cyril. super Ioan. lib. 1. c. 15. qui eodem modo interpretantur hunc locum.

DVbitatur primo circa hanc conclusionem. Vtrum rõne naturali possit demonstrari, animam rõnalem esse formam corporis intrinsecam. Rõ dubii est, quia multi philosophi asseruerunt doctrinam contrariã. D. Th. hic refert sniam Commentatoris. 3. de anima concl. 5. asserentis, intellectum esse aliquid separatum ab homine. Refert etiam sententiam Platonis affirmantis, animam non uniri corpori ut formam, sed ut motorem mobili, cuius sẽtentiæ meminit Ari. 2. de aĩa tex. 1. Habet aũt illam sniam Plato dialogo. 5. qui est de natura hominis. Et quod multo magis mirandum est, Nissenus li. 2. phil. c. 4. & 6. reprehẽdit Aris. quod affirmauerit, animam intellectiuam esse formam corporis. Et postea c. 10. 11. & 12. tractans ipse de unione animę ad corpus, procedit multo magis Platonice, quam Aristotelice. Argumenta in fauorem huius sniæ refert multa D. Th. 2. cõt. gẽ. c. 59. & 62. & alii doctores Schola. in 3. d. 16. potissimum Ariminen. q. 1. ar. 1. Et Sonz. meta. cap. 25. Quapropter breuiter in gratiam huius sententiæ procedimus.

¶Arguitur primo pro parte negatiua. Arist. 2. de anima tex. 1. docet esse quasdam animæ partes, quæ nullo modo sunt actus corporis, & li. 3. tex. 6. & 7. & 19. docet, quod intellectus est permixtus, & separatus a corpore, sed ista nõ possunt affirmari de aĩa, quæ sit forma corporis; ergo. Cõfir. Arist. 8. phy. c. 10. tex. 78. & sequentibus docet, quod oĩs uirtus, quæ est in magnitudine, est extẽsa & diuisibilis, & proptereà subdit, non esse possibile, quod in magnitudine sit uirtus infinita, ergo si anima unitur intrinsece corpori, erit extensa & diuisibilis.

¶Secundo. Potentię, quæ procedunt ab aliqua essentia, sequuntur conditionem ipsius essentiæ, a qua dimanant, ergo si anima intellectiua unitur corpori ut forma, sequitur quod intellectus, qui dimanat ab anima sit etiã in corpore, & indigeat organo corporeo ad intelligendum cõsequens est contra Arist. & contra ea, quę diximus præce. q. ar. 2. & 6. ergo.

¶Tertio sequitur ex opposita sententia, quod anima simul moueretur in corpore & quiesceret, consequens est falsum, ergo. Probatur minor. Quoniã motus & quies sũt con-

contraria, ut habetur 2. physi. tex. 54. & ex consequenti nõ possunt simul eidem conuenire. Sequela uero probatur. Anima rationalis informat totum corpus, ita ut sit tota in toto, & in tota qualibet parte, ut artic. 8. ostendetur, ergo ad motum unius partis mouebitur, & aliis partibus quiescentibus quiescet.

PRo decisione huius dubii sit prima conclusio. Certum est, quod ratione naturali potest ostendi animam intellectiuam esse formam corporis. Hæc conclusio adeo est certa, ut oppositum sit erroneum. Probatur. Secundum fidem est certum, q̃ anima intellectiua ex sua natura & essẽtialiter est forma corporis: ergo certum est, illud posse ostendi rõne naturali. Probatur consequentia. Qm̃ euidens est illud, q̃ conuenit alicui ex sua natura, posse demõstrari de illo, siue a priori, siue a posteriori. Antecedens uero patet ex definitionib. Conc. Vienensis & Latera. supra cita. Quod uero oppositum huius conclusionis sit erroneũ præter hanc rõnem probatur, quoniam secundum communẽ doctrinam Theologorum, ex antecedenti de fide per consequentiam euidentem sequitur conclusio adeo certa, ut oppositum sit erroneum in fide.

¶Secunda conclusio. De facto demonstratur rõne naturali, animam rõnalem esse formã corporis. Hæc propositio est habenda tanquam uerissima, & sicut q. præc. arti. 6. dub. 2. diximus, falsissimum esse asserere, quod non demonstratur ratione naturali, animam intellectiuam esse immortalem, eodem modo dicimus hic. Hæc conclusio probatur à D. Tho. multis demonstrationibus, hic & cont. gen. c. 68. ex quibus tantum unam sumimus, quæ est hmõi. Anima rõnalis componit hominem physice, & constituit illum in specie hominis, ergo est forma illius intrinseca. Antecedens est euidens, & probatur consequentia. Qm̃ euidens est, etiam lumine naturali, quod forma physica, per quam compositum constituitur in specie, est illi intrinseca & essentialis. Propter quam demonstrationem Gab. in 2. d. 16. q. unica ar. 3. dub. 3. conuincitur ad asserendum hanc ꝓpositionem: & subdit, eandem sententiam docuisse suum Ochã quodl. 1. q. 10.

¶Tertia conclusio. Arist. absque dubio docuit, animam intellectiuam esse formam intrinsecam corporis. Hæc conclusio constat aperte ex. 12. meta. tex. 16. 17. & aliis multis locis, quæ refert D. Tho. 2. cont. gen. c. 61. & 70. Et manifestabimus amplius in articulis sequentibus.

AD argumenta respondetur. Ad primum rñdet D. Tho. 2. cont. gen. c. 61. & 69. Et tota uis solutionis eius consistit in his, quæ docet hic ad primum, uidelicet, quod potentia intellectiua animæ recipitur immediate in ipsa anima, & est separata à corpore, quoniam non est potentia alicuius organi corporei, neque habet operationem mediãte organo corporeo, sicut dicebamus, q. præc. ar. 2. & 6. Nihilominus tñ ipsa anima est forma corporis physici. Imo uero subdit D. Tho. quod non solum est forma corporis, imo est terminus ipsius generationis hominis, non terminus quod, sed terminus quo. Pro cuius intelligentia nota, quod anima intellectiua potest considerari dupliciter. Primo secundum suam entitatem & suum esse, & in hac consideratione solum habet quod sit terminus creationis, & nullo modo attingitur a generante. Secundo modo potest considerari quantum ad informationem corporis, secundum quod est quædam forma substantialis, quæ unita materiæ dat illi esse, & secundum hanc considerationem est terminus quo generationis & attingitur a generante. Quamuis enim homo, qui generat hominem, non attingat ipsam animam secundum se, tamen attingit unionem animæ cum corpore; ex qua unione resultat homo, qui est terminus quod, ipsius generationis. Hanc doctrinam habet Caiet. infr. q. 118. ar. 2. ad quartũ. Et tradit eam diffuse Fern. 2. cont. gen. c. 99. Itaque quamuis Deus solus creet animã, quia homo non potest concurrere ad creationem, tamen non solum ipse unit animam cum corpore, sed generans simul cum concursu Dei & aliarum naturalium causarum disponit materiam ad unionem animæ cum ipsa, & ex cõsequenti ad productionem hominis: & propterea dicitur, quod Deus & homo generant hominem.

A ¶Ad confirmationem respondetur primo, quod Arist. 8. Phy. errauit in quibusdam assertionibus, potissimum in illis rõnibus, quibus nititur probare, quod uirtus infinita non potest esse in magnitudine, de qua re actum est supra quæst. 7. & q. 25. Respondetur. 2. quod Arist. in illo c. 10. nõ loquebatur de formis substantialibus, quæ informant corpus, nam istæ bene possunt esse in corpore, & simul esse indiuisibiles, ut ex doctrina ipsius Arist. ostendetur infra ar. 8. sed loquebatur de uirtute quadam accidentali & uigore ad mouendum corpus, & de hac uirtute docet, quod si esset in corpore, esset extensa, & quod non põt esse infinita uirtus in magnitudine finita. Quæ doctrina nihil attinet ad nostrum propositum.

B ¶Ad secundum respondetur, quod anima intellectiua propter suam excellentiam hoc habet, quod quamuis sit uera forma materiæ, non tamen est omnino immersa materiæ, & dependens ab ipsa, sed magna ex parte manet libera a conditionibus materiæ, sicut bene explicat Fer. 2. cõt. gent. c. 67. Et D. Tho. de spiritualibus creaturis. art. 2. & in hoc art. id etiam docet D. Tho. Hæc autem libertas a conditionibus materiæ potissimum reperitur in potentia intellectiua, quę nec recipitur in organo corporeo, nec operatur medio instrumento corporeo. Vnde ad argumentum respondetur, negando consequentiam. Quamuis enim anima sit in corpore, non inde sequitur, quod intellectus subiectetur in corpore.

¶Ad tertium respondetur primo. Nullum esse inconueniens, quod idem simul moueatur & quiescat respectu diuersorum, quando mouetur per accidens, sicut non inconuenit, quod idem mobile moueatur simul motibus contra-
C riis, quando mouetur per accidens. Vt cæli inferiores proprio motu mouentur ab Oriente in occidens, & simul mouentur per accidens ab occidente in oriens, quia rapiuntur moto primi mobilis. Solutio est expressa D. Tho. quæst. de anima artic. 10. ad 12. Et adhibet aliud exemplum, sicuti quando quis in naui existens, ambulat proprio motu uersus orientem, & simul motu nauis fertur uersus occidentem, tunc simul mouetur contrariis motibus, quamuis p accidens. Eodem modo inquit D. Thom. quod non est inconueniens, animam moueri per accidens, & quiescere, uel moueri contrariis motibus. Et eo pacto quo admittimus Christum moueri per accidens in Eucharistia, concedit Durand. Palud. in 4. d. 10. q. 3. quod simul mouetur contrariis motibus, uel quod simul mouetur, & quiescit per
D accidens. Respondetur secundo, quod anima non dicitur moueri etiam per accidens, quandocunque aliqua pars corporis mouetur, sed quando mouetur totum. Et ratio huius est, quam assignat D. Tho. in 1. di. 37. q. 4. art. 2. ad quartum. Quia ut aliquid dicatur moueri per accidens, oportet, quod moueatur ad motum illius, in quo est diffinitiue, sicut ait D. Thom. supra q. 51. art. 3. ad tertium, quod quando angelus assumit corpus, in quo est diffinitiue, mouetur per accidens ad motum illius. Anima uero rationalis, nõ est diffinitiue in aliqua parte corporis, sed in toto corpore, ut ostendetur art. 8. Et propterea, quamuis aliqua pars corporis moueatur, non mouetur ipsa per accidens, sed solum quando totum mouetur. Eandem solutionem assignat D. Bonauentura distinct. 37. art. 1. quæstio. 2. ad argumenta.

E ¶Sed contra hanc solutionem est argumentum. Christus in Eucharistia mouetur per accidens ad motum specierum, ut docet D. Tho. 3. par. q. 76. ar. 6. & tamen non est in illis diffinitiue, ergo. Ad hoc respondetur, quod sicut Christus proprie loquendo non est diffinitiue in illis speciebus, sed modo quodam altiori, & sacramentali, ita etiã non mouetur per accidens proprie loquendo ad motum specierum, sicut D. Tho. dicit ibi, & Cap. in quarta distinctio. 10. quæstio. 3. Sed adhuc est argumentum. Angelus, q mouet orbem cælestem in illo diffinitiue, & tamen non mouetur per accidens ad motum illius, ergo. Ad hoc rñdetur, quod etiam si admitteremus, Angelum esse diffinitiuè in toto orbe cælesti, cui assistit, non sequitur, quod moueatur per accidens ad motum illius. Ratio est, quam adhibet D. Tho. supra quæst. 51. artic. 3. ad tertium. Quoniam cælum nunquam mouetur mutando locum secundum se totum, sed tantum secundum partes. Quapropter cum in nul-

nulla parte angelus sit diffinitiuè, nunquam mouetur per accidens ad motum illius, sicut de anima dictum est. Respondetur secundo ex doctrina D.Th. quam habet. 8. physic. lectio. 15. quod quamuis anima moueatur per accidés ad motum corporis, cui unitur tanquam forma, non inde sequitur, quod angelus moueatur per accidens ad motum cæli; quoniam solum unitur cælo per intellectum & volútatem, quæ unio sufficit ad mouendum illud. Et hæc solutio uidetur expressa doctrina Arist. 8. physi. tex. 53. ubi admittit, quod anima mouetur per accidens ad motum corporis, & negat angelum moueri etiam per accidens ad motum cęli. Respondetur tertio, quod angelus, qui mouet cælum, non est diffinitiue in toto cælo, sed ut ipse Aristot. docet. 8. physic. tex. 84. virtus ipsius applicatur alicui parti cæli, quantum sufficiens est ad mouendum ipsum. Ex quo apertius constat, quod non mouetur per accidens ad motum cæli, sicut figulus non mouetur per accidens ad motum rotæ. Quod si quis obiiciat in contrarium, testimoniũ Arist. eodem lib. 9. tex. 52. Vbi apertè concedit angelos motores orbium moueri per accidens ad motum illorum. Respondetur quod Arist. tex. 51. negauit illos moueri per accidens ad motum illum, quo singuli mouent suos orbes. Postea uero intendit docere, quod mouentur per accidés ad motum suorum orbium, quo mouentur motu raptus primi mobilis. Cęterum non intelligit moueri per accidens proprie, sed tantum abusiuè & improprie & denominatione quadam extrinseca. Nam propterea quod ipsi orbes, quibus præsunt, mouentur per accidens ad motum primi mobilis, ipsi etiam angeli motores denominantur extrinsecè moueri per accidens.

DVbitatur secundo. Vtrum anima intellectiua, etiam secundum quod est intellectiua sit dicenda forma corporis.

¶Arguitur primo pro parte negatiua. Anima intellectiua secundum gradum intellectiuum habet quod sit separata a corpore; ergo ut sic non est forma corporis. Probatur antecedens ex q. præced. art. 2. & 6. Quoniam anima intellectiua ut sic, habet quod sit per se subsistens & independens a corpore, & quod maneat separata a corpore.

¶Secundo. Anima rationalis non dat corpori esse intellectiuum: ergo inquantum intellectiua non est actus corporis. Antecedens patet ex supradictis. Nam intelligere semper est sine organo corporeo. Consequentia probatur, nam anima sensitiua & uegetatiua, ex eo quod est forma corporis, dat illi esse sensitiuum & uegetatiuum: ergo si anima rationalis non dat corpori esse intellectiuum, non est forma corporis inquantum intellectiua.

¶Tertio. Anima intellectiua ut sic, supergreditur capacitatem materiæ, & ita non est ei immersa, ut ait hic S.Th. ergo ut sic non est corporis forma. Confirmatur. Anima nostra habet ꝙ per se subsistat, quatenus intellectiua & spiritualis est, sed ut subsistẽs non est forma, ergo neque quatenus intellectiua. Probatur minor. Quia ut sic est perfecta ultima perfectione, & ita non dicit ordinem ad aliud, per quod perficiatur, sed subsistentia & esse est ultima rei perfectio; ergo quatenus subsistit, non est corporis forma, ac per consequens nec quatenus intellectiua.

¶Quarto. Nam si anima quatenus intellectiua, est forma corporis, sequitur ꝙ operationes, quæ conueniunt ei quatenus intellectiua, dependeant a corpore. v.g. ꝙ animá in intellectione & nolitione depẽdeat a corpore. Consequẽs autem est falsissimum, ergo. Probatur sequela. Quia propterea anima sensitiua dependet in suis operationibus a corpore & organo corporeo, quia est forma corporis: ergo si anima intellectiua ut intellectiua est forma corporis, in operationib. quæ conueniunt ei, ut intellectiua, dependebit a corpore. Confirmatur, operationes debent proportionari cum principio ipsarũ. ergo si a[n]i[m]a ut intellectiua est forma corporis, operationes ipsius depẽdebunt a corpore.

¶Propter hæc argumenta aliqui doctores non indocti, opinantur partẽ negatiuam huius dubii, & quibusdam uisum est, ꝙ Caiet. hic circa solutionem ad primum fuerit eiusdem sententiæ, propterea ꝙ dixit animã intellectiuã esse formam corporis non formaliter sed identicè, quod est dicere, quod res quæ est anima intellectiua est forma corporis: sed non inquantum intellectiua, sicut album est



A quod ædificat, sed non inquantum album.

PRo huius dubii solutione. Notandum est, quod intellectiuum potest accipi dupliciter. Vno modo pro intellectiuo simpliciter & omnibus modis, quod quidẽ nullum naturale commertium habet cum corpore, neque in esse, neque in operari, neque aliqua alia ratione, & hoc modo dicimus angelos esse intellectiuos, & immateriales, & spirituales. Secundo modo, intellectiuum dicitur illud, ꝙ quidem in sua intellectione non dependet a corpore tanquam ab organo & instrumento mediante quo intelligit, nihilominus talis intellectio fieri non potest nisi in corpore, quia aliqualem habet dependentiam ab eo, saltem tanquam ab obiecto sibi coniuncto & proportionato. Et intellectiuum hoc modo idem est ꝙ rationale, & sic dicimus animam hominis esse intellectiuum. Circa hanc distin- B ctionem aliqua diximus sup. q. 50. ar. 1. & 2.

¶Prima conclusio. Si illa dictio, inquantum reduplicet intellectiuum primo modo, anima inquantum intellectiua non est forma corporis. Hæc conclusio est certa. Nam alias omne intellectiuum esset forma corporis, quod est falsum. Nam angeli sunt intellectiui, & nullo modo informant corpus.

¶Secunda conclusio. Si uerò illa dictio, inquantum, reduplicet intellectiuum secundo modo, absque dubio anima inquantum intellectiua est forma corporis. Hæc conclusio est D. Thom. qui propterea in titulo articuli vsus est hoc nomine intellectiuum principium, vt insinuaret, quod anima inquantum intellectiua est forma corporis, & non solum inquantum sensitiua. Vnde huic quæstioni respondet, quod ex ipsa operatione intellectus, apparet quod in- C tellectiuum principium unitur corpori ut forma. Et ad quartum subdit, quod quamuis intellectus non sit actus corporis, ipsa tamen anima secundum suam essentiam est forma corporis. Et sup. q. præcedenti art. 7. ad tertium expresse dicit, quod anima ex ratione suæ essentiæ habet, ꝙ sit corpori unibilis, & propterea differt ab angelis. Caiet. etiam est eiusdem sententiæ, quicquid alii dicant. Nam in dubio cum Scoto, circa secundum partem articuli docet, quod in doctrina D.Th. asserẽdum est, quod anima nostra secundum omnem suum gradum est forma corporis. Et lib. 1. de anima c. 1. dubio ultimo docet, quod differẽtia constitutiua animæ nostræ pertinet simpliciter ad philosophum naturalem, ad metaphysicum vero secundum quid. Et rationem assignat, quoniam etiam secundum ultimam sui differentiam concernit materiam. Neque uero in hoc D articulo circa solutionem ad primum docet contrarium: sed tantum docet, quod anima intellectiua secundũ quod intellectiua est, habet quod non dependeat a corpore, sed subsistat separata a corpore. Quod etiam D.Tho. docet q. præced. art. 2. Deinde probatur hæc sententia ratione.

Primo, quia homo habet aliquam formam intrinsecam, per quam constituatur in esse hominis, sed non constituitur per animam rationalem ut vegetatiua uel sensitiua est; ergo ut intellectiua est, & ex consequenti etiam ut est intellectualis, est forma corporis. Confirmatur. Anima præbet homini esse rationale; sed non præbet illud nisi in genere causę formalis; ergo ut sic est forma corporis. Secundo cõfirmatur. Quia anima rationalis dat esse specificum supremum inter omnia corpora; sed hoc specificum confert inquantum est forma corporis. ergo inquantum intel- E lectiua est forma corporis.

¶Secundo probatur conclusio. Concilium Viennense & Lateranense docent, quod anima intellectiua secundum naturam suam & essentialiter est forma corporis; sed propria essentia animæ rationalis est quod sit intellectiua: ergo etiam ut anima intellectiua est forma corporis. Confirmatur. Animæ aliorum animalium habent, quod sint formæ corporis, non tantum secundum communem rationem animæ; sed etiam secundum quod sunt tales animæ: Alias enim non constituerent sua supposita in particulari speciei; ergo similiter anima intellectiua, inquantum talis est forma corporis.

¶Vltimo. Nam anima rationalis habet medium locum inter substantias separatas & formas corporeas, ideoque participat naturam vtriusque; nam habet aliquid cõmune cum formis corporeis, aliquid uero cũ substantiis separatis.

tis. Cum formis quidem corporeis hoc habet, quod constituat cum materia uiuentem naturam: cum substantiis separatis habet, quod non dependeat in esse neque in operatione à materia, & utrunq; horum habet inquantum intellectiua. vt docet D. Thom. 2. contra gentem c. 68. Quando vero idem D. Thom. hic ad primum dicit, uirtutem intellectiuam non esse actum corporis, loquitur manifeste non de ipsa essentia animæ, sed de potentia intellectiua ipsius: sicut expresse statim se explicuit ad quartum. Vbi docet, quod virtus intellectiua animæ nō est actus corporis, quāuis ipsa anima sit actus corporis.

AD argumenta respondetur.

¶Ad primum dicitur, quod anima intellectiua nō est pure separata à corpore, sicut angelus, ut patet ex quæst. præcedenti ar. 7. sed dicitur separata à corpore, quoniam potest habere operationes aliquas, in quibus non dependet ab organo corporeo, quamuis ipsa sit forma corporis. B Itaq; cum anima intellectiua sit media inter angelos & res materiales, ex una parte habet quod sit forma corporis quamuis altiori modo quam anima vegetatiua & sensitiua, ex alia uero parte habet, quod potentia intellectiua, & operatio illius non dependeat ab organo corporeo, ut supra dictum est.

¶Ad secundum respondetur, quod ut anima intellectiua sit forma corporis, satis est quod præbeat homini esse intellectiuum, quamuis corpus ipsum non dicatur habere esse intellectiuum. Nam si proprie loquamur sicut homo dicitur intellectiuus, & non corpus, ita etiam animal dicitur sensitiuum, & non corpus ipsum.

¶Pro solutione tertii & quarti notandum est primo, C quod non est de ratione formæ absolute loquendo, quod ad suum esse materia indigeat, sed secundum diuersitatem formarum, sic est diuersa habitudo formæ ad materiam: forma enim, quæ per se non subsistit, indiget materia ad suum esse, sed forma per se subsistens, ad suum esse non indiget materia. Cum igitur anima intellectiua sit per se subsistens non indiget materia, ad hoc ut sit in facto esse, idest postquam est producta, licet in fieri & in principio sui esse materia indigeat, cum omne quod producitur sit singulare & indiuiduum, anima autem non possit indiuiduari nisi per corpus (eo quod animæ per corpora distinguantur) oportet quod anima intellectiua creetur in corpore, licet creata corporis capacitatēque excedat, a materiaque non comprehendatur totaliter.

¶Secundo est notandum ex D. Thom. hic, & contra D gent. lib. 2. cap. 65. & alibi sæpe, quod inter formas est talis ordo, quod quanto forma est nobilior, tanto magis materiæ corporali dominatur, & magis sua uirtute illam excedit. Videmus enim, quod forma mixti ex elementis habet virtutem, quæ non est alicuius elementaris corporis, sed ex aliquo alio principio, puta, ex corpore cœlesti, formæ conuenit. Sicut magnes habet uirtutem attrahendi ferrum, & lapis restringendi sanguinem, & sic paulatim ascendendo quanto formæ sunt nobiliores, tanto uirtutes excellentiores supra materiam habent. Quia ergo anima intellectiua est nobilior quacumque alia forma existenti in materia: & non dependet à materia secundum esse, ideo etiam habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, & hæc uirtus dicitur intellectus, qui licet sit uirtus & accidens formæ existentis in mateE ria ipsius tamen esse alicui parti materiæ non cōmunicat.

¶Tertio est notandum, quod quemadmodum tota anima est in pede, & tamen non est totaliter ibi, hoc est, non exercet totam suam uirtutem ibi, quia neque uidet per pedem, atque audit, sed hanc uirtutem uidendi exercet per quasdam proprias potentias ad hoc institutas: ita quamuis tota anima sit in materia & in toto corpore, tamen non est totaliter (hoc est non exhauritur tota eius uirtus per operationem, quam exercet in materia) sed adhuc manet potens, ut exerceat nobilissimas quasdam operationes sine commercio ipsius materiæ & corporis tanquam organo. Atque ita sicut ipsa essentia animæ est actus materiæ non illi immersus, sed partim potens operari sine illius instrumentis, ita quædam potentiæ sunt corporeæ, sicut visiua, quædam incorporeę, & quæ non habent quidquam de materia, sicut intellectus & uoluntas. Et sic A hæ potentiæ sequuntur naturam formæ, nam pro illa parte; qua anima est actus corporis, habet potentias quasi iam materiales: pro illa uero parte, qua non totaliter immiscetur materiæ, habet potentias eleuatas, quæ operantur, sine medio corpore, vt instrumentū, huiusmodi est intellectus. Etsi dicas, Ergo saltē intellectus partim erit immersus materiæ, & operabitur per materiam, & partim non, sicut ipsa anima; Respondetur, quod si tota virtus animæ & potentia eius esset intellectus, concluderet argumentum. Cæterum, quoniam non est tota eius virtus, sed habet alias uirtutes & potentias sensitiuas, sat fuerit, quod illæ sint mixtæ materiæ. Vocamus autem mixtas materiæ, etiam eas, quæ non possunt operari nisi per organum corporeum. Ex his patet quomodo licet sit forma corporis & existat in materia, habeat tamen uirtutem, cui communicet corpus.

B ¶Ex his patet ad tertium & quartum. Etenim ad tertiū dicitur, quod anima rationalis, etiam quatenus subsistens, est corporis forma, quia animæ subsistentia perficitur sicut essentia animæ corpori coniungitur.

¶Ad quartum vero iam patet, quomodo quamuis anima secundum essentiam suam sit forma corporis, operatio tamen eius non dependet a corpore. Argumentum tamen probat operationem animæ etiam intellectiuam dependere quodammodo à corpore, saltem tanquam ab obiecto. Vnde hac ratione, intellectus obiectum pro illo statu est quidditas rei materialis, & non potest intelligere nisi per conuersionem ad phantasmata. De quo infra erit copiosior sermo.

DVbitatur tertio circa solutionem ad primum. Vtrum disputare de anima pertineat ad physicum: an uero ad C metaphysicum.

¶Hoc dubium maxime iuuat ad intelligentiam præcedentium. Arguitur primo, quod non pertineat ad physicum. Nam Aristotel. lib. 1. de partibus animalium capit. 1. prope finem, ubi ex professo quæstionem hanc eandem in propriis terminis mouet, dum dicit, Vtrum de anima omni docere, naturalis scientiæ intersit, an de aliqua una, determinat non oportere physicum de omni anima disserere, quandoquidem non omnis anima natura est, sed aliqua eius pars una aut etiam plures. Et secundo de generatione animalium cap. 3. inquit, Animam aduenire de foris, & non esse de capacitate materiæ erutam, ut cæteræ animæ. Et 12. metaphy. text. 13. se in posterum pollicetur de anima intellectiua habiturum sermonem. Et 6. metaph. text. 2. præscribens naturalem considerationem physici tā D tum esse inquit, de formis illis tradere, quæ non possunt reperiri sine materia. & 2. li. de cœlo text. 1. In eadem perstat sententia. Cum igitur anima intellectiua separabilis sit à materia, eius consideratio non attinet ad physicum. Imo vero primo de partibus animalium loco citato facit hanc consequentiam, si physica tractaret de intellectu, tractaret de omni ente, sed non tractat de omni ente, ergo non tractat de intellectu.

¶Secundo. Idem Aristot. 2. physicorum text. 3. 4. & 5. docet tria circa quæ uersatur physicus, naturam, Ens naturale, Ens secūdum naturam, sed anima nullum est horum, ergo. Probatur minor, & quod non sit ens secundum naturam, nec ens naturale, patet. Quod uero non sit natura. Probatur. Nam anima intellectiua ut sic, non est principium motus & quietis, quia tantum est principium intellectioE nis, intellectio uero non est motus physicus.

¶Tertio. Physicus agit de formis generabilibus, & corruptibilibus, ut dicitur 1. physic. text. 83. sed anima rationalis est incorruptibilis, ut dicitur 3. de anima text. 65. & ingenerabilis, ut dicitur 2. de generat. anim. c. 3. non. n. educitur de potentia materiæ, ergo. Confirmatur. Omnis forma sensibilis & physica communicat materiæ & composito, sed intellectus nullo modo communicat materię, ergo.

IN hac re sunt uariæ sententiæ. Prima est Themistii in præfatione ad lib. Physic. & Simplicii ibid. & Philopponi in 1. lib de Genera. qui dicunt animæ consideratione esse mathematicam. Illi autores triplices formas distinguunt. Quasdam quidem materiæ & motus coniunctas, ut formam ignis, aquę &c. Has, inquiunt, physicus contemplatur. Alias ponunt materiam & motui omnino transcendentes, vt substantias separatas. Has metaphysicus

L contempla-

contemplatur. Alias medias aiunt esse, quæ ex parte iunguntur materiæ, & ex parte illam transcendunt, vt anima rationalis. Has Mathematicus, censent isti autores, quod contemplatur. Etenim Mathematicalia partim concernũt materiam sensibilem & physicã; puta in re (semper enim coniunguntur cum materia sensibili) partim abstrahunt ab ea, quæ secundum consideratione, nullam materiã physicam concernunt. Sed certe hæc sententia omnino irrationabilis videtur. Etenim Mathematici de accidentibus tractant, de figuris, de numeris, de cõsonantiis, &c. Enumera, Mathematicas disciplinas Geometriã, Arithmeticam, Musicã, Perspectiuam, Astrologiam, & nullibi inuenies inquisitionem de anima. Nisi quis vellit asserere cum philosophis quibusdam antiquissimis, quos refert Aristot. 1. lib. de anima & S. Thom. 2. contra gent. cap. 64. quod anima est numerus, aut harmonia. Et tunc dices ad Musicum pertinet tractationem de anima. Quod tamen non est ascribendum tantum philosophis, qui tenent hanc sententiam primam. Quapropter existimo non sensisse hos autores, quod tractatio de aĩa pertineat ad Geometriam, aut Musicam, sed quod anima habeat abstractionem ad modum Mathematicarum, scilicet, mediam inter physicam & Metaphysicam. Sicut enim Mathematicalia partim abstrahunt à materia, partim illam concernunt: ita etiam anima partim abstrahit a materia, partim est separata ab illa.

¶ Secunda sententia est S. Thom. 1. physic. lectione 4. circa text. 26, & lib. 6. Meteor. lect. 1. quod physicus tractat de anima intellectiua, & quod ipsa est vltimum & supremum, quod considerat physicus inclusiue. Est enim anima rationalis media inter intelligentias, & formas corporales. C Huius etiam sententiæ est Auerroes 2. physic. commento 26. & 1. de partibus animalium, capit. 1. Alex. 1. Meteor. comment. 1. Auicena, Albertus Magnus, & fere est communis sententia omnium latinorum, quam sequitur etiam Iandunus. q. 1. & Soto 2. physi. supra tex. 26.

¶ Tertia sententia est aliorum, qui dicunt animam intellectiuam secundum quod est in corpore, pertinere ad considerationem physicam, at uero quantum ad quidditatem suam & essentiam pertinere ad Metaphysicam. Hanc opinionem tenent multi ex iunioribus sequuti sententiam Appollinaris lib. 1. de anima quæstion. 2. Alij fere cum his sentientes dicunt, quod anima secundum substantiam pertinet ad physicum, sed secundum potentiam intellectiuam, & secundum operationem intellectiuam, pertinet D ad metaphysicum. Quidam Franciscus Bragadenus patricius Venetus lib. de partibus ani. c. 9. putat scientiam de aĩa ad solã Metaphysicam pertinere. Quidam alius modernus distinguit de duplici intellectione animæ in corpore existentis. Altera, inquit, est physica, altera cõtemplatiua. Physica est qua intelligit res à sensibus abstractas, tã physicas quam mathematicas, ob id intellectio concreta dicitur in qua anima dependet a sensu: ab ipso enim abstrahit, quæ intelligenda sunt. Contemplatiua uero est, qua intelligit res a materia semotas, puta substantias separatas & immateriales: & in hac nullo modo a sensu dependet, sed per se intelligit licet imperfecte, id quod etiam aliqui philosophi & theologi admittunt. Qua distinctione posita.

¶ Ad tertium inquit, quod anima quatenus habet hanc operationem contemplatiuam non pertinet ad physi- E cum. Cæterum id, quod iste autor dicit, animam intelligere substantias separatas per se, est contra S. Tho. infra quęs. 88. art. 1. & 2. Vbi de hac re disputabimus, & contraria argumenta soluemus.

PRo decisione sit prima conclusio. Physici est tractare de anima sensitiua & vegetatiua. Hæc conclusio est communis omnium & est expressa Arist. lib. 1. de partibus animalium capit. 1. vbi inquit. Physici est tractare de anima, licet non de omni, sed de illa, quæ a materia dependet. Huiusmodi autem sunt vegetatiua, & sensitiua quæ ex potentia materiæ educuntur. Vt dicitur 2. de generat. animalium capit. 3. quod etiam docet Arist. 6. Metaphy. tex. 1. Probatur secundo. Physici est tractare de formis in materia sensibili existentibus generabilibus & corruptibilibus, vt dicitur 2. physic. tex. 83. at tales sunt animæ sensitiuæ & vegetatiuæ, ergo.

¶ Secunda conclusio. Anima intellectiua etiam inquantum intellectiua pertinet ad considerationem physicam. Hæc conclusio est expressa Aristot. in multis locis, præcipue vero 2. physic. c. 2. text. 26. Vbi secundum S. Thom. docet, quod supremum, quod attingit physicus, est anima rationalis. Quod etiam videtur asserere. 5. de anima text. 15. Quin potius libr. 1. de partibus animalium, capit. 1. (cui loco maximè innituntur autores oppositum sentientes) maxime fauet conclusioni huic, soluit enim quæstionem ibi propositam, dicens physicam non agere de omni anima, alioquin de uniuersis formis etiam separatis ageret, sed de his agit formis, quæ principium sunt motus, sed anima rationalis est principium motus, ergo secundum Aristot. anima rationalis ad considerationem physicam pertinet. Et ita Aristot. 3. lib. de anima capit. 7. intellectum & B appetitum principium motus ponit, ac per consequens anima erit natura, quia natura est principium motus & quietis. Ex quo euidenter sequitur, quod anima est physicæ speculationis, quia ut idem met Aristot. dicit. 6. metaphysic. textu. 2. Ea sunt physica, quæ sunt principia motus & quietis. Deinde probatur conclusio ratione. Primo. Homo compositus ex anima rationali & corpore pertinet simpliciter, & proprie ad considerationem physicam, ergo & anima rationalis pertinebit ad eandem. Probatur consequentia. Quia ad eandem scientiam pertinet agere de toto, & de partibus eius. Antecedens autem à nullo hucusque est negatum. Secundo. Anima intellectiua etiam inquantum intellectiua, est forma, & perfectio substantialis corporis humani: ergo pertinet ad considerationem physicam. Patet consequentia locis citatis ex Aristotel. in quibus asserit, quod physicus tractat de formis, quæ perficiunt materiam, huiusmodi est anima rationalis. Vnde quãuis possit esse sine corpore, tamen tunc est imperfecta & desiderat corpus, vt ei vniatur & eius vnio cum corpore est naturalis, & melius secundum proportionem propriæ speciei intelligit in corpore, quam extra corpus, quæ omnia in sequentibus copiose explicabuntur. Ex hac conclusione sumitur varium argumentum contra Auerroem, uel quod ipse sibi non constet, uel quod falsus est, dicens, tertio de anima comment. 5. animam intellectiuam substantiam esse separatam, non informantem. Quod si ita est, anima non pertinet ad physicum, utpote qui tractat tantum de formis materiam informantibus, non autem de formis separatis. Quod tamen est contra ipsum Auerroem asserentem in locis supra citatis, quod anima pertinet ad considerationem physicam.

¶ Tertia conclusio. Omnes operationes animæ intellectiuæ, etiam intellectiones, & uolitiones, pertinent ad physicam considerationem. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti. Præterea probatur. Nam omnes operationes animæ intellectiuæ ex natura sua dependent ex corpore, saltem tanquam ex obiecto. Vnde necessario fiunt cum aliqua transmutatione corporali saltem antecedenter, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari, ergo tractare de his operationibus ad physicum pertinet.

AD primum argumentum respondetur, quod ille primus locus Arist. (vt patet ex dictis in prima conclusione) non solum non est contra nos, quin potius fauet nobis. Ibi. n. non negat, q̃ tractare de anima rõnali pertineat ad physicum, sed tractare de omnibus formis separatis, quod etiam nos concedimus, quia physicus non agit de intelligentiis. Ad alia uero loca respondetur, quod quamuis uera sint, quæ ibi dicuntur, nihilominus aĩa rõnalis pertinet ad physicum, quia ex alia parte est secundum suam substantiam forma corporis, ipsum substantialiter perficiens. Ad ultimum locum respondetur, quod nomine intellectus intelligit ibi Aristoteles intellectum, prout est communis ad angelos, & animam rationalem, etsi intellectus sic pertineret ad physicum. Aristotelis consequentia optima est, quæ tamen nullam vim habet, ex eo q̃ intellectus humanus pertineat ad physicam considerationem.

¶ Ad secundum argumentum respondetur. Simplicium in 2. physic. text. 18. existimare animam non esse naturam, sed hoc est expresse contra Aristotelem. 1. de partibus animal. c. 1. Vbi bis eam naturam vocat & 8. physic. text. 24. dicit animalia se ipsa mouere secundum naturam, constat autem quod ab anima mouentur. Quare anima

rationalis etiam secundum quod intellectiua, est natura; tum quia vt sic, est forma substantialis corporis, tum quia operationes eius etiam inquantum intellectiua, sunt saltim antecedenter cum transmutatione corporali, vt diximus in 3. conclusione. Præterea, quia anima rationalis secundum suam substantiã est principium augmentationis &c. quæ sunt motus physici.

¶Ad tertium respondetur, quod quamuis anima rationalis secundum suam substantiam non sit generabilis & corruptibilis, neque educatur de potentia materiæ; nihilominus tamen pertinet ad physicum agere de ea, quia est terminus generationis & ab agente naturali attingitur, saltim quantum ad vnionem cum corpore, vt explicabitur infra.

Circa solutionem ad quartum est dissidium quoddam inter Caietanum & Ferrariensem. Nam Caietanus cõtendit, quod intellectus non sit abstractior & simplicior, quam ipsa anima intellectiua: imo vero è contra ipsa anima est abstractior & simplicior ipso intellectu, propterea quod anima habet esse substantiale independens à materia & per se subsistens, ex quo tanquam ex causa consequitur, quod ipse Intellectus habeat illam abstractionem, quam habet, uidelicet; vt sit virtus non recepta in organo corporeo, neque sit actus corporis. Quam doctrinam habet etiam Caietan. li. 3. de anima. c. 2 dubio vltimo ad quintum. Sed hæc doctrina Caietan. non placet Ferr. 2. contra gent. cap. 69. Vbi docet quod intellectus est abstractior & simplicior, quam anima. Et ratio illius est, quoniam anima est abstracta à materia secundum independentiam tantum, intellectus vero & secundum independẽtiã, & secundum separationem, sed maior est abstractio hæc secunda, quam illa prima, ergo stat optime, quod anima intellectiua sic abstracta, sit perfectior quàm ipse intellectus, qui non est substantia per se subsistens, sed accidens inhærens ipsi animæ. Opinatur ergo Ferrariensis, quod secũdum mentem D. Thom. hic ad 4. asserendum est, quod intellectus est abstractior & simplicior ipsa anima, ita tamẽ quod inde non sequatur, quod intellectus sit nobilior anima simpliciter, sed tantum secundum quid. Nam vt D. Thom. docet in 4. q. 2. articu. 1. ad primum. Simplicitas per se non est causatio nobilitatis, & maioris perfectionis, quæ propositio solet disputari & explicari supra. q. 3. ar. 7. ad 2. maximè ex doctrina Caiet. de ente. c. 2. post tertiam quæstionem. & Ferr. li. 1. contra gent. c. 18. circa quintam rationem. Imò verò in hoc apparet maxime perfectio animæ intellectiuæ, quod quamuis sit forma vnita materię, habet tamen tantam independentiam, & excellentiam supra materiam, quod & ex ea nascitur virtus intellectiua, quæ non sit actus organi corporei, neque in sua operatione dependet ab illo. Et confirmat hanc sententiam Ferrariensis ex D. Tho. q. de anima art. 2. ad 4. Vbi respondens eidem argumento dicit, quod per hoc quod intellectus nõ sit actus organi corporei, nõ excedit totaliter essentiam animæ, sed est supremum in ipsa anima. Vbi illa dictio, totaliter, insinuat, quod intellectus quamuis non excedat animã simpliciter, excedit tamen illam secundum quid, in hoc quod est abstractior a materia, quam ipsa anima. Igitur secundum hãc doctrinam Ferrariensis dicendum est, quod illud argumẽtum. 4. D. Thom. conuincit intellectum esse abstractiorem anima, nihilominus tamen est imperfectior ipsa simpliciter, perfectior vero secundum quid, ad eum modum quo sæpe concedit D. Thom. quod quamuis substantia sit perfectior accidente simpliciter, accidens est perfectior substantia secundum quid, inquantum comparantur sicut actus & potentia, propterea quod accidens actuat ipsam substantiam, quæ est subiectum ipsius. At vero secundum doctrinam Caietani illud argumentum quartum conuincit, non quod intellectus sit abstractior quàm anima, sed quod habeat alium modum abstractionis, nam intellectus sic est abstractus à corpore, quod nullo modo est actus corporis, anima vero quamuis sit actus corporis habet tamẽ talem modum abstractionis, quod per se subsistit independenter à materia, & iste secundus modus abstractionis est causa abstractionis intellectus. Vnde anima est multo nobilior ipso, sicut causa est præstantior suo effectu.

¶Istæ duæ sententiæ quamuis inter se sint oppositæ; A sunt tamen satis probabiles & satis consonæ cum doctrina Diui Thomæ. Nihilominus tamen mihi sententia Caietani probabilior apparet scilicet, quod intellectus nullo modo est abstractior quam anima. Pro quo notandum est primo, quod omnis propria passio, & virtus alicuius essentiæ habet dignitatem & excellentiam ab essentia, a qua dimanat, quapropter cum intellectus sit propria virtus & potentia animæ rationalis, omnem independentiam & immaterialitatem, quam habet, sortitur ab anima. Quare nunquam est asserendum, quod intellectus sit perfectior secundum immaterialitatem, quam ipsa met anima.

¶Secundo notandum, quod hac ratione intellectus est potentia spiritualis, & immaterialis, quia est virtus alicuius essentiæ, quæ non habet esse a materia dependens. Vnde etiam si a posteriori concludatur immaterialitas ani- B mæ ex immateriali operatione intellectus, & voluntatis, a priori tamen concluditur immaterialitas virtutis, & operationis ex independentia animæ, secundum esse a materia.

¶Tertio notandum, quod tam ex parte animæ, quam ex parte intellectus, reperitur proportionabilis ordo ad corpus. Anima quidem refertur ad corpus tanquam ad proprium subiectum, cuius est actus & perfectio, intellectus vero refertur ad corpus tanquam ad obiectum, tum quoniam pro isto statu oportet intelligentem phantasmata speculari, tum quoniam nostri intellectus obiectum est quidditas rei materialis. Vnde ordo animæ ad corpus, tanquam ad subiectum proportionatur ordini intellectiuæ potentię ad corpus, tanquam ad obiectum. Quare etiã respectu huius ordinis ad corpus semper est maior perfe- C ctio ex parte animę.

¶Quarto notandum est, quod hac ratione non est inconueniens, quod animę essentia sit corporis actus, cum tamen sit maximum inconueniens, quod intellectus sit actus alicuius organi corporei, quia anima vnitur substantialiter corpori, quare corpus trahitur ad esse animę, intellectus vero, cum sit accidens, traheretur ad esse sui subiecti, si esset actus alicuius partis organicę, essetque diuisibilis ad diuisionem illius.

¶In solutione ad quintum asserit Diuus Thomas duo, quę habent difficultatem: primũ quod ipsum esse animæ rationalis est esse compositi, quod in aliis formis non contingit. Secundum, quod propterea anima rationalis est incorruptibilis, alię vero formæ sunt corruptibiles. Quę doctrina non placet Scoto in quodlibet. quęst. 9. & 10 quat. dist. D 43. quęst. 1. ar. 1. Quapropter circa eam

Dubitatur quarto. Vtrum animę intellectiuę sit idem esse, quo subsistit anima, & subsistit totum compositum.

¶Videtur quod non. Primo. Omne ens habet aliquod esse sibi proprium, sed homo est aliquid distinctum realiter ab anima intellectiua, ergo habet esse distinctum.

¶Secundo. Ipse D. Thom. docet in 4. distinctione 43. quęstione 1. articulo primo quęstiuncula 2. ad quartum, quod anima habet imperfectius esse, quando est separata a corpore, propterea quod est pars compositi, & omnis pars est materialis respectu sui compositi. Tunc est argumentum. Illud quod habet esse sibi proprium non est imperfectius ex eo, quod non communicat illud alteri, ergo E si anima habet esse sibi proprium, non erit imperfectior ex eo, quod sit separata, & non communicet illud esse corpori. Consequens tamen est contra Diu. Thom. loco citato & etiam 1. parte quęst. 89. ar. primo, ergo.

¶Tertio. Sequitur ex sententia D. Thom. quod anima non sit perfectior homine, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Quoniam illa, quę habent idem esse, sũt ęquè perfecta.

¶Quarto. Esse totius compositi destruitur per mortem, sed esse animæ manet perpetuum etiam post mortem, ergo non est idem esse.

¶Quinto. D. Thom. semper docet, quod in composito substantiali per idem esse subsistit compositum primum, deinde forma, deinde materia, ergo falsum est, id quod hic dicit, in hoc esse discrimen inter formã rõnalem, & alias.

¶Sexto. Si est idem esse animę intellectiuæ, & composi-

ti, sequitur animam intellectiuam esse corruptibilem. Probatur sequela. Quoniam corruptio est ab esse compositi ad non esse illius, atque adeo si est idem esse, erit etiam corruptio ab esse animæ ad non esse illius. Secundo quoniã si est idem esse utriusque, si anima separatur ab ipso composito, separabitur etiam ab esse illius compositi, & ex consequenti a suo proprio esse, atque adeo erit mortalis.

¶Septimo D.Thom. dicit, quod in alijs compositis non est idem esse formæ & compositi, ergo illa forma poterit manere cum suo proprio esse, etiam si destruatur esse compositi, & ex consequenti erit corruptibilis, cuius contrariũ intendit probare D.Tho.

DE hac quæst. tractat diffusè Caietanus in hoc articulo circa solutionem ad quintum, & in de ente & essentia c.5. dub. post q.11. & Ferr. 2. contra gen. ca.68.

¶Ad cuius explicationem notandum est primo, quod hoc interest inter animam intellectiuam per se subsistentem, & angelum, ut patet ex quæst. 75. articul. septimo, quod angelus, cum sit substantia completa in sua specie, non potest communicare alteri suam subsistentiam, propterea quod illa iam habet essentiam completam, quam terminat & actuat, anima uero intellectiua non est aliquid completum & perfectum in specie, sed potius est pars compositi. Quapropter secundum suam essentiam dicit ordinem ad materiam, quam non potest actuare nisi communicando illi suum esse existentiæ. Vnde habetur, quod sit imperfectior angelo, qui nulli alteri communicat suam subsistentiam. Cæterum quoniam anima unitur materiæ sicut proprius actus propriæ potentiæ, inde fit quod ex illa unione non resultat nisi unicum tantum esse, C & unum habens illud esse, quod communicatur sibi a forma substantiali.

¶Secundo notandum est, quod anima intellectiua ex una parte habet, quod sit forma materię, & ex altera parte habet, quod non educatur de potentia materiæ sicut educuntur aliæ formæ inferioris gradus. Ex quo sequitur, quod in quibusdam conditionibus conuenit cum alijs formis, in quibusdam maxime differt ab illis. Primo conuenit in hoc, quod per unionem formæ cum materia constituitur compositum habens essentiam completam in specie, quę essentia suscipit ipsam subsistentiam, tanquã nouũ susceptiuum illius.

¶Secundo conuenit in hoc, quod utraque forma dat esse toti composito, & etiam ipsi materię, quæ est altera pars D compositi.

¶Tertio conuenit cum formis materialibus in hoc, quod unum & idem esse est, per quod existit materia, forma, & compositum; nam vnius rei vna tantum est forma substantialis, ut postea ostendemus, & ex consequenti unum tantum esse substantiale, quod dimanat ab illa forma. Ex altera uero parte est maximum discrimen inter animam intellectiuam, & formas materiales. Primo, quod aliæ formæ non subsistunt in suo esse, sed habent esse dependens à materia, de cuius potentia educuntur: anima vero intellectiua est per se subsistens in suo esse, propterea quod fit per creationem, & sine dependentia a materia. Vnde etiam prouenit, quod manet separata à materia. Hoc discrimen adnotauit D.Thom. infra quæst. 90. articulo secundo, & colligitur ex dictis quęstione præceden. E articul.2. & 6. Secundo differt, quod esse, quod dat forma materialis, cum sit esse materiale, sicut & ipsa forma, conuenit primo & per se ipsi composito, tanquam id quod existit, & deinde communicatur formæ tanquam, quo existit compositum, esse autem, quod dat anima rationalis, cum sit immateriale, sicut & ipsa forma primo & per se conuenit ipsi naturæ, & deinde conuenit composito tanquam rei, quæ eleuatur per animam ad aliquid immateriale. Ex quo sequitur tertium discrimen, quod cum esse rerum materialium, quod dat forma materialis, conueniat primo & per se ipsi composito, non potest remanere corrupto composito. At vero esse animæ intellectiuæ, quoniam conuenit primo & per se ipsi animæ, propterea etiã corrupto composito manet illud esse cum ipsa anima, quãuis non communicet corpori. Et hæc est legitima intelligentia D.Thomæ in illis duabus propositionibus, quas ha-

A bet in solutione ad quintum. Ad cuius tamen maiorem solutionem sit

PRima conclusio. In omni composito substantiali est vnum & idem esse ipsius compositi, & formæ. Hæc cõclusio est communis doctrina apud Diui Thomæ discipulos. Et probatur primo. Esse existentiæ est effectus formæ substantialis, ergo ab una forma substantiali unum tantum esse procedit, & ex consequenti per illud esse existit compositum & etiam forma. Secundo. Ex materia, & forma substantiali semper fit vnum per se: ergo resultat etiam vnum tantum esse. Probatur consequentia, quoniam ubi est duplex esse non potest esse unum per se. Nam ex duobus entibus in actu nunquam fit unum per se. Antecedens uero docet Aristoteles tanquam certum. 2. de anima text. septimo, & libro octauo metaphysicæ capit sexto. Vbi B Sonzi. in quęstione 28. dicit hanc propositionem non probari, sed esse per se notam. Confirmatur. Quoniam hac ratione Diuus Thomas tertia parte quæstione 17. articulo secundo docet, quod in Christo quamuis sint duæ naturæ, unum tamen esse existentiæ & subsistentiæ ponitur, quod est esse Verbi, alias enim si in Christo esset duplex esse existentiæ, non esset unum, sed duo: ergo similiter in omni alio composito substãtiali, si esset duplex, non esset unum per se.

¶Secunda conclusio. In solo homine istud esse, primo & per se conuenit animæ, & deinde communicatur ipsi composito. Hanc conclusionem docet Diuus Thomas non solum hic ad quintum, sed etiam in primo distinctione 8. quæstione quinta, articulo secundo ad secundum, & in quæstione de formalibus creaturis articulo secundo ad tertium. Vbi docet, quod anima habet esse subsistens, & ad communicationem illius esse recipit corpus, & sic fit unum esse animæ & corporis. Sed probatur ratione. Primo secundum ea, quæ diximus quæstione præcedenti art. secundo & sexto sola anima intellectiua est per se subsistens, & manet esse sibi proprium & inseparabile, sed in homine non potest esse duplex esse, ut probatum est conclusione prima, ergo illud esse, quod est proprium animæ communicatur composito. Secundo probatur. Sola anima intellectiua non educitur de potentia materiæ, sed producitur immediate à Deo per creationem, ita quod est proprius terminus creationis, ut ostendetur quæstione 90. articulo 2. sed creatio terminatur semper ad esse, ergo illa anima habet proprium esse, & ex consequenti illud communicat composito. Et confirmatur. Aliæ formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, non fiunt per se, sed comproducuntur ad productionem compositi, sicut Aristoteles docet lib. 7. metaphysi. tex. 27. ergo in illis formis non communicatur esse formæ ipsi composito, sed potius è contra esse ipsius compositi, quod primo generatur communicatur formę, & hoc est discrimen, quod D.Tho. uoluit assignare inter animam intellectiuam & alias formas.

SEd tunc insurgit grauis difficultas. An supposito, quod anima intellectiua differt in hoc ab alijs formis, quod ipsa est per se subsistens in ipso composito, aliæ uero non sunt per se subsistentes, dicendum sit, quod anima intellectiua per se subsistit in corpore nõ solum tanquã quo, sed etiam tanquam quod.

¶Et ratio dubitandi est; quoniam Caietanus in hoc dubio circa solutionem ad quintum, & infra quæstione 90. E articulo 2. circa explicationem rationis Diui Thomæ expressè dicit, non solum subsistit tanquam quo, sed etiam quod, & alii etiam ex discipulis Diu. Thom. hoc discrimẽ assignant inter animam intellectiuam, & alias animas. Et Magister Soto in 2. physicorum q. 3. in secundo argumento hoc uidetur præsupponere tanquam certum. Et ratio huius sententiæ est. In productione animæ est duplex mutatio, uidelicet, ipsa creatio animæ, quæ fit immediate a Deo, & ipsa generatio hominis, quæ fit ab homine, sed generatio terminatur ad esse hominis tãquã quod, ergo etiam creatio animæ terminatur ad esse animæ tãquã quod. Probatur consequentia, quoniam sicut homo est, qui generatur, ita etiam anima est, quæ creatur.

¶Nihilominus tamen altera sententia est huic opposita, quod neque secundum Diuum Thomam, neque secundum ueritatem oportet asserere, quod anima intelle-

ctiua

ctiua existit in corpore tanquam quod. Quæ sententia probatur primo, quoniam ad recte saluandam differentiam inter animam intellectiuam & alias formas, satis est, quod anima intellectiua subsistat tanquam quo, sed tamen absque ulla dependentia a materia ita ut possit manere separata ab ipsa, aliæ uero formæ quamuis subsistant vt quo, non habent hanc independentiam a materia, neque possunt separari ab ipsa. Et quod illa sit mens Diui Thomæ, uidetur colligi ex his, quæ dicit quæstione præcedenti art. 2. ad primum. Vbi dicit, quod anima intellectiua potest dici hoc aliquid, & quasi subsistens secundum quod excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. Et ad secundum dicit, quod per se subsistens dicitur aliquid, si non inhæreat ut accidens uel ut forma naturalis, quamuis sit pars compositi. Et postea subdit, quod anima intellectiua hoc modo est subsistens. Et postea addit, quod quamuis possit dici, quod anima intelligit, sicut oculus uidet, tamē melius dicitur, quod homo intelligit per animam. Et hunc modum intelligendi subsistentiam animæ, sequitur Ferrariensis in illo capi. 68. Nam dicit, quod secundum mentem D. Thom. accipitur per se subsistens, prout excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis, qui modus subsistendi potest optime competere animæ, quæ sit materiæ principium formale etiamsi, quoniam nihil aliud importat, quam habere independentiam a materia, & non educi de potentia illius. Eandem sententiam sequitur Magister Soto lib. 1. physicorum q. 7. art. 2. Vbi hanc solam differentiam agnoscit inter animam intellectiuam & alias formas, quod intelligentia, quæ uocatur per se subsistens, habet independentiam a materia, & non educitur de potentia illius, aliæ uero formæ educuntur de potentia materiæ.

¶ Et quoniam ista sententia est nobis tenenda tanquam uera & ad mentem D. Tho. Probatur secundo ratione. Sequeretur secundum sententiam Caietani ponendum esse in Christo miraculum non necessarium; ergo illa est falsa. Probatur antecedens & explicatur. Anima Christi, secundum doctrinam Theologorum & etiam ipsius Caietani, non habet propriam subsistentiam, sed subsistit per subsistentiā Verbi, ergo speciale miraculū erit priuari eā illa subsistentia ut quod, quā habent aliæ animæ in cæteris hominibus. Quod si quis respondeat, quod in omni opinione ponitur miraculum in hoc mysterio incarnationis in ordine ab subsistentiā humanitatis Christi. Respondetur, quod in omni opinione ponitur miraculum quantum ad hoc, quod humanitas Christi non habet propriam subsistentiā creatam, sed præuenta est per subsistentiam Verbi, per quam ille homo subsistit tanquam quod: cæterum ipsam humanitatem ex anima & corpore eodem modo assignant in Christo, & in aliis hominibus. Quapropter si anima in aliis hominibus subsistat etiam ut quod, & in Christo non subsistit hoc pacto, iam ponitur illud speciale miraculum in anima Christi. Hoc argumentum non est tam euidens, sicut quibusdam uidetur. Nam si quis uellet tenere illam primam sententiam Caietani posset respondere, quod cum subsistentia & existentia Verbi suppleat in Christo totum, quod faceret subsistentia & existentia creata; per illam subsistentiam Verbi subsistit compositum tanquam quod, eo modo quo subsistunt alii homines, & præterea subsistit etiam ipsa anima tanquam quod, suo modo, eo pacto quo subsistit in aliis hominibus. Itaque unico miraculo factum est, ut ille homo subsisteret tanquam totum, & anima intellectiua tanquam pars, sicut unico miraculo factum est, ut esse Verbi terminaret & generationem illius hominis, & creationem illius animæ. Nihilominus tamen hoc argumentum est adeo urgens, quod Caietanus 3. part. quæstione 6. art. 3. reliquerit illam primam sententiam, & tenet hanc secundam, unde dicit, quod anima intellectiua, quando creatur & unitur corpori, unitur illi non tanquam semipersona, sed tanquam seminatura. Itaque non subsistit in illo corpore tanquam quod, sed tanquam quo, neque terminatur termino proprio, sed termino ipsius compositi, & inde colligit, quod anima Christi, non subsistit in illo tanquam quod, sed tanquam quo. Subdit tamen Caietanus unum, quod multis displicet, uidelicet, quod cum anima iam a corpore separata, subsistat etiam, ut quod, quando iterum per resurrectionem unitur corpori, retinet sibi illud subsistere tanquam quod. Quapropter anima intellectiua in corpore glorioso habebit subsistentiam tanquam quod, quam habuit quādo erat separata. Excipit tamen Caietanus animam Christi, quæ licet fuerit separata à corpore per mortem, nunquam tamen fuit separata à subsistentia Verbi, & propterea etiam post resurrectionem semper subsistit ut quo. Sed hæc doctrina Caietani non uidetur ita certa, quin potius uidetur dicendum, quod anima intellectiua eo ipso, quod est unita corpori tanquam forma propria hominis habet subsistere ut quo & nō ut quod, sicut ipse fatetur de anima Christi. Nam sicut anima intellectiua ex eo, quod separatur à corpore, accipit modum subsistendi tanquam quod & terminatur proprio termino, ita etiam ex eo, quod unitur corpori & fit pars cōpositi, amittit illum modum subsistendi, & incipit subsistere ut quo, sicut subsistebat ante separationem.

¶ Ad argumenta uerò in principio huius dubii contra sententiam Caie. secundam, & pro prima respondetur. Primo. Quod secundū doctrinam in ista solutione ad quintum non conuincit, quod intendit. Nam Diuus Thomas expresse docet, quod in homine est tantū unicum esse, quod ab anima communicatur composito, neque admittit Diuus Thomas duplex esse quod, alterum animæ & alterum compositi. Respondetur secundo, quod ut anima dicatur creari, & esse terminus creationis: satis est quod producatur de nihilo ad extra & ad aliquod esse, quod non habebat, siue illud esse sit proprium sibi, siue alienum, & huius rei habemus manifestum exemplum. Anima Christi in instanti incarnationis creata fuit à Deo, & tamen illa non acquisiuit proprium esse tanquam quod, sed ipsum esse verbi communicatum est humanitati, per quod illa habet esse tanquam quo, & humanitas tanquam quod. Eodem modo in aliis hominibus, quoniam creatur anima, ut uniatur materiæ, & fiat compositum, ipsi composito communicatur esse tanquā quod, & per illū esse subsistit anima, tanquam quo.

¶ Sed contra hanc solutionem & doctrinam est primum argumentum. Quoniam intellectus non exacte percipit, quo pacto anima intellectiua communicet illud esse composito, & ipsa non habeat ipsum esse tanquam quod; nam communicare secundum esse tanquam quo, conuenit etiam omnibus aliis animabus, & formis. Ad hoc respondetur, quod secundum doctrinam Diui Thom. in ista quæstione 45. articulo 4. proprium est cuicunque formæ, siue substantiali, siue accidentali ita communicare suum esse toti composito, ut ipsum denominetur ut quod, secundum illud esse, forma uero solum accipiat denominationem ut quo. v. g. albedo dat composito ut sit album, & disgregatiuum visus, ipsa vero forma nec est alba, neque disgregat visum, sed solū est id quo corpus disgregat visum. Eodem pacto anima intellectiua dat homini, vt existat tanquam quod, ipsa uero non existit vt quod, sed est illud quo homo existit, quamuis sit maxima differentia inter animam intellectiuam, & alias formas in modo dandi esse cōposito, vt supra explicatum est.

¶ Alterum argumentum est. Anima intellectiua, quando est separata à corpore, habet subsistere vt quod, ergo etiam quando est in corpore. Probatur consequentia, quoniam illud esse est proprium animæ & inseparabile ab ipsa, vt dicit Diuus Thomas. Ad hoc respondetur negando consequentiam. Nam ex eo quod anima separatur à corpore, consequitur, vt illa quæ habebat esse tanquam quo, & (sicut Caietanus dicit) tanquam seminatura, iam incipiat esse tanquam quod, vt semipersona. Sicut quantitas in sacramento Eucharistiæ ex vi miraculi transubstantiationis, per quam separatur a subiecto, consequēter habet existere tanquam quod, quæ tamen dum erat in subiecto, solum existebat tanquam quo. Eodem pacto dicendum est de anima intellectiua, consequitur enim ex vi separationis, ut forma, quæ antea subsistebat ut quo, postea subsistebat tanquam quod, siue separatio fiat naturaliter, ut in anima intellectus, siue miraculose, ut in quantitate Eucharistiæ.

A Ad primum in principio respondetur, quod illa maior est uera, si intelligatur de ente completo, non autem de forma uel materia, quin potius ut probatum est, per idem esse, per quod existit totum, existunt etiam partes, & illud esse est commune toti & partibus, & in hoc sensu nō est alienum esse, siue extraneum.

¶Ad secundum negatur maior, imo uero anima intellectiua multas perfectiones habet, quando est unita corpori, quas non habet dum est separata, sicut ostendit diffuse Ferr. illo capite sexto, sexagesimooctauo ad secundum Scoti, potissimum uero acquirit hanc perfectionem, quod cum sua natura sit pars speciei, si separatur à corpore, iam caret integritate suæ naturæ specificæ, quam tamen integritatem acquirit unita corpori. Et ad probationem respondetur, quod quamuis communicare suum esse effectiue non necessario præstet perfectionem, ut patet in Deo, qui nullam perfectionem acquirit, per hoc quod communicet nobis suum esse, tamen communicare suum esse formaliter maximam perfectionem præstat, quoniam per illam communicationem acquirit anima integritatem suæ speciei. Verum est tamen, quod anima separata perfectior est quantum ad actum intelligendi, & liberior quantum ad operationes spirituales; quoniam non retardatur à corpore corruptibili, de quo dicitur Sapient. nono. quod aggrauat animam, &cæt. Sed duo non repugnant inter se, imo uero stant simul sicut Diuus Thomas docet infra quæstione octuagesimanona, articulo secundo ad primum.

¶Ad tertium respondetur, quod anima imperfectior est in essendo, quam homo, quantum ad esse essentiale, non tamen quantum ad esse existentiæ, quod est idem animæ, & hominis, quamuis in modo essendi sit differentia, quoniam homo existit ut quod, anima uero ut quo, licet sine dependentia à materia.

¶Ad quartum respondetur, quod in morte hominis non corrumpitur illud esse, quod communicatum est illi ab anima, sed solum desinit communicari. Aut respondetur secundo, quod in morte non remanet esse hominis ut sic, sed remanet esse animæ, non enim dicitur esse hominis formaliter, nisi quando communicatur illi ab anima, ita ut homo existat.

¶Ad quintum respondetur, quod procedit ex praua intelligentia Diui Thomæ. Nam Diuus Thomas nunquam negauit, quod in omni composito substantiali sit unum & idem esse formæ, & compositi; sed docuit quod habere esse sibi proprium & communicare illud composito, soli animæ intellectiuæ competit, propterea quod habet esse per creationem, & non educitur de materia.

¶Ad sextum respondetur primo, quod corruptio est ab esse hominis ad non esse hominis, secundum quod illud esse est hominis formaliter, quia iam anima cessat communicare illud esse homini. Ex quo tamen non sequitur, quod corruptio attingat illud esse, secundum quod est esse animæ. Respondetur secundo, quod illud esse animæ, quamuis separetur a composito, non tamen separatur ab ipsa anima, cui est proprium, & non communicatum ab alio.

¶Ad septimum respondetur, quod etiam procedit ex praua intelligentia Diu. Thom. Nam ipse nunquam dicit, quod in aliis formis non sit idem esse formæ & compositi, sed docet, quod non contingit in aliis formis, quod illud esse, quod habet compositum, sit proprium formæ, & à forma communicatum ipsi composito. Hoc enim soli animæ intellectiuæ competit, ut explicatum est, & propterea sola anima intellectiua est incorruptibilis.

Dubitatur quinto circa solutionem ad sextum. Vtrum anima separata habeat naturalem inclinationem ad corpus.

¶Videtur, quod non. Primo. Anima intellectiua iam separata nullam perfectionem suscepit ex unione ad corpus, ergo non habet inclinationem naturalem ad illud. Probatur consequentia. Quoniam omnis inclinatio in rem aliquam est propter perfectionem, quæ ab ipsa prouenit. Antecedens uero probatur. Quoniam anima separata non suscipit esse a corpore, quin potius illa communicat suum esse corpori. Item non suscipit operationem a corpore, nam operationem intellectiuam habet perfectissimam sine corpore. Nam anima separata habet secum species, quas acquisiuit in corpore, & alias etiam, quas suscipit ex infusione diuina, ut ostendemus in quæstione lxxxix. Confirmatur. Anima intellectiua perfectior est ad intelligendum, quando est separata, quam unita corpori; ergo non habet inclinationem. Probatur consequentia, quoniam ille appetitus animæ non est nisi propter perfectiorem operationem.

¶Secundò. Sequeretur ex doctrina Diu. Thom. quod anima separata detineretur extra corpus, & ex consequenti detineretur per uiolentiam; sicut leue per uiolentiam detinetur extra locum sursum: consequens autem est falsum, ergo. Minor probatur, quoniam secundum doctrinam Aristotelis lib. 2. de cęlo text. 17. Nullum uiolentum potest esse perpetuum, B. anima autem separata, quantum est ex natura rei manet perpetua sine corpore.

¶Tertiò. Si anima haberet naturalem inclinationem ad corpus, sequeretur resurrectionem mortuorum posse cognosci naturali lumine: consequens est falsum, ergo. Probatur minor. Quoniam resurrectio mortuorum est articulus fidei, & ont inter homines creditu difficilior fuit apud sapientes. Vnde Actorum 17. dicitur, quod prædicante Paulo resurrectionem mortuorum quidam Athenienses illum irridebant. Sequela uero probatur, quoniam si inclinatio animæ separatæ ad corpus est naturalis, ipsa etiam unio est naturalis & ex consequenti poterit cognosci lumine naturali. Confirmatur primo. Nam si illa unio est naturalis, ergo per principia naturalia; ergo per illa potest demonstrari. Confirmatur secundo. Illa inclinatio C. est naturalis, ergo aliquando complebitur, quoniam nulla inclinatio naturalis est frustranea, & ex consequenti facile poterit constare lumine naturali illa unio animæ separatæ cum corpore.

¶Quartò. Inclinatio naturalis non potest esse ad aliquid impossibile naturaliter, sed est impossibile toti naturæ, quod anima separata uniatur corpori, ergo. Minor probatur ex communi regula Aristotelis in postprædicamentis cap. 10. quod a priuatione ad habitum non est regressio, quam regulam explicat optime Sotz. 10. Metaph. quæstio. 19. Probatur secundo, quoniam in tota natura nullum est principium naturale, quod possit disponere materiam ad unionem animæ separatæ cum corpore.

D Diuus Thom. in hac solutione & alibi sæpe pro comperto habet, quod unio animæ intellectiuæ est naturalis cum corpore, & quod anima separata habet naturalem inclinationem ad corpus. Quam doctrinam non omnino approbat Scot. in 4. Sententiarum distin. 43. quæstio. 2. art. 3. circa tertiam dispositionem. Aliqui uero alij sunt, qui existimant unionem animæ ad corpus sic esse naturalem propter colligendas species intelligibiles, quas anima non potest colligere nisi medio sensu, sicut dicitur, q. de anima articul. 7. ut post acquisitas species iam non inclinetur ad unionem cum corpore, a quo naturaliter separatur, sicut homo a principio naturaliter habet recōdi in utero matris, at uero postquam secundum ordinem naturæ semel fuerit egressus ex utero, iam non amplius desiderat, neque potest redire in uentrem matris, sicut etiam Ioan. 3. dicitur. Quomodo homo potest nasci cum sit senex? Nunquid potest in uentrem matris suæ iterato introire, & renasci? E At uero Diuus Thomas non solum in illa solutione ad sextum, sed etiam in 1. 2. quæstion. 5. articu. 4. docet animam separatam naturaliter inclinari ad unionē cum corpore, & adducit locum D. August. lib. 12. super Genes. ad literam cap. 35. ubi expresse dicit, quod animæ separatæ inest naturalis quidam appetitus administrandi corpus.

In hac re sit prima conclusio. Vnio animæ rationalis ad materiam est simpliciter, & absolute naturalis. Hæc conclusio est D. Thom. hic & 2. contra gent. cap. 68. & 83. & alibi sæpe, & probatur primo. Nam omnis pars inclinatur in bonum totius, sed bonum totius promouetur per hoc, quod anima uniatur corpori, ergo est talis naturalis inclinatio in anima. Secundo. Omnis perfectio cuiuslibet rei in hoc sita est, quod omnis eius uirtus reducatur

tur in actu, sed anima intellectiua eminenter continet quicquid perfectionis est in uegetatiua & sensitiua: ergo naturaliter inclinatur in corpus, per quod munia uegetatiuæ, & sensitiuæ animæ exerceat. Tertio. Anima est uera forma hominis, ergo quando est separata inclinatur ad suam formalem causalitatem, quæ est dare esse substantiale toti composito. ergo separata naturaliter inclinatur ad totum. Vltimo. Forma indigens ad suam operationem potentiis per corporalia organa operantibus, naturaliter unitur corpori; anima intellectiua est huiusmodi, (indiget enim imaginatione & sensu exteriori) ergo naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam. Ad euidentiam huius rationis, quæ desumpta est ex Diuo Thoma 2. contra gentes ubi supra, considerandum est ex Ferr. ibidem, quod naturæ uniuscuiusq; congruit, ut habeat id, quod necessarium est ad suam operationem propriam; cũ unaquæque res sit propter suam operationem, & ad ipsam naturaliter inclinetur. Ad propriam autem operatione animæ (eo quod sit infima in genere intellectualiũ, sicut materia prima in genere rerũ sensibilium, & idcirco in sui natura nõ habeat species intelligibiles) exigit, ut fiat in actu per species intelligibiles, acquirendo eas per sensitiuas potentias à sensibilibus, ut dicitur in q. de anima ar. 7. Hoc autem fieri non potest, nisi corpori complexionato uniatur, cum operatio sensus non fiat nisi per organum corporale, ideo naturaliter conuenit animæ, ut corpori uniatur, & hoc est huius rationis fundamentum.

¶Sed occurrit dubium, quia quod naturaliter alicui cõuenit, separari ab eo non potest. Cõuenit enim omne tale rei secundum se, ergo si uniri corpori est animæ naturale, nunquam poterit esse anima non unita corpori, & per consequens corrupto corpore oportebit & ipsam corrumpi.

¶Pro solutione huius dubii explicandum a nobis esset, quomodo unio animæ ad corpus sit naturalis, nisi de hac re optime & satis clare ageret Ferr. in 2. contra gent. cap. 68. & cap. 83. circa quartam rationem D. Thom. de qua re etiam agit Caietanus hic, & copiosius infra quæst. 89. articu. 1. & nos etiam plura dabimus, ad hanc rem pertinentia.

¶Secunda conclusio. Vnio animę rationalis semel separatæ a corpore ad materiã est naturalis ex parte termini, & supernaturalis ex parte principii. Pro expositione & probatione huius conclusionis notandum est ex doctrina D. Thom. in 4. dist. 43. q. 1. arti. 2. q. 3. quod naturale dicitur aliquid dupliciter & similiter supernaturale. Primo modo absolute simpliciter, uidelicet, quando est naturale non solum ex parte termini, qui producitur, sed etiam ex parte principii producentis, sicut naturale est homini generare, aut potentiæ uisiuæ uidere colorem. Similiter illud est supernaturale absolute & simpliciter, quod ex parte termini & ex parte principii excedit totam naturam, sicut uisio beatifica animæ, aut gloria corporis est simpliciter supernaturalis. Secundo modo dicitur aliquid naturale ex parte termini, qui producitur, quamuis ex parte principii producentis sit supernaturale. v. g. quando Christus Dominus Ioann. 2. ex aqua fecit uinum, & Ioann. 9. dedit uisum cæco, illa operatio ex parte termini producti dicitur naturalis, quoniam forma producta secundum suam entitatem erat uerum ens naturale, & in ordine ad uerum naturale, cæterum ex parte principii producentis fuit operatio supernaturalis, & miraculosa. Eodem modo dicimus de unione animæ separatæ cum corpore per resurrectionem mortuorum, quod si illa unio consideretur ex parte termini naturalis, naturalis est & naturaliter potest cognosci, at uero si consideretur ex parte principii, supernaturalis est & miraculosa, nec potest fieri neque cognosci per uires naturę. Hanc doctrinam etiam habet magister Soto in 4. distinct. 43. quæstione 1. artic. 3. circa secundam & tertiam conclusionem.

¶Tertia conclusio. Ad hanc unionem naturaliter inclinatur anima separata. Conclusio est S. Thom. in ista solutione ad sextum. & probatur, quia quælibet pars naturaliter inclinatur in totum. Itaque quemadmodum lapis ubicunque sit naturaliter appetit centrum, & ibi quiescit, ita anima appetit in quocunque statu sit uniri corpori. Nomine autem naturalis inclinationis non intelligi-

A mus aliquem actum elicitum ipsius animæ separatæ, quoniam impossibile est naturaliter habere animam istum actũ, sicut impossibile est naturaliter eam habere cognitionem, quod huiusmodi unio sit factibilis; sed nomine inclinationis intelligimus propensionem quandam animę separatæ ad suum corpus, quæ non sit actus elicitus. Ex hac tamen propensione naturali nunquam licet inferre, quod in ipso corpore siue materia sit aliqua naturalis potentia ad huiusmodi unionem cum anima, quæ semel separata est ab ipsa, sicut diffuse ostendit Ferrariensis 2. contra gent. cap. 60. & lib. 4. cap. 81. Et ratio est, quoniam potentia naturalis materiæ secundum ueram philosophiam illa dicitur, quæ est in ordine ad agens naturale, quod potest sua uirtute unire formam cum materia. Cum ergo nullum sit agens naturale, quod possit unire animam separatam

B cum corpore, consequens est, quod in ipsa materia non sit potentia naturalis ad animam separatam, sed uocatur potentia obedientialis in ordine ad agens supernaturale. Itaque sicut opinabatur Magister Soto in 4. dist. 40. q. 2. art. 1. (quamuis falso) quod in anima intellectiua est inclinatio & propensio naturalis ad uisionem beatificam, & simul negabat, sicut negandum est, quod sit in illa potentia naturalis ad talem uisionem, propterea quod per nullum principium naturale potest anima obtinere illã uisionem, sicut fides docet: eodem pacto nos hic dicimus, quod in anima est inclinatio naturalis ad talem unionem, cum hoc tamen stat, quod in ea non sit naturalis potentia, sed sola obedientialis in ordine ad uirtutem diuinam. Vnde quando S. Thom. hic, & nos in conclusionibus diximus, quod in anima separata est inclinatio naturalis ad unionem cum cor-

C pore, intelligendum est, quod illa inclinatio est naturalis ex parte termini & quasi materialiter, nam si loquamur formalissime, cum illa unio sit supernaturalis ex parte modi, & a sola supernaturali causa possit reduci in actum, non est naturalis simpliciter. Quemadmodum idem Ferr. docet in contrà gent. cap. 60. circa 13. rationem, quod in materia prima respectu formæ, quam semel amisit, non est naturalis inclinatio, nec potentia naturalis, aut priuatio naturalis, nisi loquamur materialiter, & ex parte termini. Nam formalissime loquendo, illa potentia & priuatio est supernaturalis. Quoniam a solo agente supernaturali potest reduci in actum.

¶Tertia conclusio. Anima separata naturaliter appetit istam unionem, appetitu elicito conditionato non tamen absoluto; scilicet, si esset possibile naturaliter. Prima

D pars probatur. Quia naturaliter cognoscit quando est separata, suum bonum consistere in hoc, quod uniatur corpori; ergo appetitu elicito appetit hãc unionem. Secũda pars sequitur ex dictis in præcedenti conclusione. Nam anima cognoscit talem unionem naturaliter esse impossibilem: sed appetitus absolutus sequitur cognitionem boni possibilis, ergo.

¶Quarta conclusio. Anima separata (supposita fide de resurrectione mortuorum) appetit unionem absolute. Itaque si attendamus ad illud, quod appetitur, potest dici talis appetitus quodammodo naturalis, ut explicatum est. Si uero attendamus ad modum, quo debet consequi, simpliciter est supernaturalis, quia natura non habet uim, qua possit facere istam unionem. Et ideo absolute loquendo, reputandus est iste appetitus supernaturalis: quia sequitur

E cognitionem supernaturalem. Probatur ergo conclusio. Quia ista unio est bonum ipsius animæ separatæ, & cognoscit esse possibile supernaturaliter, ergo.

AD primum argumentum respondetur, quod anima intellectiua eo ipso, quod est imperfecta, & non completa in sua specie, habet naturalẽ inclinationem ad unionem cum corpore, per quam unionem efficitur in ipsa quędam perfectio substantialis, & specifica completa, uidelicet homo, qui constet ex anima & corpore. Cum ergo omnis perfectio effectus redundet etiam in suam causam, maxime in causam formalem: unde est quod ipsa anima perficitur ualde ex ipsa unione ad corpus; maxime uero quoniã ex illa unione acquirit etiã alias perfectiones, quas recenset Ferr. 2. cont. gent. ca. 28. ad secundum Scoti. Et præterea habet anima in corpore acquirere species rerum naturalium, propter quas acquirendas unitur etiam cor-

pori à principio. Et ita D.Thom. docet infra q.84.artic.4. Quę species semel acquisitæ, quo pacto remaneant in anima separata, explicandum est postea. questione. 89. articul.1.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod probat animã esse perfectiorem secundum quid, quando est separata à corpore corruptibili, videlicer quantum ad actum & modum intelligendi: sed non probat, quod sit perfectior simpliciter, maxime vero quia cum anima vnita fuerit corpori incorruptibili, habebit etiam illum modum intelligendi sine conuersione ad phantasmata. Vt D.Tho. docet in 3.par.quæst.11.ar.2.

¶ Ad secundum respondetur notando cum Caietan. hic & Ferr.4.contra gent.cap.79. quod violentum dicitur dupliciter. Primo ex parte termini tantum. Secundo non solum ex parte termini, sed etiam ex parte principij, quod potest producere illum terminum. Primo modo violentum vocatur illud, quod caret aliquo bono, ad quod habet naturalem inclinationem, sed in tota natura non est aliquod principium, cuius uirtute possit obtineri illud bonum, in quo sensu dicitur, quod cæcus uiolenter detinetur sine potentia uisiua, & anima separata detinetur sine corpore. Et hoc uiolentum semper est perpetuum quantum est ex parte ipsius naturæ. Secundo modo dicitur uiolentum illud, quod caret aliquo bono, ad quod habet naturalem inclinationem, & simul est in ipsa natura aliquod principium, per quod potest obtinere illud bonum, ad quod inclinatur. Sicut quando ignis per uiolentiam detinetur deorsum, aut lapis detinetur sursum. Et de isto genere uiolenti docet Aristotel. quod nunquam potest esse perpetuum, quæ doctrina est expressa D.Tho. quæst.24 de ueritate ar.10. ad primum.

¶ Ad tertium patet ex dictis in tertia conclusione. Vbi explicatum est, in quo sensu unio animæ separatæ cũ corpore sit naturalis, aut supernaturalis.

¶ Ad quartum respondetur, quod ut aliquid dicatur habere naturalem inclinationem ad rem aliquam, non est sufficiens impedimentum, quod illa sit impossibilis ex suppositione. Nam si fuerit possibilis per se & absolute, nihil uetat quod habeat naturalem inclinationem. Cuius ratio est, quia appetitus naturalis debet esse in bonum secundum se proportionatum ipsi appetenti, quod si ex aliquo accidenti fiat improportionatum, hoc non impedit quominus appetitus naturalis in illud feratur: v.g. sitienti naturale est appetere potum, etsi fingas non esse possibile inuenire aquam, non propterea appetitus desinit esse naturalis, quia est in bonum proportionatum naturæ. Ita similiter unio animæ cum corpore absolute loquendo possibilis est, imo uero de facto præcessit, & ita non est mirum, si in ipsa anima maneat inclinatio naturalis ad ipsum corpus, quæ inclinatio non desinit esse naturalis per hoc, quod illa unio per accidens, & aliunde per uires naturæ fieri non possit, quod prouenit, quoniam per uires naturæ non potest fieri regressus a priuatione ad habitum, quod bene explicuit Ferr.4.contra gen.ca.81. Et legatur etiam Sonzi.10.Meta.q. 9. Est exemplum. Nam materia prima manet inclinata ad formam, quã semel habuit, & amisit: quamuis per totam naturã non possit fieri unio illius formæ cum materia. Quod si quis dicat illam inclinationem esse frustraneam, siquidem ad actum reduci non potest; Respondetur id esse falsum. Primo. Quoniam de facto illa inclinatio sortita est suum effectum, sufficit autem ad hoc, quod aliqua inclinatio sit naturalis, quod in aliquo tempore aut in aliquo indiuiduo reducatur ad actum, sicut in cæco est inclinatio naturalis & aptitudo ad uisum, quæ licet in ipso non possit reduci ad actum, non propterea est frustranea: quia in aliquo indiuiduo eiusdem speciei reduci potest ad actum. Secundo, Quia anima ideo dicitur inclinata naturaliter ad corpus, quia manet apta nata ad illam unionem: siue talis unio fiat per potentiam naturalem, siue per aliam altiorem potentiam.

---

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum intellectiuum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.* 570

Inf. q6. 79.ar.5. Et 2. d. 17.q.2. ar.2.cõ. gẽ.c.73. &75.Et spiritu. art.9&8. x. & de ani. art. 3.Et op. 3.ca.25. & 86.et op.16.p totum. * Q. 55. ar.5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectiuum principium non multiplicetur secundum multiplicationem corporum, sed sit vnus intellectus in omnibus hominibus: Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in vna specie. Anima autem humana est substantia immaterialis. Non enim est composita ex materia & forma, vt supra ostensum est. * Non ergo sunt multa in vna specie, sed omnes homines sunt vnius speciei. Est ergo vnus intellectus omnium hominum.

¶ 2. Præterea. Remota causa remouetur effectus. Si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ humanæ, consequens videretur, quod remotis corporibus multitudo animarum non remaneret, sed ex omnibus animabus remaneret aliquod vnum solum. Quod est hæreticum. Periret enim differentia præmiorũ & pœnarum.

¶ 3. Præterea. Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo intellectus meus est quoddam indiuiduum, & similiter intellectus tuus. Particularia.n. sunt quæ differunt numero: & conueniunt in vna specie. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo species rerum in intellectu meo & tuo reciperentur indiuidualiter. Quod est contra rationem intellectus, qui est cognoscitiuus vniuersalium.

¶ 4. Præterea. Intellectum est in intellectu intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, oportet quod aliud sit intellectum à me, & aliud sit intellectum à te: & ita erit indiuidualiter numeratũ & intellectum in potentia tantum, & oportebit abstrahere intentionem communem ab vtroque: quia à quibuslibet diuersis contingit abstrahere aliquod commune intelligibile. Quod est contra rationem intellectus, quia sic non videretur distingui intellectus à virtute imaginatiua. Videretur ergo relinqui, quod sit vnus intellectus omnium hominum.

¶ 5. Præterea. Cum discipulus accipit scientiam à magistro, non potest dici, quod scientia magistri generet scientiam in discipulo: quia sic etiam scientia esse forma actiua, sicut calor, quod patet esse falsum. Videtur ergo, quod eadem numero scientia, quæ est in magistro, communicetur discipulo. Quod esse non potest nisi sit unus intellectus utriusq;. Videtur ergo quod sit unus intellectus discipuli & magistri, & per consequens omnium hominum.

¶ 6. Præterea. August. * dicit in lib. de quantitate animæ. Si plures tantum animas humanas dixerim, ipse me ridebo. sed maxime ui- Lib. de quãtitate ani-

deiur

me. c2. 22.ad fi nē;to. 1. detur anima esse una quantum ad intellectum. Ergo est unus intellectus omnium hominum.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in secundo Phy. * quod sicut se habent causæ uniuersales ad uniuersalia, ita se habent causæ particulares ad particularia. Sed impossibile est, quod una anima secundum speciem sit diuersorum animalium secundū speciem. Ergo impossibile est, quod anima intellectiua una numero sit diuersorum secundum numerum. Lib. 2. Phy. te. 38. to. 2.

RESPONDEO dicendum quod intellectum esse unum omnium hominum, omnino est impossibile. Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipse intellectus. Sequeretur enim, si Sortis & Platonis est unus intellectus tantum, quod Sortes & Plato sint unus homo; & quod non distinguantur ab inuicem, nisi per hoc quod est extra essentiam utriusq;, & erit tunc distinctio Sortis & Platonis non alia: quam hominis tunicati & cappati, quod est omnino absurdum. Similiter etiam patet hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis † intellectus pots natur pars seu potentia animæ, quæ est hominis forma. Impossibile est enim plurium numero diuersorum, esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum sit vnum esse. Nam forma est essendi principium. Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocunque modo quis ponat unionem intellectus ad hunc, & ad illum hominem. Manifestum est enim, quod si sit unum principale agens & duo instrumenta, dici poterit unum agens simpliciter, sed plures actiones. Sicut si unus homo tangat diuersa duabus manibus, erit unus tangens, sed duo tactus. Si uero econuerso instrumentum sit unum & principales agentes diuersi, dicentur quidem plures agentes, sed una actio. Sicut si multi uno funem trahant nauem, erunt multi trahentes, & unus tractus. Si uero agens principale sit vnum, & instrumentum vnum, dicetur vnum agens, & vna actio. Sicut cum faber vno martello percutit, est vnus percutiens, & vna percusio. Manifestum est autem, quod qualitercunque intellectus, seu uniatur, seu copuletur huic uel illi homini; intellectus inter cætera, quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet. Obediunt enim uires sensitiuæ intellectui, & ei deseruiunt. Si ergo poneretur quod essent plures intellectus, & sensus vnus duorum hominum, puta si duo homines haberent vnum oculum, essent quidem plures uidentes, sed vna uisio. Si uero intellectus est vnus (quantuncunque diuersificentur alia, quibus omnibus intellectus vtitur, quasi instrumentis) nullo modo Sortes & Plato poterunt dici nisi vnus intelligens. Et si addamus, quod ipsum intelligere, quod est actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum, nisi per ipsum intellectum, sequitur ulterius quod sit agens unum & actio vna, id est, quod omnes homines sint unus intelligens, & vnum intelligere. Dico autem respectu eiusdem intelligibilis. Posset autem diuersificari actio intellectualis mea, & tua per diuersitatem phantasmatum, quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud

Lib. 3. de anima, tex. 52. & li. 1. tex. 25. & 26. to. 2.

A in te, si ipsum phantasma secūdum quod est aliud in me, & aliud in te, esset forma intellectus possibilis, quia idem agens secundum diuersas formas producit diuersas actiones, sicut scdm diuersas formas rerū respectu eiusdē oculi sunt diuersæ visiones. Sed ipsum phantasma nō est forma intellectus possibilis, sed species intelligibilis, quæ a phātasmatibus abstrahitur. In uno autem intellectu a phantasmatibus diuersis eiusdem speciei non abstrahitur, nisi una species intelligibilis. Sicut in vno homine apparet, in quo possunt esse diuersa phantasmata lapidis, & tamen ab omnibus eis abstrahitur vna species intelligibilis lapidis, per quā intellectus vnius hominis operatione una intelligit naturam lapidis, non obstante diuersitate phātasmatum. Si ergo unus intellectus esset omnium hominum; diuersitates phantasmatum, quæ sunt in hoc & in illo, non possent causare diuersitatem intellectualis operationis huius, & illius hominis, ut Comment. * fingit in tertio, de anima. Relinquitur ergo quod omnino impossibile, & inconueniens est, ponere unum intellectum omnium hominum. B li. 3. tex. 5. & 36.

AD primum ergo dicendum, quod licet anima intellectiua non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus, tamen est forma materiæ alicuius, quod angelo non conuenit. Et ideo secundum diuisionem materiæ sunt multæ animæ vnius speciei, multi autem angeli unius speciei omnino esse non possunt. C

Ad secundum dicendum, quod unumquodque hoc modo habet unitatem, quo habet esse, & per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei, & de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse vnitur corpori, ut forma: & tamen destructo corpore remanet anima intellectualis in suo esse. Et eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum, & tamen destructis corporibus remanent animæ in suo esse multiplicatæ. D

AD tertium dicendum, quod indiuiduatio intelligentis, aut speciei, per quam intelligit, non excludit intelligentiam uniuersalium, alioquin, cum intellectus separati sint quædam substantiæ subsistentes & per consequens particulares, non possunt uniuersalia intelligere. Sed materialitas cognoscentis, & speciei, per quā cognoscitur uniuersalis, cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ, qua agens agit, ut calefactio secundum modum caloris, ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem, quod natura communis distinguitur, & multiplicatur secundum principia indiuiduantia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma, per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta a conditionibus materiæ, erit similitudo naturæ speciei, aut generis, secundum quod est distincta & multiplicata per principia indiuiduantia. Et ita non poterit cognosci natura rei in sua communitate. Si uero species sit abstracta a conditionibus materiæ indiuidualis, erit E

lis, erit similitudo naturæ absque ijs, quæ ipsam distinguunt, & multiplicant. Et ita cognoscetur uniuersale. Nec refert quantum ad hoc, utrum sit unus intellectus uel plures, quia si etiam esset unus tantum, oporteret ipsum esse aliquem quendam, & speciem, per quam intelligit esse aliquam quandam.

Ad quartum dicendum, quod siue intellectus sit unus, siue plures, id, quod intelligitur, est unum. Id enim, quod intelligitur, non est in intellectus secundum se, sed secundum suam similitudinem. Lapis enim non est in anima, sed species lapidis, ut dicitur in 3. de Anima.* & tamen lapis est id, quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum, alioquin scientiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit enim eidem rei diuersa secundum diuersas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur quod idem a diuersis cognoscentibus cognosci contingit, ut patet in sensu. Nam plures uident eundem colorem secundum diuersas similitudines. Et similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum & intellectum secundum sententiam Aristot.* quia res sentitur secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate, natura autem rei, quæ intelligitur est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligatur. Intelligitur enim natura communis seclusis principiis indiuiduantibus, non autem hunc modum essendi habet extra animam. Sed secundum sententiam Platonis res intellecta eo modo est extra animam quo intelligitur. Posuit enim naturas rerum a materia separatas.

*l.13.de ani.tex. 38.to.2.

lib.3.de ani.tex. 38.to.2

Ad quintum dicendum, quod scientia alia est in discipulo, & alia in magistro. Quomodo autem causetur, in sequentibus ostendetur.*

Q.117. artic.1.

Ad sextum dicendum, quod August. intelligit animas non esse plures tantum, quin unianeur in una ratione speciei.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, quam probat D.Thom. tripliciter. Primò in uia Platonis, secundo in uia Arist. tertio simpliciter, cuius rationes optime explicat Caietanus. Quare uideantur apud ipsum.

## COMMENTARIVM.

HÆc quæstio huius art. apud D. Augustinum fuit olim maxime dubia, quam non audebat expresse definire, ut patet in lib. de quantitate animæ capit. 32. Ipse etiam August. in lib.3. de libero arbitrio cap. 21. dicit nullum esse periculum in fide sic uel aliter loqui; dummodo nihil asseramus tanquam omnino certum. Verum est tamen, quod postea idem August. in epistola. 28. ad Hieronymum expresse affirmat singulas aias esse in singulis hominibus. Sed præter Augustinum apud multos, qui de hac re disseruerunt, inueniuntur uarij errores. Primus error est, quem habuit Commen. 3. de anima comm. 5. & 36. quem refert D.Tho. in isto articulo, & in 2. contra gent. cap. 75. quod in omnibus hominibus est tantum unus intellectus.

A Manichæi etiam asserebant unam animam tantum esse in omnibus, non solum hominibus, sed etiam pecoribus & plantis. Ita refert D. Epiphanius lib.2. contra hæreses. c.6. & Greg. Nissenus lib.2. philosophiæ. cap. 7. & 8. ubi multis eum impugnat. Secundus error fuit aliorum, qui dicebant multiplicari quidem animas, non tamen secundum multiplicationem corporum, sed dari transmigrationem vel circulum animarum in diuersa corpora. Hunc errorem tribuit Platoni Eusebius Cæsariensis lib. 14. de præparatione Euangelica. c. 10. & eundem tribuit illi Diu. August. lib. 10. de ciuitate. ca. 30. & lib. 12. cap. 20. ubi acriter illum impugnat. Eundem errorem tribuit August. Pythagoræ in sermone. 143. de tempore. & D. Chrysost. in Ioannem Hom. 1. & 66. & D. Epiphanius lib. 1. contra hæreses. cap. 7. Eundem errorem tribuit Manichæis D. August. in lib. de hæresibus cap. 46. & lib. 5. contra Faustum ca. 10. B Eundem errorem etiam sequuti sunt alii hæretici iuniores, quos refert Castro lib. 2. contra hæreses, titulo. Anima, hæresi. 8. Tertius error est aliorum hæreticorum, quem insinuat D. Th. in hoc articulo in argumento secundo, qui asserebant animas hac uita multiplicari secundum multiplicationem corporum, cæterum post separationem a corporibus non manere distinctas, sed omnes confluere in unam animam, sicut uidemus plures riuulos confluere in unum flumen.

¶ Aduersus omnes istos errores conclusio D. Thom. est certa secundum fidem catholicam, quod animæ hominum multiplicentur secundum multiplicationem corporum, ita quod etiam separatæ a corporibus manent distinctæ. Ista conclusio habetur expresse in 6. synodo Constantinopolitana actione 10. & 11. & etiam est definita in concilio 3. Lateranensi sub Leone 10. sessione. 8. C Vbi sic dicitur, Damnamus asserentes animam intellectiuam mortalem esse, aut unam esse in omnibus hominibus. Sed probatur hæc ueritas secundo ex sacris literis. Dicitur enim Ezechiel 18. Omnes animæ meæ sunt sicut anima patris, ita & anima filii, &c. & sapienti. 3. Iustorum animæ in manu Dei sunt. Et Apocalyp. 6. cum dixisset Ioannes; Vidi animas interfectorum propter verbum Dei, &c. subdit: Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ. Ex quo testimonio aperte colligitur, quod singulorum hominum beatorum sunt singulæ animæ. Tertio probatur. Secundum fidem catholicã Christus habet animam distinctam ab animabus aliorum hominum, ergo secundum fidem non est una anima in omnibus. Probatur antecedens, quoniam secundum fidem est certum, quod sola anima Christi est unita Verbo personaliter. D Quarto probatur. Secundum fidem est certum, quod omnes homines resurgent in corpore & anima, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit siue bonum siue malum, ut dicitur. 2. ad Corint. 5. sed est impossibile, quod una anima simul sit bona & mala, & accipiat præmium & supplicium: ergõ. Confirmatur quoniam secundum fidem etiam ante iudicium, quædam animæ detinẽtur in inferno, quædam uero sunt in requie, ut patet ex Luc. 16. de diuite & Lazaro, sed ut arguit August. in locis a principio huius arti. citatis, impossibile est eandem animam simul esse beatam & damnatam, ergo, &c. Ex quo sequitur errasse etiam contra fidẽ ualde illos philosophos, quorum meminit D. Greg. lib. 2. epistolarum epistola. 65. ad quendam medicum, qui asserebat in duobus corporibus esse unam animam.

E ¶ Sequitur secundo, quam turpiter errent Mirandulanus lib. 32. de euersione singularis certaminis, sectione. 5. & li. 33. sectione. 2. & Achilinus lib. de intelligentiis quolibet. 3. dub. 2. & 4. qui ponentes animam esse actum informantem, simul ponunt quod secundum rationem naturalem tenendum est illum esse unum. Contra quos grauiter loquitur D. Thom. opuscul. 16. circa finem, quod docere secundum rationem naturalem de necessitate esse tenendum intellectum esse unum, ut isti dicunt, esse uel actum assistentem, ut dicit Iandunus de anima quæst. 5. licet oppositum dicant pro fide se defendere, esse magnam temeritatem, alias, inquit, rationes naturales contra ueritatem fidei concluderent, & fides esset de impossibili & falso. De errore autem Auerrois nolo in presenti plura dicere, quia nullius momenti sunt, & peruia apud autores, & D. Tho. hic & 2. cont. gent. cap. 75. adducit & soluit omnes eius rationes,

tiones, & Caietanus soluit alias, quas sectatores Commentatoris contra solutiones D. Thom. adinuenerunt. Ægidius etiam lib. de intellectu tracta. 3. capi. 24. adducit, & soluit eius argumenta.

His positis dubium potissimum, quod in isto articulo differtur ab omnibus, est circa illam propositionem D. Thom. In uno homine possunt esse diuersa phantasmata diuersorum lapidum, differentia numero. Et ratio communis dubitandi est, quoniam plura accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, sed phantasmata diuersorum lapidum solo numero distinguuntur, ergo non possunt esse in eodem homine. Probatur min. Res, quæ repræsentantur per ipsa phantasmata, solo numero distinguuntur, ergo etiam ipsa phantasmata.

¶Ad hoc dubium uarie respondent autores tam discipuli D. Thomæ quam alterius scholæ. In primis illi, qui sectantur doctrinam Comentatoris, & Scoti respondent, quod illa propositio. Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, uera est absolute loquendo de illis accidentibus, quę sunt naturalia & intrinseca, ut albedo, calor, &c. At uero de illis accidentibus, quæ sunt ueluti aduentitia & extrinseca, sicut lumen in aere, & species sensibiles, plures relationes, non est uera illa propositio. Et fundamenta, quibus nituntur isti autores, sunt uel quod intensio fit per additionem gradus ad gradum, uel quod in uno homine sunt plures formæ substantiales, quæ tamen in doctrina D. Thom. sunt omnino falsa, ut postea ostendemus.

¶Altera solutio est huic affinis discipulorum Diui Thomæ, quod accidentia sunt in duplici differentia. Quędam sunt absoluta, & quæ nullum dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum, ut albedo, calor, &c. Et de his accidentibus certum est, quod duo solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, quia hęc accidentia desumunt unitatem & distinctionem numericam a solo subiecto, ergo quando sunt in eodem subiecto, non habent per quid distinguantur. Alia uero accidentia sunt, quæ dicunt ordinem non solum ad subiectum, sed etiam ad obiectum extrinsecum uel ad terminum, sicut phantasmata, & aliæ species sensibiles aut notitiæ. Et hęc accidentia non desumunt unitatem, & distinctionem numericam ex solis subiectis: sed etiam ex obiecto, uel ex termino. Itaque notitia Petri & notitia Pauli differunt numero: quoniam sunt diuersorum obiectorum. Secundum hanc doctrinam propositio D. Thomæ nullam habet difficultatem, quoniam phantasmata diuersorum lapidum distinguentur numero, quamuis sint in eodem subiecto ratione diuersorum obiectorum. Hæc sententia apparet quibusdam probabilis, sed illa uidetur contra D. Thom. & falsa. Probatur primo, quoniam D. Thom. in 3. par. q. 35. artic. 5. negat in uno homine esse plures paternitates distinctas numero in ordine ad diuersos filios: propterea quod plura accidentia solo numero distincta non possunt esse in eodem subiecto: sed relationes sunt accidentia, quæ dicunt ordinem ad extrinsecum, ergo. Secundo probatur. Regula generalis habetur apud Arist. in 8. Metaphysic. tex. 12. & in 7. Metaph. tex. 28. quod omnis distinctio numerica sumitur a materia, uel a subiecto, ergo quæcunque accidentia sunt in eodem subiecto non differunt numero, etiam si dicant ordinem ad aliquid extrinsecum. Huic etiam secundę solutionis uidetur affinis doctrina, quam habet Soncin. in 7. Metaph. nam in q. 4. absolute, & absque ulla distinctione respondet, quod accidentia secundum doctrinam D. Thom. quæ solo numero distinguuntur, non possunt esse in eodem subiecto, quod probat multis argumentis. In qua quęstione sine dubio loquitur de his accidentibus, quæ habent esse reale in subiecto, quod probat etiam multis rationibus. Nam postea quæst. 9. articu. 3. in solutione ad 2. docet, quod illa accidentia, quæ solum habent esse intentionale in medio, ut sunt species sensibiles, non sumunt unitatem & distinctionem numericam ex subiecto, in quo sunt, Sed ex causa unde procedunt, & propterea possunt plures solo numero distinctæ esse in eadem parte subiecti. Sed ista doctrina an sit uera uel non examinabitur infra in q. 78. artic. 3.

His ergo opinionibus omissis, quod attinet ad explicationem propositionis D. Thom. Prima sententia est quorundam, quæ refertur a D. Caietano hic, quod plura phantasmata eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto, intelligitur non simul sed successiue. Sed ista explicatio est expresse contra mentem D. Thomæ, qui intendebat probare contra Commentatorem, quod ex diuersis phantasmatibus diuersorum lapidum eiusdem speciei non abstrahitur per intellectum agentem, nisi una tantum species intelligibilis in intellectu passibili, repræsentans naturam specificam lapidis, ergo supponit Diu. Thomas, quod in phantasia sunt simul plures species diuersorum lapidum.

¶Alia solutio est aliorum, quam etiam refert D. Caietanus. & Ferra. in 2. contra gentes cap. 73. circa quartam rationem, quæ admittit diuersa phantasmata diuersorum lapidum simul esse in eadem potentia, sed negat illa subiectari in eadem parte subiecti, quin potius cum illa potentia sit corporea & extensa, diuersa phantasmata recipiuntur in diuersis partibus illius, quæ est extensa per cerebrum. Sed hæc solutio merito reprobatur a D. Caietano, quoniam non potest assignari ratio, propter quam unum phantasma potius recipiatur in una parte, quam in altera. Nulla enim est ratio diuersitatis, neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti.

¶Alia ergo est solutio, quam D. Caietanus adhibet in hoc articulo, ubi docet, quod phantasmata lapidis possunt esse duplicia. Quędam enim possunt esse eiusdem numero lapidis, sed in diuersis hominibus; & hæc phantasmata sunt omnino eiusdem speciei tam in esse repræsentatiuo, quam in esse naturali. Et de illis non loquitur D. Thom. in articulo. Ratio est, quoniam hęc phantasmata non possunt esse simul in eodem subiecto; nam cum sint eiusdem omnino speciei non haberent per quid distinguerentur. Alia uero phantasmata possunt esse eiusdem speciei solum in esse repræsentatiuo, non autem in esse naturali; quemadmodum sunt phantasmata diuersorum lapidum eiusdem speciei; quæ sunt in eodem homine: ista enim phantasmata quamuis in esse naturali differant specie, tamen repræsentant lapides eiusdem speciei. Et de istis non loquitur D. Thom. in articulo. Vocat autem illa eiusdem speciei, quoniam agit de ipsis secundum, quod repræsentatiua sunt, & ab illis, ut sic, abstrahitur species intelligibilis repræsentans naturam specificam lapidis. Sed Ferr. in capit. 73. referens istam solutionem D. Caietani impugnat illam hoc argumento. Illa phantasmata sicut & species intelligibiles, quæ sunt in intellectu, non desumunt speciem nisi tantum ab obiecto, quod repręsentant, ergo si repræsentant res eiusdem speciei, erunt etiam ipsa phantasmata eiusdem speciei. Sed statim ostendemus sententiam D. Caietani esse ueram, si recte intelligatur, & eandem esse cum sententia Fer.

¶Sit ergo ultima solutio, quam adhibet Ferrar. in illo cap. 93. & iterum. 4. cont. gen. cap. 26. quod phantasmata diuersorum lapidum quamuis sint eiusdem speciei materialiter inquantum repræsentant indiuidua, quæ conueniunt in eadem specie, tamen loquendo formaliter differunt omnino secundum speciem. Ratio est, quoniam si accipiatur id, quod formaliter repræsentat, unum phantasma claudit in se aliquam proprietatem, quę per aliud phantasma nullo modo potest repræsentari, v.g. phantasma unius lapidis repræsentat illud sub figura triangulari, & sub albedine, aliud uero phantasma sub figura quadranguli & sub nigredine; & hoc sufficit ut illa phantasmata differant formaliter, & specifice, quoniam distinctio sumitur ex proprietatibus, quæ differunt secundum speciem in obiecto. Ex quo colligitur, quod si diuersa phantasmata repræsentent idem formaliter secundum speciem in obiecto; illa non possunt distingui formaliter specifice. Hanc eandem solutionem adhibet D. Caietanus in 3. par. q. 35. art. 5. ubi docet, quod illa phantasmata lapidum differunt specie in esse repræsentatiuo, & propterea possunt simul esse in eodem subiecto. Ratio illius est, quoniam per phantasma repræsentatiuum Petri, aliquid repræsentatur formaliter, quod non potest repræsentari per phantasma Pauli: ergo illa phantasmata differunt specie. Probatur consequentia,

quoniam

quoniam alias quicquid representaretur formaliter per unum, representaretur etiam per alterum, sicut constat in phantasmatibus eiusdem Petri, quæ sunt in diuersis hominibus. Itaque id quod Fer. dixit esse eiusdem speciei materialiter non autem formaliter; D. Caieta. dixit esse eiusdem speciei in esse representatiuo, non autem in esse naturali. Sed loquebatur in hoc articulo de esse representatiuo non absolute & simpliciter, sed inquantum representant indiuidua, quæ sunt eiusdem speciei. Cæterum loquendo de esse representatiuo absolute, & simpliciter sic docuit in 3. par. quod illa phantasmata differunt specie in esse representatiuo, quoniam in illo esse aliqua conditio indiuidualis representatur per unum phantasma, quod non potest representari per alterum. Hæc solutio est omnino uera & legitima, per quam [illegible] satis dubio proposito, & explicatur litera D. Thomæ.

¶ Circa solutionem ad secũdum poterat disputari. Quomodo anima rationalis indiuiduetur per corpus; sed hanc quæstionem tractat optime Caietan. capit. 6. de ente & essentia quæst. 13. Ferr. 2. cont. gen. cap. 75. & 81. Vide etiam Sonzin. 7. Metha. quæst. 34. & Iauellum. 3. de anima quæst. 5. ad secundum, & quę nos diximus lib. 1. de generatione, & corruptione ca. 5. quæst. 3. ar. 9. ad secundum & tertium argumentum.

¶ Circa solutionem ad quartum notandum est, quo pacto in doctrina D. Thom. sit certum, quod species intelligibilis non est id, quod intelligitur, sed id, quo intellectus intelligit res ad extra, quamuis per reflexionem supra se ipsum intelligat etiam ipsam speciem. Quam doctrinam tractat ex professo D. Tho. infra q. 85. ar. 2.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes.*

371
2. con. c. 58. & de ani. art. 11. Et quol. 1. q. 4. art. 1. & quolibr. 11. art. 5. & opu. 3. c. 90. 91. & 92. 367.
* Q. 75. art. 6.
Lib. 10. met. te. 26. to. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiua, & nutritiua. Corruptibile enim & incorruptibile nõ sunt unius substantiæ. Sed anima intellectiua est incorruptibilis, aliæ uero animæ, scilicet sensitiua & nutritiua, sunt corruptibiles, ut ex superioribus patet.* Ergo in homine non potest esse una essentia animæ intellectiuæ, & sensitiuæ, & nutritiuæ.

¶ 2. Si dicatur quod anima sensitiua in homine est incorruptibilis, contra, Corruptibile, & incorruptibile differunt secundũ genus, ut dicitur decimo Metha.* Sed anima sensitiua in equo & leone & aliis brutis animalibus est corruptibilis. Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit eiusdem generis anima sensitiua in homine & bruto. Animal autem dicitur ex eo, quod habet animam sensitiuam. Neque ergo animal erit unum genus, commune hominis & aliorum animalium. Quod est inconueniens.

li. 2. c. 3. to. 4.

¶ 3. Præterea. Philosophus dicit in libro de generatio.* animalium, quod embrio prius est animal quam homo. Sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitiuæ & intellectiuę. Est enim animal per animam sensitiuam, homo uero per animam intellectiuam. Non ergo in homine est una essentia animæ sensitiuæ, & intellectiuę.

li. 8. metap. tex. 6. to. 3.

¶ 4. Præterea. Philosophus dicit in octauo Metha.* quod genus sumitur a materia, differentia uero a forma. Sed rationale, quod est differentia constitutiua hominis, sumitur ab anima intellectiua, animal uero dicitur ex hoc, quod habet corpus animatum anima sensitiua. Anima ergo intellectiua comparatur ad corpus animatum anima sensitiua, sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiua est eadẽ per essentiam cum anima sensitiua in homine, sed præsupponit eam sicut materiale suppositum.

li. de Ec. dog. ca. 15. in pri. to. 3. inter opera Aug.

Sed contra est, quod dicitur in libro. de Ecclesia.* dogm. Neque duas animas esse dicimus in homine uno, sicut Iacobus, & alii Syrorum scribunt, unam animalem, qua animatur corpus, & immixta sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationi ministret. Sed dicimus unam & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate uiuificat, & semetipsam sua ratione disponit.

† Ita refert Aristo. li. 1. de anima. tex. 60. Et libr. 3. tex. 41. to. 2.
* Lib. 2. tex. 41. & seq. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quod Plato † posuit diuersas animas esse in corpore uno, etiam secundum organa distinctas, quibus diuersa opera uitæ attribuebat, dicens uim nutritiuam esse in hepate, concupiscibile in corde, cognoscitiuam in cerebro. Quam quidem opinionem Arist.* reprobat in lib. de Anima, quantum ad illas animæ partes, quæ corporeis organis in suis operibus utuntur, ex hoc, quod in animalib. quæ decisa uiuunt in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes animæ, sicut sensus & appetitus. Hoc autem non esset, si diuersa principia operationum animę tanquam per essentiam diuersæ diuersis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectiua sub dubio uidetur relinquere, utrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco. Opinio autem Platonis sustineri utique posset, si poneretur, quod anima unitur corpori, non ut forma sed ut motor, ut posuit Plato. Nihil enim inconueniens sequitur, si idem mobile a diuersis motoribus moueatur, præcipue secundum diuersas partes. Sed si ponamus animam corpori uniri sicut formam: omnino impossibile uidetur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifestari potest. Primo quidem, quia animal non esset simpliciter unum, cuius essent animæ plures. Nihil enim est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse. Ab eodem enim habet res quod sit ens & quod sit una. Et ideo ea, quæ denominantur a diuersis formis, non sunt unum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet quod sit uiuum, scilicet ab anima uegetabili, & ab alia forma quod sit animal, scilicet ab anima sensibili, & ab alia quod sit homo, scilicet ab anima rationali, sequeretur quod homo nõ esset unum simpliciter, sicut & Arist. argumentatur contra Platonem in 3. Met.† quod si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset unum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. de anima* contra ponentes diuersas animas in corpore inquirit, quid contineat illas, id est, quid faciat ex eis unum. Et non potest dici, quod uniantur per corporis unitatem, quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse unum, quam econuerso. Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis.

† Li. 3. te. 30. to. 2.
* Li. 1. de anima, text. 90. to. 2.

tionis. Quæ enim sumitur a diuersis formis, prædicantur adinuicē, uel per accidens si formæ non sint adinuicem ordinatæ, puta cum dicimus quod album est dulce, uel si formæ sint ordinatæ ad inuicem, erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se, quia subiectum ponitur in diffinitione prædicati, sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, quod corpus superficiatum est coloratum, erit secundus modus prædicationis per se. Si ergo alia forma sit, a qua aliquid dicitur animal, & a qua aliquid dicitur homo, sequetur, quod uel unum horum non possit prædicari de altero, nisi per accidens; si istæ duæ formæ adinuicem ordinem non habent, uel quod sit ibi prędicatio in secundo modo dicendi per se, si una animarum sit ad aliam præambula. Vtrunque autem horum est manifeste falsum, quia animal per se de homine prędicatur, non per accidens, homo autem non ponitur in diffinitione animalis, sed e conuerso. Ergo oportet eandem formam esse, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo. Alioquin homo uere esset id, quod est animal, ut sic animal per se de homine prædicetur. Tertio apparet hoc esse impossibile per hoc, quod una operatio animæ cum fuerit intensa, impedit aliam. Quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.

Sic ergo dicendum, quod eadem numero est anima in homine, sensitiua, & intellectiua, & nutritiua. Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum & formarum attendat, inueniuntur enim rerum species, & formæ differre abinuicem secundum perfectius & minus perfectum. Sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis. Et in singulis horum generum sunt gradus diuersi. Et ideo Aristot. in 8. Meta.* assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, uel subtractionem unitatis. Et in 2. de anima, †comparat diuersas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiua continet in sua uirtute quicquid habet anima sensitiua brutorum, & nutritiua plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, & per aliam pentagona (quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur) ita nec per aliam animam Sortes est homo, & per aliam animal, sed per unam & eandem.

*li.8.tex. 10.to.3.

†li.2.de anima, tex. 30. & 31.to mo.2.

AD primum ergo dicendum, quod anima sensitiua non habet incorruptibilitatem ex hoc, quod est sensitiua, sed ex hoc quod est intellectiua, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiua tantum corruptibilis est, quando uero cum sensitiuo intellectiuum habet, est incorruptibilis. Licet enim sensitiuum incorruptionem non det, tamen incorruptionem ab intellectiuo auferre non potest.

AD secundum dicendum, quod formæ non collocantur in genere, uel in specie, sed compo-

A sita. Homo autem corruptibilis est, sicut & alia animalia. Vnde differentia secundum corruptibile & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre.

AD tertium dicendum, quod prius embrio habet animam, quæ est sensitiua tantum. Qua ablata aduenit perfectior anima, quæ est simul sensitiua & intellectiua, ut infra plenius ostendetur.* Q. 118. art.2.ad

AD quartum dicendum, quod non oportet secūdum diuersas rationes uel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diuersitatem in rebus naturalibus accipere, quia ratio unum & idem secundum diuersos modos
B apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est,* anima intellectiua uirtute continet id, quod sensitiua habet, & adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad uirtutem sensitiuæ, quasi quoddam imperfectū & materiale. Et quia hoc inuenit commune homini & aliis animalibus ex hoc rationem generis format. Id uero, in quo anima intellectiua sensitiuam excedit, accipit quasi formale & completiuum, & ex eo format differentiam hominis.

*Incorp. artic.

C

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si ponamus animam uniri corporpori tanquam forma; impossibile est quod in homine sint plures animæ per essentiam differentes. Hác probat D. Thom. tribus rationibus, prima. Quia si essent plures animæ in eodem, illud animal, cuius essent plures animæ, non esset simpliciter unum. Probatur sequela, quia nihil est simpliciter unum nisi per unam formam, per quā habet esse; propterea quod ab eodem habet res & quod sit ens, & quod sit vna. Vnde ea, quę denominantur a diuersis formis non sunt unum simpliciter, sicut homo albus. Secunda ratio, quia sequitur, quod hæc prædicatio: Homo est animal; aut sit uera per accidens, sicut hæc; album est
D dulce, aut quod sit uera in secundo modo per se; quorum utrunque est falsum. Sequela autem probatur, quia uel illa forma, qua homo est homo, habet ordinem cum alia, qua homo est animal, uel non. Si non, ergo illa erit per accideus, nam quando duæ formæ non ordinatæ reperiuntur in eodem, talis prędicatio est per accidens, ut patuit in exemplo. Si uero habent ordinem, ergo illa propositio est in secundo modo per se, quia una forma illarum ordinate originatur ex alia. Tertia ratio. Intensa una operatione animæ impeditur alia; ergo principium earum est unum per essentiam, alioquin una non impediret aliam.

¶Secunda conclusio. Anima intellectiua hominis in uirtute continet animam sensitiuam brutorum, & uegetatiuam plantarum. Hanc probat D. Thom. ex ordine perfe-
E ctionis, & ordine continentię. Perfectionis quidem, quia se habent sicut numeri ut pat. 8. Meta. tex. 10. continentiæ uero, quia se habent sicut figuræ, ut pat. 2. de anima.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum in homine sit alia forma præter animam intellectiuam.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in homine sit alia forma præter animam intellectiuam. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima, 372 Locis supra ar.3 citatis.

*l.3. de anima tex.4.& 5.tom.2 Anima, * quod anima est actus corporis Physisci potentia uitam habentis. Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam. Sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus. Ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis.

¶ 2. Præterea. Homo & quodlibet animal est mouens seipsum. Omne autem mouens seipsum diuiditur in duas partes, quarum una est mouens & alia mota, ut probatur in. 8. Physi. * Pars autem mouens est anima. Ergo oportet quod alia pars sit talis, quæ possit esse mota. Sed materia prima non potest moueri, vt dicitur in. 5. Physi. † cum sit ens solum in potentia, quinimo omne quod mouetur est corpus. Ergo oportet, quod in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus.

li.8. Phy si.te.30. to.2.

li.5. Phy si.tex. 30.to.2.

¶ 3. Præterea. Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim & posterius dicitur per comparationem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materiæ primæ inhæreret, sequeretur quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærent materiæ.

¶ 4. Præterea. Corpus humanum est corpus mixtum. Mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales Ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectiuam.

Sed contra. Vnius rei est unum esse substantiale. Sed forma substantialis dat esse substantiale. Ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile est quod in homine sit aliqua alia forma substantialis, quam anima intellectiua.

Respondeo dicendum, quod si poneretur anima intellectiua non uniri corpori ut forma, sed solum ut motor, ut platonici posuerunt, necesse esset dicere, quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiua unitur corpori ut forma substantialis, sicut supra iam diximus, * impossibile est, quod aliqua forma substantialis præter eam inueniatur in homine.

Ar.1.hu ius q.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale. Sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum Et ideo cum aduenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri uel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens. Et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter. Et ideo per eius aduentum dicitur aliquid simpliciter ge-

A nerari, & per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. Phy. * Si igitur ita esset, quod præter animam intellectiuam præexisteret quæcunq; alia forma substantialis in materia, per quam subiectum aiæ esset ens actu, sequeretur quod anima non daret esse simpliciter, & per consequens, quod non esse forma substantialis, & quod per aduentum animæ non B esset generatio simpliciter, sed solum secundum quid. Quæ sunt manifeste falsa. Vnde dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiua, & quod ipsa sicut uirtute continet animam sensitiuam, & nutritiuam, ita uirtute continet omnes inferiores formas, & facit ipsa sola quicquid imperfectiores formæ in aliis faciunt. Et similiter est dicendum de anima sensitiua in brutis, & de nutritiua in plantis, & uniuersaliter de omnibus perfectioribus respectu imperfectarum.

Lib. 1. Phys.te. 33.to.1.

Ad primum ergo dicendum, quod Ari. non dicit C animam esse actum corporis tantum, sed actum corporis physici organici potentia uitam habentis, & quod talis potentia non abiicit animam. Vnde manifestum est, quod in eo cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur; eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi, non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis, &c. quia per animam, & est corpus, & est organicum, & est potentia uitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia D est non abiiciens, id est, non excludens animam.

Ad secundum dicendum, quod anima non mouet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motiuam, cuius actus præsupponit iam corpus effectum in actu per animam, ut sic anima secundum uim motiuam sit pars mouens, & corpus animatum sit pars mota.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diuersi gradus perfectionis, sicut esse, uiuere, sentire, & intelligere. semper aũt secundum superueniens priori perfectius est. Forma ergo, quæ E dat solũ primum gradũ perfectionis materiæ, est imperfectissima; sed forma, quæ dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima, & tamen materiæ immediata.

Ad quartum dicendũ, quod Aui. posuit formas substantiales elementorũ integras remanere in mixto: mixtionem aũt fieri secundum q contrariæ qualitates elementorũ reducũtur ad mediũ. Sed hoc est impossibile. Quia diuersæ formæ elementorũ non possunt esse nisi in diuersis partibus materiæ. Ad quarum diuersitatem oportet intelligi dimensiones: sine quibus materia diuisibilis esse non potest. Materia autem dimensioni subiecta non inueniatur

nitur nisi in corpore. Diuersa autem corpora non possunt esse in eodem loco. Vnde sequitur, quod elementa sint in mixto distincta secundum situm. Et ita non erit uera mixtio, quæ est scdm totum, sed mixtio ad sensum, quæ est scdm minima iuxta se posita. Auæ. autem posuit in 3. de cęlo* q̄ formę elementorum pp̄ sui imperfectionem sunt medię inter formas accidentales, & substãtiales. Et ideo recipiunt magis & minus. Et ideo remittuntur in mixtione, & ad mediũ reducuntur, & cõflatur ex eis una forma. Sed hoc est ẽt magis impossibile. Nã esse substantiale cuiuslibet rei in indiuisibili cõsistit, & oĩs additio & subtractio uariat speciẽ, sicut in numeris, ut dicitur in 8. Metaph. * Vnde impossibile est, q̄ forma substantialis quęcunq; recipiat magis & minus. Nec minus est impossibile aliquid esse medium inter substantiã & accidens. Et ideo dicẽdum est scdm philosophum in primo de generatione, † quod formę elementorũ manẽt in mixto non actu, sed uirtute. Manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remisse, in quibus est uirtus formarum elementarium. Et huiusdi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis, uel animæ cuiuscunque.

Li. 3. de cælo. te. 67.

Li. 8. metap. tex. 20. to. 3.

Tex. 18. uidetur haberi, to. 2.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Ratio est. Quia si præter aĩam intellectiuam præexisteret alia forma, anima non daret esse simpliciter, nec esset forma substantialis, nec per aduentum aĩæ esset generatio simpliciter. Sed hęc omnia falsa sunt, ergo. Sequela autem patet ex differentia formę substantialis, & accidentalis, & errorum quorundam philosophorum, quos recenset Arist. 1. Phys.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur primo circa primam conclusionem articuli tertii. An sit uera, & qua certitudine sit tenenda. Videtur quod non. 1. ad Galat. 5. dicitur, Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem. Ex quo desumitur argumentum. Ille appetitus carnis est in aĩa, sed in eadem aĩa nõ possunt esse appetitus cõtrarii. ergo unus est appetitus aĩæ sensitiuæ, & alter aĩæ intellectiuę. Confirmatur. Primæ ad Thesalonicens. 5. dicitur, ut integer spiritus uester & anima & corpus in aduentu Domini nostri Iesu Christi conseruetur ubi Apostolus discernit inter spiritũ & aĩam & corpus sed corpus uere distinguitur ab anima; ergo anima vere distinguitur ab spiritu. Sed nomine spiritus intelligitur anima intellectiua, ergo nomine animæ intelligitur anima intellectiua: ergo nomine animę intelligitur anima alia sensitiua.

¶Secundo. Anima intellectiua est indiuisibilis, & incorruptibilis, & non educta de potentia materiæ sicut probatum est quæst. 75. art. 2. & 6. Anima uero sensitiua est diuisibilis, & educta de potentia materiæ: ergo sunt diuersæ. Confirmatur. Anima intellectiua, cum sit indiuisibilis, non potest simul animare plures partes, quæ in homine sint discontinuæ, sed re uera homo habet plures partes discontinuas ut ossa, neruos, & sanguinem, &c. ergo sunt plures animæ.

¶Tertio. Si in homine non essent alię animę præter intellectiuam, sequeretur quod homo non generaret hominem. Consequens est falsum & cõtra dictum Arist. 2. Physic. tex. 20 sol & homo generant hominem, ergo, &c. Probatur sequela, homo non potest attingere animam intellectiuam, & aliunde non producit materiam; ergo si non sit anima sensitiua, quæ generet non potest dici, quod homo generat hominem.



A ¶Quarto. Si in homine est una tantum anima intellectiua ideo esset, quia hæc anima in uirtute continet sensitiuam, & negatiuam, ut dixit D. Tho. in 2. conclusione, sed hoc non sufficit, ergo. Probatur mi. Homo formaliter & per se est sensitiuus, & uegetatiuus, sed illa continentia uirtualis non sufficit ad istam denominationẽ formalem, ergo. Probatur min. Sol continet uirtualiter formas rerum inferiorum, sed ista continentia uirtualis non sufficit ut sol denominetur formaliter igneus uel aqueus, ergo similiter non sufficeret in homine. Præter hæc argumenta, sunt alia multa, quæ D. Thomam obiicit & soluit non solum in hoc articulo, sed etiam in quæstione de anima arti. ubi solnit. 20.

In hoc dubio sunt uariæ sententiæ. Prima est hæresis Manicheorum, qui sicut refert D. August. in lib. de hæ- B resibus capitu. 46. & lib. 6. contra Faustum capit. 8. & in 2. de duabus animabus contra Manichæos cap. 12. dicebant in homine esse duas animas. unam bonam & a bono Deo, alteram uero malam a carne progenitam, quare una trahit hominem ad bonum, altera uero ad malum.

¶Secunda sententia est, quæ ponit in homine tres animas essentialiter distinctas, uidelicet, intellectiuam, sensitiuam & uegetatiuam. Hanc sententiam, sicut refert D. Thom. in hoc articulo docuit Plato, & uidetur haberi lib. 6. de republica & Aristotel. refert eandem sententiam in lib. 1. de anima tex. 90. & lib. 3. tex. 41. Præterea Auicenna lib. 6. naturalium, ubi agit diffuse de anima par. 5. cap. 7. affirmat aliquos philosophos posuisse plures animas in homine, & inter catholicos Ochã referente Gabr. in 2. dist. 16. quæstione unica articulo primo, docuit in homine esse C duas animas distinctas intectiuam & sensitiuam. Ita docet quodlib. secundo, quęstione 10. & 11. Eandem sententiam docet Paulus Venetus in summa de anima quæstione quinta.

¶Tertia sententia est, quam docet D. Thomas in hoc articulo, quod in homine est tantum vna anima intellectiua, quæ in uirtute continet uegetiuam, & sensitiuam. Quã sententiam tenent communiter uniuersi Theologi in 2. di distinct. 16. & Alex. Alensis in 2. par. quæst. 62. membr. 2. & Henricus quodlib. 2. quęst. 2. & 3. Scotus in 4. distinct. 11. quæstiono. 3. articu. 2. Quamuis iste autor conetur infirmare rationes Diu. Thom. in hoc articu. Cui tamen respõdent D. Caietan. & Ferr. in 2. contra gent. cap. 58. ostendentes efficaciam rationum D. Thom. Ad huius dubii explicationem sit.

D Prima conclusio. Sententia Manichæorum est manifesta hæresis contra fidem. Probatur primo ex definitione, quæ habetur in 8. Synodo generali actione. 10. can. 11. ubi dicitur. Appaået quosdam in tantam impietatẽ venire, vt homines duas habere animas dogmatizent impudenter. Tales ergo impietatis inuentores & similia sentientes, cum vetus & nouum testamentum, omnesque Ecclesiæ pa res unam animam rationalẽ habere hominẽ asseuerent, sancta & uniuersalis Synodus anatematizat.

¶Secunda conclusio. Sententia D. Thom. & aliorum asserentium unam tantum esse animã in homine, est maxime consona cum sacra scriptura, cum doctrina Conciliorum & sanctorum, & cum philosophia naturali. Prob. Primo ex illo testimonio Genesis 2. Formauit igitur Deus hominẽ &c. Quod testimonium intelligendum esse de in- E fusione animæ rationalis, iam supra ostendimus, vbi unũ tantum spiraculum de una anima asseritur. Et confirmatur, quoniam in sacra scriptura vbicunque fit mentio de anima hominis, semper asseritur una anima, & nunquam plures, sicut Ezec. 18. Omnes animæ meę sunt, sicut anima patris ita & anima filii. & in Psalm. 21. Erue a framea Deus animam meam, & de manu canis unicam meã. Secundo probatur quoniam in Conciliis insinuatur etiam uolde hæc sententia. Nam in Concilio Lateranensi sub Inn. 3. c. 1. asseritur hominem constare ex natura spirituali & corporali. Et in Conci. Viennensi, quod refertur in Clem. vnica de summa Trin. asseritur uerbũ assumpsisse partes humanæ naturæ sibi unitas, uidelicet, animam & corpus. Tertio probatur testimoniis sanctorum. D. Aug. lib. 10. super Gen. ad literam. c. 12. & lib. de quantitate animæ c. 33. docet expresse, q̄ in homine una anima rationalis dat

A lis dat corpori, quod sentiat, & ꝙ augeatur, quod ét apertissime docet D.Damas.li.2.fid.Orthod.c.12. Et Greg. Nisse.li.de creatione hominis.ca.15. docet ꝙ quãuis sint tres differentiæ animæ, sunt quidem tres uires, sed nemo existimat esse tres animas cũ uera & perfecta una sit anima. Quarto probatur ex Aristotel. nam in 2. de anima text. 28. & tex. 24. expresse tribuit animæ quod sit principium uegetandi, sentiedi, & intelligendi, & prius in lib.1. de anima tex.90. & sequentibus reprehendit opinionem illorum, qui asserebant plures animas in homine. Quinto probantr ratione. Si anima intellectiua esset distincta a sensitiua, sequeretur, ꝙ anima intellectiua non esset forma corporis, consequens est falsum, ut art.1. ostensum est, ergo. Probatur sequela, quoniam si intellectiuum excludit uegetatiuum & sensitiuum, non vnitur corpori secundum se. Sexto probatur. In morte Christi anima separata est a corpore, B ergo uel anima sensitiua Christi mortua est, uel non, si demus primum sequitur, quod mors Christi fuit causa corruptionis alicuius aiæ in ipso, & quod dimiserit aliqñ id, quod semel assumpsit, quę duo sunt absurda. Si uero demus secundũ, tunc uel illa anima sensitiua mansit cum corpore, atque adeo esset corpus uiuum io sepulchro, uel separata est a corpore simul cũ aia rationali, atq; adeo ét anima sensitiua est separabilis a corpore, & ex cõsequenti est immortalis, quę duo sunt maxime absurda.

Tertia conclusio Sententia Ocham & aliorum, qui ponunt plures animas distinctas in homine, quamuis non sit hæretica aut manifeste erronea; est tamen maxime temeraria. Prima pars conclusionis ex eo probatur, quoniam nullum est testimonium sacræ scripturæ, aut conciliorum, quo expresse cõdemnetur illa sententia. Nam definitio adducta ex 7. Synodo generali, C aut posita est contra Manichæos, aut contra asserentes duas animas rationales in homine: Alia uero testimonia conciliorum adducta in secunda conclusione solum probant ex professo hominem componi ex anima & corpore, sed ad hoc explicandum utuntur sententia uera & consona doctrinæ sanctorum de vnitate aiæ in quodlibet homine: nisi aliquis uelit dicere, ꝙ noie corporis acceperunt concilia totũ illud, ꝙ est in hoie præter aiam intellectiuam. Secunda uero pars conclusionis probatur ex locis sacræ scripturæ, & sanctorum, & rationibus adductis ad probandam secundam conclusionem, quibus conuincitur oppositam sententiam esse manifeste temerariam, nisi quis dicat illam esse adhuc graniori censura dignam, uidetur enim periculosa in fide.

¶ Ad argumenta in principio. Ad primum resp. Primo ꝙ sicut docet D.Aug.li.10. super Gen. ad literam c.13. D pp illam repugnantiam carnis & spiritus Manichæi posuerant illas duas aias, de quibus supra diximus. Quod tñ nec locus Pauli nec argumentum probat, qm̃ noie carnis intelligit Apostolus appetitum sensitiuum, qui solet esse rebellis contra rationem, iuxta illud ad Rom.7. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meę. Qđ explicat egregie D.Aug.lib.de nat.& gra.c.53.& sequentibus. Secundo respõdetur, ꝙ anima intellectiua quamuis sit una, tamen propter suam maximam perfectionem cõtinet diuersas potentias in diuersis subiectis partialibus, habet etiam diuersos appetitus, quorum vnus tendit in bonum sensibile, alter uero in bonum uniuersale, & propterea contingit illos esse contrarios. Sicut enim sol pp suam eminentiam, E ſm quod coniungitur diuersis causis secundis, producit diuersos effectus, etiam contrarios: eodẽ mõ aia intellectiua ſm ꝙ utitur diuersis potentiis, causat in homine actiones diuersas, & ét contrarias. Ad confirmationem resp. ꝙ pp hoc testimonium Didimus in 3. li. de Spiritu sancto docuit esse duas aias in homine, alterram intellectiuam, quę ibi uocatur Spiritus sanctus, & alterã sensitiuam, quę vocatur aia: imo uero Ioannes Vviehleph errauit maxime in hac distinctione aię & Spũs sancti, constituens in hoie duas aias: alteram incorruptibilem, quæ dr spũs, alteram uero incorruptibilem, quę uocatur aia. Contra quẽ disputat Thomas Vvaldensis.lib.1. Doctrinalis antiquę fidei c.32. Respondetur ergo ad argumentum. 1. ꝙ in illo testimonio Pauli sicut placet multis sanctorum patrum, noie aię intelligitur ipsa aia intellectiua, nomine uero spiritus intelligitur ipse spiritus sanctus, & eius dona,

A quæ cõicat aoimæ. Ita docet Ireneus li.5. contra Valentinum, D.Chrys.homil.11. super illum locum, & D.Hier. in epist. ad Hediuiam.q.12. & D.Aug.li. de ecclesiasticis dogmatibus.c.20. Secundo respondetur cum D.Th. super eundem locum lectione.2. quod in illo testimonio eadem anima intellectiua uocatur spiritus; & uocatur anima. Nam secundum operationes mentis, quæ non exercentur organo corporeo, uocatur, spiritus, secundum uero operationes sensualitatis uocatu anima. Quæ doctrina est etiã explicatio D.Aug. in lib. de spiritu & anima.c.9. Et eandẽ explicationem prosequitur diffuse & optime D. Gre. Nissenus lib. de creatione hominis.c.8.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, cõi solutione, quam ét D.Tho. insinuat in hoc art. ad primum, quod anima sensitiua, quando assumitur ipsa per se, est diuisibilis & mortalis & educta de potentia materiæ. At uero qñ B identificatur cum anima intellectiua, etiam ipsa est indiuisibilis, & immortalis & non educta de potentia materiæ, maxime uero quia quod attinet ad indiuisibilitatem animæ, etiam ipsa anima sensitiua per se sumpta in quibusdã animalibus perfectis est indiuisibilis, ut ostendemus in ar. 8. Ad confirmationem respondetur, quod in anima ossa & nerui non sunt contingua, sed potius continua, & propterea una tantum anima informantur. De qua re agendum est ex professo, art.4.& 8.

¶ Ad tertium prima solutio est, quam adhibet Gre. Ariminensis in 2. dist.16.q.2. ad 6. contra secundam conclusionem, quod homo dr generare hominem, propterea quod attingit animam sensitiuam, quæ præcedit unionẽ animæ rationalis, & ulterius apponit dispositiones sufficientes ad introductionem animæ rationalis, recedente illa anima C sensitiua. Sed hæc solutio non placet discipulis D.Tho. Ratio est, quoniam cum illæ dispositiones sint accidentia, generatio hominis terminaretur ad aliquid accidentale, & ex consequenti non esset actio substantialis, neque generatio. Secunda ergo solutio est, secundum quam negatur sequela, & ad probationem respondetur, quod homo dicitur generare hoiem non propterea, quod producit aliquã ex partibus ipsius hominis, sed propterea quod producit totum compositum, quod est terminus generationis, ad ꝙ generandum satis est, quod generans attingat sua uirtute unionem animę cum corpore, uel (ut aliis uerbis dici solet) quod attingat ipsam animam, ſm quod est forma corporis, quamuis non attingat ipsam, secundum suum proprium esse, & propriam substantiam. Quam doctrinam bene explicat Ferrar. in 2. cont. gent. capit.79. circa quartam D conclusionem, & Sonzinas lib.8. Meta.q.13. in solutione ad primum. & in q.14. per totam, & D.Caiet. multo melius explicat infra.q.117. circa solutionem ad 4. vbi & D. Tho. insinuat eandem solutionem.

¶ Occasione quarti argumenti. Circa secundam conclusionem. D.Thom. in art.3.

Dubitatur secundo. Vtrum anima rationalis contineat in uirtute sensitiuam & uegetatiuam?

¶ Pro intelligentia huius dubii notandum est primo, ꝙ aliud est loqui de gradibus, qui ponuntur in recta linea prædicamentali, ut de sensitiuo, uegetatiuo, & cæteris huiusmodi genericis gradibus: Aliud est loqui de animabus ipsis secundum quas hæc genera constituuntur, eo quod habeant diuersas essentias & proprietates.

E ¶ Secundum notandum est, quod rem aliquam continere altam (ut ad propositũ spectat) stat tripliciter Vno modo formaliter præcise. Sicut materia prima continet formam. Alio modo virtualiter, seu eminenter tantum, & nõ formaliter, Sicut lux solis continet eminenter omnes effectus inferiores. Hæc autem continentia eminentiæ seu uirtualis est duplex. Alia continentia causæ effectiuę, ut patet in exemplo posito. Alia causæ formalis, quomodo anima rationalis continet eminenter esse corporeum. Est autem differentia inter hanc duplicem continentiam uirtualem, quod eminentia effectiua, cum sit operantis, debet esse secundum aliquam perfectionem, quę formaliter in continente existat, & per quam operetur. Sicut sol eminenter continet calorem tanquam in causa instrumentali in luce, quam formaliter habet in propria forma tanquam in causa principali. Continentia uero uirtualis causæ for-

te formalis, eo quod non est productio alicuius effectus per actionem, non est necesse, quod cōtineat suos effectus sub aliqua perfectione formaliter in ea existente, sed dicit cōtinere illos eminenter per hoc, ꝙ secundum ultimam differentiam suam tribuat omnes effectus, quos alia forma minus perfecta tribueret, & alios etiam perfectiores, quod est in hac parte maxime notandum. Tertio modo dicitur aliquid aliud continere formaliter & eminenter simul. Sicut sapientia est in Deo formaliter & eminenter simul. Formaliter quidem, quatenus sapientia secundum propriam rationem importat cognitionem per causam altissimam. Eminenter uero, quia diuina sapientia non continetur in genere qualitatis & habitus: sed est ipsum esse diuinum, & causa æquiuoca totius createę sapientiæ, & efficiens, & exemplar superioris ordinis. Vide quæ de hac re diximus supra q.4.ar.2.dub.5.not.2.& ad 4.

¶ Prima conclusio. Sensitiuum (loquendo de generibus respectu uegetatiui & aliorum graduum ita ordinatorū) continet ipsos formaliter & essentialiter: ita quod hæc est formalis & essentialis prædicatio, sensitiuum est uegetatiuum. Probatur hoc. Nam ista est prædicatio quidditatiua superioris de inferiori; ergo est prædicatio formalis & non accidentalis. Antecedens patet ex definitione prædicationis quidditatiuæ. Secundo probatur. Nam genus prędicatur de sibi inferioribus quidditatiue, & formaliter, & essentialiter: sed vegetatiuum est genus respectu eorū, quæ participant vegetabilem vitam, cuiusmodi est sensitiuum, ergo. Sed hic est notādum, quod si hic sensus præcissus etiam in concreto; sensitiuum ut sensitiuū est, non est uegetatiuū. De quo uide Caiet.2.de anima.c.8.dub.2.

¶ Secunda conclusio. Anima sensitiua est eminenter vegetatiua: & intellectiua est eminenter sensitiua. Hæc conclusio probatur.1.ex D.Tho.hic vbi dicit quod eadem numero anima est in homine intellectiua & sensitiua & uutritiua, quæ continet in sua uirtute quicquid habet sensitiua brutorum & vegetatiua plantarum: ergo anima secūdum D.Tho. est eminenter sensitiua & vegetatiua; quia potest dare effectus, quos tribuit anima sensitiua & uegetatiua. Et in arti.4. dicitur & nulla alia forma sobstātialis est in homine, nisi sola intellectiua, & quod ipsa sicut uirtute continet animā sensitiuam & nutritiuam: ita continet omnes formas inferiores sine cōpositione; & facit ipsa sola quidquid imperfectiores in aliis faciunt; & idem est dicendum de perfectioribus respectu imperfectarum, ergo continet illas animas eminenter & in uirtute. Et probatur ratione ex his autoritatibus desumpta. Ita anima rōnalis continet sensitiuam, & uegetatiuam, sicut corpoream: sed continet formam corpoream in uirtute, & eminenter, ergo & sensitiuam & uegetatiuam. Ita continetur uegetatiua anima à sensitiua, quia omnis forma perfecta, ita se habet respectu imperfectioris, ut asserit D.Tho.

Tertia conclusio. Anima intellectiua, & sensitiua non sunt duæ animę, quæ realiter sint idē, formaliter tamen distinguantur, sicut solet dici de albedine & similitudine, ꝙ sunt idē realiter, formaliter tamen distinguūtur. Idē dico de sensitiua & uegetatiua. Quā cōclusionem ponimus cōtra quosdam asserētes, quod aīa sensitiua est eadē realiter cū uegetatiua licet non formaliter, quin potius dicunt, ꝙ formaliter distinguunt sicut albedo & similitudo, aut actio & passio. Probatur conclusio. Nam hoc posito sequerentur eadem inconuenientia, quæ sequuntur positis pluribus animabus realiter tanquam res a re distinctis, ut patet discurrenti per singula. Nam animę posteriores non essent actus primi, siquidem supponunt alium actum formaliter distinctum. Item uegetatiuum non affirmaretur de animali, nec sensitiuum de homine, quia conuenirent eis hæc prædicata per diuersas formas, quæ formaliter distinguerentur, sicut neque esse ad aliud affirmatur de albedine, cum qua idētificatur similitudo: & etiam quia essent plura esse in eodem composito, & consequenter esset ens per accidens, nam ad quamlibet formam suum esse consequitur. De qua re uide, quæ nos diximus. q. 10. super primum de generatione.

Vltima conclusio. Anima sensitiua continet uegetatiuā non solum eminenter, sed eminenter & formaliter simul, & hoc est, quod uoluit dicere Aristot. & D.

A Tho. ubi supra. Idem dicimus de anima rationali, quod continet eminenter & formaliter uegetatiuam & sensitiuā. Et quidem ꝙ contineat eminenter, patet ex.2. conclusione. Et præterea, nam tūc aliqua forma aliam dicitur continere in uirtute, & eminenter, quando ratione suæ essentiæ & differentiæ ultimæ potest in omnes effectus, in quos alia potest, & adhuc in magis: sed huiusmodi est anima sensitiua respectu uegetatiuæ, ergo. Maior patet, & est simile in sapientia, quam dicimus secundum mentem D. Tho. continere habitum principiorum & scientiæ, non ꝙ ex illis confletur, quia non datur habitus, qui nō sit simplex qualitas, sed quia facit assentire principiis, ꝙ est munus intellectus, & conclusionib. propter principia, quod est proprium scientiæ: & sic eminenter utrunque continet. Minor probatur. Nam anima equi dat esse

B uegetabile, & est causa potentiarum & operationum uegetabilium ratione suæ ultimæ differentiæ, & adhuc facit sensitiuum, quod non facit anima uegetabilis: ergo cōtinet eminenter & in uirtute. Quod uero anima sensitiua sit formaliter uegetatiua & sensitiua probatur. Primo quia anima sensitiua secundum propriam rationem importat uegetatiuam: & intellectiua uegetatiuam & sensitiuam: ergo. Secundò. Anima sensitiua habet diffinitionē animæ uegetabilis, & intellectiua sensitiuæ uegetabilis, ergo sunt formaliter tales. Probatur antecedens. Nam anima uegetabilis est, quæ facit rem uegetabilem; huiusmodi est sensibilis, ergo est formaliter uegetabilis. Tertio. Passiones rei non possunt reperiri absque rei essentia, sed in homine sunt passiones animæ uegetabilis & sensitiuę: ergo & essentia, & cum sint in ea passiones formaliter, erit

C anima formaliter talis.

¶ Ex dictis in hoc dubio patet ad quartum argumentum præcedentis dubii. Respondetur enim negando minorem, & ad probationem respondetur, quod est maximum discrimen inter animam intellectiuam, quæ uirtute continet formas inferiores & inter formam solis, quæ uirtute continet formas rerum inferiorum: quia forma solis continet in uirtute formas rerum inferiorum in genere causæ efficientis, propterea quod habet uirtutem ad producendas illas extra suas causas. Sicut etiam dicimus ꝙ essentia diuina continet uirtualiter & eminenter omnes creaturas: non autem continet forma solis alias res inferiores in genere causæ formalis, & ea ratione, qua forma comparatur ad materiam, quam informat. Quapropter non potest dari Soli esse, & denominationem rerum

D formaliter. At uero anima intellectiua continet in uirtute sensitiuam & uegetatiuam non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis, & per ordinē ad materiam, quam informat: & hac ratione in eodem genere causæ formalis præbet composito esse sensitiuum & uegetatiuum. Quapropter D.Tho. in hoc articu. confirmauit hanc ueritatem exemplo Arist. in.2.de anima tex. 31. ꝙ anima intellectiua continet uirtute sensitiuā & uegetatiuam, sicut continet quadrangulus triangulum. Certum est enim, ꝙ quadrangulus continet triangulum per modū causæ formalis, uidelicet, in ordine ad subiectum, cuius est figura.

¶ Circa rationes artic. tertii & conclusionem articu.2. solent hic ab interpretibus D.Tho. multæ & graues quæstiones de pluralitate formarum in eodem composito di-

E sputari. Prima est: Vtrum pręter animam intellectiuam sit ponenda in homine altera forma, quę dicitur corporeitas. Secunda utrum in homine sint diuersę formæ substantiales saltim partiales in diuersis partibus organicis. u. g. an in ossibus sit diuersa forma substantialis distincta ab ea, quę est in carne, & sic de aliis partibus. Tertia est, utrum sanguis & reliqui tres humores informentur anima rationali. Sed has omnes quęstiones & alias multas ad hanc disputationem pertinentes copiosissime disputatas habemus in commentariis nostris super primum li. de Generatione & corruptione. cap.4.q.8. per sex articulos.

¶ Circa solutionem ad quartum articul.4. solet etiam hic disputari quomodo elementa maneat in mixto. Cęterum hāc etiam quęstionem habes iam à me disputatam in eodem primo lib. capitu.10. quęstio.2.& 3.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum anima intellectiua conuenienter tali corpori vniatur.*

373 1.d.8.q. 5.arti.3. &2.dist. quæst.2. art.5.Et mal. q. 5.art.5. cor. & ipi.arti. 7.& de anima, ar. 8.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua inconuenienter tali corpori vniatur. Materia enim debet esse proportionata formæ. Sed anima intellectiua est forma incorruptibilis. Non ergo conuenienter vnitur corpori corruptibili.

¶ 2. Præterea. Anima intellectiua est forma maxime immaterialis. Cuius signum est, quod habet operationem, in qua non communicat materia corporalis. Sed quanto corpus est subtilius, tanto minus habet de materia. Ergo anima deberet subtilissimo corpori vniri, puta igni, & non corpori mixto & magis terrestri.

¶ 3. Præterea. Cum forma sit principium speciei, ab una forma non proueniũt diuersę species. sed anima intellectiua est una forma. Ergo non debet vniri corpori, quod componitur ex partib. dissimilium specierum.

¶ 4. Præterea. Perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile. sed anima intellectiua est perfectissima animarum. Cum igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter insita tegumenta, puta pilorum loco uestium, & vnguium loco calciamentorum: habeant etiam arma natura liter sibi data, sicut ungues, dentes, & cornua: ergo uidetur, quod anima intellectiua non debuerit uniri corpori imperfecto tanquam talibus auxiliis priuato.

lib.2.de anima tex.4.& 5.to.2.

Sed contra est, quod dicit Philosophus in 3. de Anima, quod anima est actus corporis Physici organici, potentia vitam habentis.

RESPONDEO dicendum, quod cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam, ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis: & non econuerso. Anima autem intellectiua sicut supra habitum est, secundum naturæ ordinem, infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet: intantum quod non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut angeli: sed oportet, quod eam colligat ex rebus diuisibilibus per uiam sensus, ut Diony. dicit. 7. cap. de diuin. nomi. Natura autem nulli deest in necessariis. Vnde oportuit, quòd anima intellectiua non solum haberet virtutem intelligendi: sed etiam uirtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento. Oportuit igitur animam intellectiuam corpori uniri, quod possit esse conueniens organum sensus. Omnes autem alii sensus fundantur supra tactum. Ad organum autem tactus requiritur, quod sit medium inter contraria, quę sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, & similia, quorum est tactus apprehensiuus. Sic enim est in potentia ad contraria, & potest ea sentire. Vnde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiua habet completissimè uirtutem sensitiuam: quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori, ut dicit Dioni. in lib. de diui. nomi. Vnde oportuit corpus, cui unitur anima intellectiua, esse corpus mixtum inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis. Et propter hoc homo inter omnia animalia melioris est tactus. Et inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus. Cuius signum est, quod molles carne bene aptos mente uidemus, ut dicitur in secundo de Anima.

Qõ. 55. ar. 2.

*c. 7. inter prin cipium & medium.

lib.2.de anima, text.94. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod hanc obiectionem aliquis fortè uellet euadere per hoc, quod diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse. Sed hæc responsio non uidetur sufficiens. Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ diuinæ donum; alioquin immortalitas eius per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis. Et ideo aliter dicendum est, quod in materia duplex conditio inuenitur. Vna, quæ eligitur ad hoc quòd sit conueniens formæ; alia, quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem. Sicut artifex ad formam serræ eligit materiam ferream aptam ad secandum dura. Sed quod dentes serræ hebetari possint, & rubiginem contrahere; sequitur ex necessitate materię. Sic igitur & animæ intellectiuæ debetur corpus, quod sit æqualis complexionis. Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur quod sit corruptibile. Si quis uero dicat, quòd Deus potuit hanc necessitatem uitare, dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium non consideratur quid Deus facere possit: sed quid naturæ rerum conueniat, ut August. dicit 2. super Genes. ad lite. Prouidit tamen Deus adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum.

*li.2.su. Ge.c. 1. paulo post principium to. 3.

AD secundũ dicẽdũ, quòd animæ intellectiuæ nõ debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitiuam virtutem, quæ requirit organum æqualiter complexionatum. Et ideo oportuit animam intellectiuam tali corpori uniri, & non simplici elemento uel corpori mixto, in quo excederet ignis secundum quantitatem, quia non posset esse æqualitas complexionis propter excedentem ignis actiuam uirtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandam dignitatem, per hoc quod est remotum a contrariis. In quo quodammodo assimilatur corpori cælesti.

AD tertium dicendum, quòd partes animalis, ut oculus, manus, caro, & os, & huiusmodi, non sunt in specie, sed totum. Et ideo non potest dici propriè loquendo, quod sint diuersarum specierum, sed quod sint diuersarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectiuæ, quæ quamuis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in uirtute. Et ideo ad diuersas operationes indiget diuersis dispositionib. in partibus corporis, cui unitur. Et propter hoc uidemus, quòd maior est diuersitas partiũ in anima-

animalibus perfectis, quam in imperfectis, & in his, quam in plantis.

A D quartum dicendum, quod anima intellectiua, quia est uniuersalium comprehensiua habet virtutem ad infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari à natura uel determinatæ existimationes naturales, uel etiam determinata auxilia, vel defensionum uel tegumétorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem & uirtutem ad aliqua particularia determinata. sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem & manus, quæ sunt organa organorum, quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Corpus, cui unitur anima intellectiua oportet quod sit mixtum, & maxime ad æqualitatem reductum. Quale est nostrum. Rationem huius conclusionis colligit optime Caiet.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo circa ea, quę corolarie infert D.Tho. poterant disputari duæ quæstiones. Prima utrum homo inter omnia animalia habeat meliorem tactum. Secunda, vtrum inter ipsos homes illi, qui sunt melioris tactus, sint etiam melioris intellectus. Sed has quæstiones commodiori loco disputabimus infra. q. 78. agentes de sensu tactus.

Circa solutionem ad tertium poterat disputari. An omnes partes animalis informētur eadem anima, & quomodo differant inter se, an specie, an accidentaliter? sed hanc quæstionem iam disputauimus in lib. 1. de generatione. c. 4. q. 8. art. 4.

Circa solutionem ad quartum, quam iterum repetit D.Thom. infra quæst. 91. art. 3. ad secundum. Nota quam inutiliter Plinius lib. 7. naturalis historiæ, cap. 1. deplorat hominis calamitatem; propterea quod inermis productus sit à natura, quæ cæteris animalibus arma & indumenta a principio ortus illorum, quasi comproduxit. Est enim ratio D. Thom. hic egregia. De qua re multa tractat Arist. lib. 4. de partibus animalium c. 16. & D. Grego. Nissenus in lib. de hominis opificio c. 7. & D. Chryso. Homil. 11. ad populum.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum anima intellectiua uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.*

374 2. cōtra. c. 71. Et ueri. q. 13, ar. 4. corp. Et mal. q. 4. art. 4. corp. Et spiritu, ar. 3. & de anima ar. 9 & ar. 10 eo. & 2. li. de anima lec. 2. 6.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiua uniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est in materia sibi propria & disposita. Sed dispositiones ad formam sunt accidentia quædam. Ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem, & ita ante animam, cum anima sit quædam substantialis forma.

¶ 3. Præterea. Diuersæ formæ unius speciei requirunt diuersas materiæ partes. Diuersæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum diuisionem dimensionum quantitatum. Ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quæ sunt multæ unius speciei.

¶ 3. Præterea. spirituale applicatur corporali per contactum uirtutis. Virtus autem animæ est eius potentia. Ergo uidetur, quod anima vnitur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens.

S E D contra est, quod accidens est posterius substantia & tempore, & ratione, ut dicitur in * 7. Metaph. Non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quę est forma substantialis. li. 7. Meta. tex. 4. 10. 3.

R E S P O N D E O dicendum, quod si anima uniretur corpori solum ut motor, nihil prohiberet, imò magis necassariū esset esse aliquas dispositiones medias inter animam & corpus, potentiam scilicet ex parte animæ, per quam mouetur corpus, & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile. Sed si anima intellectiua unitur corpori ut forma substantialis, sicut iam supra dictum est, * impossibile est quod aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus & animam, uel inter quācunque formam substantialem & materiam suam. Et huius ratio est, quia cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod id, quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam uel quātam, quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quę facit esse simpliciter, vt iam dictum est, * Vnde impossibile est, quod quæcunque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & per consequens neque ante animam.

ar. 1. huius q.

ar. 4. huius q.

A D primum ergo dicendum, quod sicut ex prædictis * patet, forma perfectior uirtute continet quicquid est inferiorum formarum. Et ideo una & eadem existens perficit materiam secundum diuersos perfectionis gradus. Vna enim & eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, & per quam est corpus, & per quam est uiuum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis, & sic de aliis, ita præintelliguntur prædicta accidentia, quæ sunt propria eius, ante corporeitatem. Et sic pręintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem eius effectum, sed quantum ad posteriorem.

ar. 3. & 4. huius quæst.

A D secundum dicendum, quod dimensiones quantitatiuæ sunt accidentia consequentia corporeitatem, quæ toti materiæ conuenit. Vnde materia iam intellecta sub corporeitate & dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diuersas partes, vt sic accipiat diuersas formas secundū ulteriores perfectionis gradus. Quamuis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diuersos perfectionis gradus materiæ attribuit, ut di-

arti. 4. huius quæst. ctum est: *tamen secundum considerationem rationis differt.

A D tertium dicendum, quod substantia spiritualis, quæ unitur corpori solùm ut motor, unitur ei per potentiam, uel uirtutem. Sed anima intellectiua corpori unitur, ut forma per suã essentiam. Administrat tamen ipsum & mouet per suam potentiam, & uirtutem.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Impossibile est, quod dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & consequenter ante animam intellectiuam. Ratio. Materia est in potentia ad omnes actus ordine quodam, ita ut primum in actibus, prius debet intelligi in materia; sed primum inter omnes actus est esse substantiale, quod tribuit forma substantialis: ergo ante illam impossibile est, quòd in materia præexistant aliquæ dispositiones, aut aliud quoduis accidens.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo disputari solet illa grauis quæstio physica. An accidentia recipiantur immediate in materia prima, an potius in toto composito? Cui appendet altera quæst. an eadem accidentia maneant in genito & in corrupto? Nam D. Tho. expresse docet hic, impossibile esse quod immediate recipiantur in materia prima, ex quo consequitur impossibile esse, quod eadem accidentia maneant in genito & in corrupto. Sed de his quæstionibus iam copiose egimus lib. 1. de generatione cap. 5. quæst. 9. artic. 1. & 2. quæst. 10. artic. 1. De qua re lege etiam Sonz. 8. Metaph. quæstion. 9. & 15. & Caietan. de ente & essentia, cap. 7. quæst. 87.

¶ Circa conclusionem autem & solutionem ad primum magna etiam quæstio se se offerebat de dispositionibus accidentalibus, quomodo præcedant formam substantialem in materia. Sed de hac re copiose etiam egimus in eodem lib. & cap. quæst. 10. artic. 2. & uidenda sunt etiam quæ, D. Caiet. doctissime tractat in hoc art. Ferr. diffusius & clarius in 2. contra gentes ca. 71. & Sonzinas lib. 8. Meta. quæst. 17. circa solutionem ad primum argumentum principale.

¶ Circa solutionem ad secundum poterat etiam disputari de natura dimensionum, & an subiectentur in materia, an in composito? Cæterum hanc etiam quæstionem iam disputaui in eodem lib. & c. q. 9. artic. 3.

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum anima uniatur corpori animalis, mediante aliquo corpore.*

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod anima uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim Augustin.* 7. super Genesim ad literam, quòd anima per lucem, id est, ignem & aerem, quæ sunt similiora spiritui, corpus administrat. Ignis autem & aer sunt corpora. Ergo anima unitur corpori humano mediante aliquo corpore.

locis supra ci. 6. inductis. * lib. 7. super Gen. c. 5. to. 3.

¶ 2. Præterea. Id, quo subtracto, soluitur unio aliquorum unitorum, uidetur esse medium inter ea. Sed deficiente spiritu, anima a corpore separatur. Ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile medium est in unione corporis & animæ.

¶ 3. Præterea. Ea, quæ sunt multum distantia, non uniuntur nisi per medium. Sed anima intellectiua distat a corpore, & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis. Ergo uidetur quod uniatur ei, mediante aliquo, quod sit corpus incorruptibile. Et hoc uidetur esse aliqua lux cœlestis, quæ conciliat elementa, & redigit in vnum.

lib. 2. de anima, text. 7. to. 2.

SED contra est, quod Philosophus dicit * 2. de anima, quod non oportet quærere, si unum est anima & corpus, sicut neque ceram & figuram, sed figura unitur ceræ nullo corpore mediante, ergo & anima corpori.

Respondeo dicendum, quòd si anima secundũ Platonicos corpori uniretur solùm ut motor, conueniens esset dicere, quod inter animam hominis uel cuiuscunq; animalis & corpus aliqua alia corpora media interuenirent. Conuenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua mouere. Si uero anima unitur corpori, ut forma, sicut dictum* est, impossibile est quod vniatur ei aliquo corpore mediante. Cuius ratio est, quia sic dicitur aliquid unum, quomodo & ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium. Vnde vnitas rei compositæ ex materia & forma est per ipsam formam, quæ secundum seipsam vnitur materiæ, ut actus eius. Nec est aliquid aliud vniens nisi agens, quod facit materiam esse in actu, ut dicitur in* octauo Metaphysic. Vnde patet esse falsas opiniones eorum, qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam & corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quod anima intellectiua habet corpus incorruptibile sibi naturaliter vnitum, a quo nunquam separatur, & eo mediante unitur corpori hominis corruptibili. Quidam uero dixerunt, quod unitur corpori mediante spiritu corporeo. Alij uero dixerunt, quod unitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ, ita quod anima uegetabilis vnitur corpori mediante luce cæli syderei, anima uero sensibilis mediante luce cæli chrystalini, anima uero intellectualis mediante luce cæli empyrei. Quod fictitium & derisibile apparet. Tum quia lux non est corpus. Tum quia quinta essentia nõ uenit materialiter in compositionem corporis mixti, cum sit inalterabilis, sed uirtualiter tãtum. Tum etiam, quia anima immediate corporis unitur, ut forma materiæ.

Art. præcedenti & ar. 2. huius quæst.

lib. 8. Metap. tex. 15. in fi. to. 3.

AD primum ergo dicendum, quod Augustin. loquitur de anima, inquantum mouet corpus. Vnde utitur uerbo administrationis. Et uerum est, quod partes grossiores corporis per subtiliores mouet. Et primum instrumentum uirtutis motiuæ est spiritus; ut dicit Philosophus in libro de causa motus* animalium.

AD secundum dicendum, quod subtracto spiritu deficit unio animæ ad corpus, non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio, per quam corpus est dispositum ad talem unionem. Est tamen spiritus medium in mouendo, sicut primum instrumentum motus.

In li. de motu animaliũ ca. 6. nõ remote a fin. ca. tom. 4.

AD tertium dicendum, quod anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones

seorsum

seorsum considerentur. Vnde si utrunque ipsorum separatim esse haberet, oporteret quod multa media interuenirent. Sed inquantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis: sed per suum esse corpori unitur immediate. Sic enim & quælibet forma, si consideretur ut actus, habet magnam distantiam a materia quæ est ens in potentia tantum.

## SVMMA TEXTVS.

CONclusio. Impossibile est animam intellectiuam uniri corpori mediante alio corpore. Ratio forma se ipsa immediate facit formaliter compositum ex se & materia ens in actu, ergo & unum. Antecedens probatur, quia forma per essentiam suam est actus. Consequentia probatur, quia unumquodque eodem modo est ens & unum.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo notandum est, quod tota ratio in qua consistit ueritas conclusionis D. Thom. est, quod cum anima uniatur corpori immediate tanquam forma materiæ, sicut probatum est in articulo. 1. & 6. impossibile est eam uniri corpori medio alio corpore. Qua propter quando D. Augustin. lib. 7. super Gene. ad literam. cap. 5. dicit, quod anima administrat corpus per ignem & aerem, quæ sunt similiora spiritui, D. Thom. in solutione ad primam exponit, quod loquitur de anima non secundum quod informat corpus, sed secundum quod mouet. Ratio autem D. Thom. desumpta est ex Arist. in 2. de anima tex. 7. & habet fundamentum in his, quæ docet ipsemet Aristote. 8. Metaphy. cap. 6. tex. 10. & 15. ubi explicat, quomodo ex materia & forma fiat unum per se, cum ipsa duo sint & 7. Metaph. cap. 12. ubi explicat quomodo ex genere & differentia fiat unum per se. Et utrobique respondet, quia unum est ut actus, alterum ut potentia, ex actu autem & potentia natum est fieri unum per se.

Circa illud autem exemplum, quod adducit D. Thō. ex Aristo. in argumento sed contra ad manifestandam unitatem, quæ resultat ex anima & corpore, nota quod non tenet quo ad omnia. Nam certè ex cera & figura non fit unum simpliciter, sicut neque ex accidente & subiecto eius, ex anima autem & corpore imo ex quacunque forma substantiali & subiecto eius fit unum simpliciter, ut ex 8. Meta, ubi supra patet, quo loco omnes Metaphysici hanc ueritatem resoluunt. Similitudo ergo stat in hoc, quod sicut ex cera & figura fit unum non per contactum aut ligamentum, sed per hoc quod figura est forma ceræ, ita ex anima & corpore fit unum non per contactum aut ligamentum, ut existimabant aliqui ex antiquis philosophis, sed per hoc quod anima est forma corporis.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.*

372 1. d. 8. q. 5. art. 3. Et 2. cō. c. 72. & l. 4. c. 67 fi. & de spiritu, art. 4. & de ani. ar. 10. Et opu. 61, c. 45.

AD Octauum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philosophus in * lib. de causa motus animalium. Non opus est in unaquaque corporis parte esse animam: sed in quodam principio corporis existente alia uiuere: eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam.

¶ 2. præterea. Anima est in corpore, cuius est actus. Sed est actus corporis organici. Ergo A non est nisi in corpore organico. Sed non quælibet pars corporis hominis est corpus organicum. Ergo anima non est in qualibet parte corporis tota.

¶ 3. præterea. In * 2. de anima dicitur, quod sicut se habet pars animæ ad partem corporis, ut visus ad pupillam; ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod quælibet pars corporis sit anima. * c. 7. parū a pri. to. 4. lib. 2. de anima tex. 9. to. 2

¶ 4. præterea omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundantur. si igitur anima tota est B in qualibet parte corporis, sequitur quod omnes potentiæ animæ sint in qualibet corporis parte, & ita uisus erit in aure, & auditus in oculo. Quod est inconueniens.

¶ 5. præterea. Si in qualibet parte corporis esset tota anima, quælibet pars corporis immediate dependeret ab anima. Non ergo una pars dependeret ab alia, nec vna pars esset principalior, quā alia. Quod est manifestè falsum. Non ergo anima est in qualibet parte corporis tota.

SED contra est, quod August. dicit in * sexto de Trin. quod anima in quocunque corpore, & in C toto est tota, & in qualibet eius parte tota est. Li. 6. de tri. ca. 6. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in aliis iam dictum * est, si anima uniretur corpori solum ut motor, posset dici quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moueret. sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto, & in qualibet parte corporis. Non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis. substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ non dat esse singulis par- D tibus corporis, est forma, quæ est compositio & ordo, sicut forma domus, & talis forma est accidentalis. Anima uero est forma substantialis. Vnde oportet, quod sit forma & actus, non solum totius, sed cuiuslibet partis. Et ideo recedente anima, sicut non dicitur animal, & homo nisi æquiuocè, quemadmodum & animal pictum uel lapideum, ita est de manu & oculo, aut carne & osse, ut Philosophus * dicit. Cuius signum est quod nulla pars corporis habet proprium opus, anima recedente, cum tamen omne, quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cuius est actus. Vn- E de oportet animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte. Et quod tota sit in qualibet parte eius, hinc considerari potest. Quia cum totum sit, quod diuiditur in partes, secundum triplicem diuisionem, est triplex totalitas. Est enim quoddam totum, quod diuiditur in partes quantitatiuas, sicut tota linea, uel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod diuiditur in partes rationis, & essentiæ: sicut diffinitum in partes diffinitionis, & compositum resoluitur in materiam & formam. Tertium autem totum est potentiale, quod diuiditur in partes uirtutis: primus autem totalitatis modus non conuenit art. præce. Li. 2. de ani. tex. q. to. 2.

formis, nisi forte per accidens: & illis solis formis, quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitatiuum & partes eius. Sicut albedo, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet, ut sit in tota superficie, & in qualibet superficiei parte. Et ideo diuisa superficie diuiditur albedo per accidens. Sed forma, quæ requirit diuersitatem in partibus, sicut est anima: & præcipuè animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum, & partes. Vnde non diuiditur per accidens, scilicet, per diuisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitatiua non potest attribui animæ, nec per se nec per accidens. sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum rationis & essentiæ perfectionem, proprie & per se conuenit formis. Similiter autem & totalitas uirtutis: quia forma est operationis principium. si ergo quæreretur de albedine, utrum esset tota in tota superficie, & in qualibet eius parte distinguere oporteret: quia si fiat mentio de totalitate quantitatiua, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei. Et similiter dicendum est de totalitate virtutis. Magis enim potest mouere visum albedo, quæ est in tota superficie, quam albedo, quæ est in aliqua eius particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei & essentiæ, tota albedo est in qualibet superficiei parte. Sed quia anima totalitatem quantitatiuam non habet, nec per se, nec per accidens, ut dictum est; sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis & essentiæ, non autem secundũ totalitatem uirtutis: quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum uisum in oculo, secundum auditum in aure, & sic de aliis. Tamen attendendum est, quod quia anima requirit diuersitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium & proportionatum perfectibile: ad partes autem per posterius secundum quod partes habent ordinem ad totum.

In isto art.

A D primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia motiua animæ.

A D secundum dicendum, quòd anima est actus corporis organici; sicut proportionati & primi perfectibilis.

A D tertium dicendum, quod animal est, quod componitur ex anima & corpore toto, quod est primum & proportionatum eius perfectibile. sic autem anima non est in parte. Vnde non oportet quod pars animalis sit animal.

A D quartum dicendum, quod potentiarum animæ quædam sunt in ea, secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus & uoluntas Vnde huiusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ uero potentiæ sunt communes animæ & corpori. Vnde talium potentiarum non oportet quod quælibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

A D quintum dicendum, quod una pars corporis dicitur esse principalior quam alia, propter potentias diuersas, quarum sunt organa partes corporis. Quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis, uel quę etiam eidem potentiæ principalius deseruit.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si anima uniretur corpori ut motor, posset dici quod non est tota in qualibet parte corporis, sed in una tantum parte, per quas moueret cęteras.

¶ Secunda conclusio. Cum anima habeat ex natura sua, quod sit forma corporis, illa est in qualibet parte ipsius corporis.

¶ Tertia conclusio. Anima intellectiua secundum uirtutem non est tota in qualibet parte corporis.

¶ Quinta conclusio. Anima non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes, sed ad totum comparatur primo & per se, tanquam ad proprium & proportionatum perfectibile, ad partes uero per posterius secundum quod habent ordinem ad totum.

## COMMENTARIVM.

QVæstio huius articuli grauissima est, & multitudine opinionum prolixa, quæ solet etiam proponi sub aliis uerbis, scilicet, utrum omnis anima in uniuersum sit extensa & diuisibilis? Sed vtriusque est idem sensus. Nam formam esse totam in qualibet parte, est non habere partes extensas & correspõdentes partibus subiecti, quod est animam esse indiuisibilem, quia diuisio debet esse in partes. Vnde illud, quod partibus caret, non potest diuidi. Quare idem est quęrere, An omnis anima sit tota in qualibet parte; & An omnis anima sit habens partes, & An omnis anima sit indiuisibilis. Circa quam quæst.

DVbitatur primo. Qua certitudine sit tenendum, quod anima rationalis sit tota in toto, & tota in qualibet parte: Quoniam multi ex doctoribus scholasticis, qui affirmant tanquam certum, illam esse totam in qualibet parte corporis, non docent hanc veritatem vllo modo pertinere ad fidem, quemadmodum D. Bonauentura in 1. dist. 8. part. 2. quæst. 3. & Albertus Magnus ead. d. ar. 26. & Gabriel. in 2. d. 16. q. vnica art. 3. dub. 4. imo & D. Tho. neque in hoc articulo, neque in altero alio loco affirmat hanc veritatem pertinere ad fidem, & quod hæc sententia sit vera. Probatur primo. Quoniam neque in sacra scriptura, neque in conciliis, neque in traditionibus Ecclesiæ aliquando diffinitum est hoc pertinere ad fidem.

¶ Secundò. Non est de fide angelum esse indiuisibilem, ergo neque est de fide, quod anima rationalis sit indiuisibilis. Probatur consequentia, quoniam secundum omnium sententiam, in genere rerum spiritualium perfectiorem locum obtinet angelus, quam anima rationalis, vt probatum est etiam in q. 75. ar. 7.

¶ Tertio. Quoniam D. Augu. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 11. & 12. expresse docet, quod anima rationalis est corporea: ex quo apertè consequitur, quod est diuisibilis, ergo.

NIhilominus tamen Durandus in 1. distin. 8. quæst. 3. docet, quod eadem fide, qua tenemus animam intellectiuam esse immortalem, eadem etiam tenendum est illam non esse diuisibilem & extensam, ac per consequens esse totam in qualibet parte corporis. Quã opinionem aliqui ex discipulis D. Thom. existimant esse magis probabilem, saltim vt ita pertineat ad fidem, ut oppositũ sit erroneum. Et probatur primo. Quando manus hominis abscinditur, aut ibi erat tota anima, aut pars animę, si demus primum, iam habetur intentum, si vero dicamus secundum, sequitur, quod illa anima est corruptibilis & partibilis ad corruptionem & diuisionem corporis, consequens est contra fidem; ergo. Secundo probatur. Quemadmodum ostensum est in articul. 1. Concilijs plurimis

plurimis definitum est de fide, quod anima intellectiua est forma corporis humani, vbi absque dubio concilia intenduut definire illam esse formã totius corporis humani; sed si anima non esset in qualibet parte corporis, non esset forma totius corporis humani, ergo. Tertio probatur. In præcedenti artic. 5. definitum est esse maxime affine ad doctrinam fidei & Sanctorum, quod in homine est tantũ vna anima, quæ est anima intellectiua, ergo illa anima informat quamlibet partem corporis, ergo cum sit indiuisibilis, est tota in qualibet parte. Quarto probatur. Quoniam hæc veritas est communis doctrina omnium Sanctorũ Ecclesiæ, D. August. in epi. 28. ad Hieronymum inter assertiones, quas vir catholicus debet habere exploratas, de anima nostra assignat hanc, quod illa est tota in toto corpore & tota in qualibet parte illius. Eandẽ veritatẽ docet Aug. in lib. cõtra epistolã fundamenti ca. 16. & in libro de immortalitate animæ c. 17. & D. Ambros. in lib. de conditione dignitatis humanæ cap. 8. & D. Chrysost. homi. 5. de incõprehensibili Dei natura docet, quod quamuis difficile percipiamus, quo pacto anima intellectiua sit in corpore, tamen sine ratione asserimus illam esse corpus, aut esse extensam, & non esse totam in qualibet parte. Denique D. Gregor. homilia decimaseptima super Ezechi. & Damascenus libro primo de fide orthodoxa capi. 17. tanquam rem certam docent hanc sententiam, quæ sententia vt probabilis, quamuis alijs ex discipulis D. Tho. videatur, quod his verbis tradita: Anima intellectiua est tota in toto & tota in qualibet parte, habeat tantam certitudinem, vt oppositum sit maxime temerarium, non autem quod sit erroneum aut hæreticum.

AD primum igitur argumentum respondetur, quod quamuis hæc veritas non reperiatur expresse aut in sacra scriptura aut in concilijs, tamen consequitur per bonam consequentiam ex his, quæ in concilijs definita sunt. Nam enim si definitio fidei, quod anima intellectiua est immortalis, & quod illa natura est forma corporis humani, consequitur aperte, quod illa est indiuisibilis & tota in qualibet parte corporis.

¶ Ad secundum argumentum respondetur negando consequentiam. Primo quoniam de angelis multi sanctorum opinati sunt illos habere corpora sibi vnita, vt constat ex supradictis quæstione 5. articulo primo. De anima uero intellectiua oppositum docent, vt probatum est quæstione 75. articulo secundo. Quapropter non est eadem ratio de angelo & de anima intellectiua. Secundo. Quoniam secundum fidem anima intellectiua est forma corporis humani, quapropter consequenter dicendum est illam esse corpus. Quæ ratio non potest militare de angelo, qui non est forma corporis, cum sit totum quid completum in sua specie, vt dixit D. Thom. quæstione lxxv. articu. 7.

¶ Ad tertium potest primo responderi, quod illud testimonium non habet tantam vim, vt possit manifeste conuincere. Nam, sicut docet D. Thom. quodlibet. 12. articul. 13. & est receptum à Theologis, liber ille non est D. Aug. sed est Gennadij, qui non habet tantam authoritatem. Secundo respondetur, quod autor ille non intendit docere animam intellectiuam esse corpoream [illegible] sensu, quo illud vocamus corporeũ, quod pendet à corpore, vel dicit ordinem ad corpus. Ait enim: Nihil est incorporeum nisi Deus, corporeas autem idcirco credimus intellectuales creaturas, quia localiter circunscribuntur, sicut & anima humana, quæ carne clauditur. Non autem accepit corporeum pro eo, quod est extensum & diuisibile per quantitatem. Nam in hoc sensu D. August. pluribus locis docet animam intellectiuam non esse corpus, sed spiritum; quæ loca adduximus sup. q. 75. art. 1. & 2. & 6.

DVbitatur secundo, Vtrum sola anima intellectiua sit indiuisibilis, & tota in qualibet parte, an vero hoc etiã habeat anima sensitiua in animalibus perfectis.

¶ In hac difficultate sunt quatuor sententiæ, duæ extremæ, & duæ mediæ. Prima extrema asserit omnem animam, etiam humanam & intellectiuam esse corpoream, & diuisibilem. Hæc fuit Cleantis, & Chrysippi. Ratio Cleantis erat, quia filii non solum corpore similitudinem patrum referunt, sed & anima, ergo illa genita est ex patre, & sic corporea. Rursum, anima simul cũ corpore patitur, nam congaudet & contristatur; est autẽ corporis compati corpori. Chrysippus autem sic argumentabatur. Mors est separatio animæ a corpore: ergo prius dum viuebatur, se tangebant, sed corpora tantum se tangunt, ergo anima est corpus. Hæc argumenta refert ex illis philosophis D. Gregor. Nissenus libro 2. de anima capite 2. Hanc eandem sententiam sequitur Hieraclitus quidam, & vt multi putant, Iandunus non multum dissentit ab hac sententia. Sed certe Iandunus diuersissima via procedit non solum secundum fidem, sed etiam secundum philosophiam. Nam impugnauit in hoc Alexãdrum tenentem, quod anima intellectiua est recepta in ipsa materia tanquam forma dans esse; & defendit Commentatoris sententiam de vnione in ratione motoris, iuxta quam sententiam intellectiuum principium erat res omnino immaterialis, & indiuisibilis. Hoc habet expresse Iandunus 3. de anima, quæstione quinta. & 2. de anima quæst. 7. tenens, quod omnis anima est diuisibilis, expresse asserens se non loqui de anima intellectiua, quam dicit genus alterum esse animarũ. Hanc etiam sententiam Aristoteles attribuit Platoni, quem lib. 1. de ani. tex. 43. refert illum in Thymeo asserentem numeros esse principia rerum, & animam ex numeris vnitatis, dualitatis, ternarii & quaternarii, & esse quandam magnitudinem. Sed certe sententia Platonis, vt placet doctissimis viris, nõ est ad literã, sed allegorice intelligenda. Vide D. Thom. super illũ tex. in princip. lectionis 8. aliquando plerumque Aristoteles, dum reprobat opiniones Platonis, non eas impugnat quantum ad sententiam Platonis internam, sed quo ad sonũ verborum. Multi ex sanctis Ecclesiæ doctoribus dixerunt tam angelos, quam animã rationalem esse corporea, & diuisibilia, quos refert Sixtus Senensis lib. 5. Bibl. Sanctæ, Annotatione 8. de quibus nos etiam egimus supra quæstio. 50. articulo 1. & 2. Quidam Pomponatius lib. 1. de immortalitate cap. [illegible] secundum philosophiam animam omnem diuisibilem esse, solamque hic tenet rationalem esse indiuisibilem.

HAec sententia probatur primo. Vnumquodque recipitur ad modum recipientis, sed anima hominis & rationalis recipitur in materia & corpore quanto; ergo omnis anima est quanta & extensa.

¶ Secundo. Si anima humana esset indiuisibilis & tota in qualibet parte corporis, sequitur quod in qualibet parte sint omnes eius potentiæ. Nam potentiæ in ipsa animæ essentia fundantur; ergo vbicunque reperitur tota essentia animæ, reperiuntur omnes eius potentiæ. hoc autem est falsum. Nam tunc in auricula potentia visiua, & in potentia visiua esset auditiua. Confirmatur. Vbi est totum subiectum, sunt accidentia, quæ subiectantur in illo, sed intellectus subiectatur immediate in ipsa essentia animæ; ergo vbicunque est tota essentia animæ est intellectus, ergo in pede & in manu est intellectus.

¶ Tertio. Si tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod anima mouetur simul motibus contrariis, quod est impossibile. Probatur sequela. Quando manus eleuatur, ascendit anima; quia mota mouentur omnia, quæ sunt in manu, & cum pes descendit, eadem ratione anima descendit; sed contingit quod in eodem instanti & manus eleuatur & pes deprimitur, anima ergo talis hominis simul ascendit & descendit, qui sunt motus contrarii.

¶ Quarto. Quantitas, nec vllum accidens recipitur in materia prima, vt ostendimus in primo de generatione, sed in toto composito ex materia & forma; ergo effectus formalis quãtitatis, qui est extensio & diuisibilitas, vtrique parti debet conuenire; ergo omnis forma substantialis corporis quanti, est diuisibilis & extensa.

SEcunda sententia est in alio extremo, quæ asserit omnem animam esse indiuisibilẽ etiã in animalibus imperfectis & in plantis, quæ sententia videtur doctrana Simplicij lib. 1. de anima text. 47. & lib. 2. tex. 20. & placuit multis alijs autoribus, sicut refert Marsilius Ficinus lib. 7. de Theologia Platonis cap. 3. & lib. 8. cap. 1. & alijs

etiam ex recentioribus videtur sententia probabilis, & probatur.

¶ Primo ex D. Augu. lib. de immortalitate animæ cap. vltimo, vbi dicit, quod si vermis pungitur in cauda, se totum mouet, quoniam anima, quæ est in cauda, eadem est in toto corpore, atq; ideo talis anima est indiuisibilis: & in dialogo de animæ quantitate vtitur alio argumento. Species, quibus sensus cuiuscunque animalis etiam imperfecti apprehendit, sunt indiuisibiles, id autem quod apprehendit indiuisibile, necessario est indiuisibile. Confirmatur. Nam certe si quælibet pars lacertæ habet suam formam ex passione vnius partis, non necessario reliquæ partes condolerent; sicut quando vna pars tabulæ calefit, non necessario reliquæ partes calefiunt. Videmus autem, quod si lacerta in aliqua parte pungitur, tota dolet & constringitur; ergo est signum, quod anima eius tota est in qualibet parte.

¶ Secundo. Si anima alicuius viuentis est diuisibilis & extensa; sequitur quod dum partes viuentis resoluuntur in nutritionem, etiam pars animæ corrumpatur: & similiter quando viuens augetur, q; cum parte materiæ additur noua pars formæ, & noua virtus operatiua; consequens autem est falsum, quia tale augmentum esset per iuxta positionem, sicut augmentum non viuentium. Nam ignis ex eo non proprie augetur, quia cum noua parte materiæ additur illa noua pars formæ, & noua virtus actiua, vt dicitur 1. Physi. quæst. 4. & ex eadem causa potest crescere in infinitum: ergo similiter planta poterit augeri in infinitum, & sic non erit discrimen inter augmentum viuentium & non viuentium. Confirmatur. Nam Aristo. 1. de generat. capi. 5. docet, quod augmentum viuentium fit secundum omnem partem, sed quælibet pars manet eadem secundum formam & non secundum materiam, ergo forma viuentis inuariata manet toto tempore augmenti & per consequens non est indiuisibilis.

¶ Tertio probatur eadem sententia quantum ad animalia imperfecta. Si in parte lacertæ abscissa manet vera anima, sequitur quod illa pars abscissa sit animal, quia animal nihil aliud est, quam compositum ex materia & anima sensitiua, consequens est falsum, nam illa pars non est in aliqua specie animalis, ergo non est animal. Confirmatur. Nam ramus ex arbore abscissus vere est arbor, & habet potestatem, vt si planteur, fiat perfecta, ex eo quod habet animam viuentem, ergo si in parte lacertæ abscissa manet anima, erit verum animal, & poterit fieri animal per nutritionem & augmentationem.

¶ Quarta. Si quando diuiditur lacerta, in qualibet parte manet anima cum suo sensu & motu locali, sequitur q; manet etiam phantasia, & imaginatiua, Consequens est falsum, ergo & antecedens. Sequela patet. Nam sensatio potissima motus localis sine phantasia & appetitu esse nõ potest: vt docet Aristoteles lib. 2. de anima text. 30. Minor autem probatur. Nam phantasia, & imaginatiua sunt potentiæ, quæ determinant certum organum & situm in corpore animalis v.g. in cerebro: ergo non manet in qualibet parte abscisa.

TErtia sententia, quæ habet quosdam ex antiquis, sed plures ex neotericis defensores, docet solam animam rationalem esse indiuisibilem, & totam in qualibet parte corporis, loquẽdo de totalitate quantitatiua, de qua est præcipua difficultas, vt postea explicabimus; cæteras vero omnes animas etiã animalium perfectorum esse extensas & diuisibiles, ita q; anima equi v.g. non est tota in qualibet parte corporis, sed est toto corpore, & pars in parte, sicut forma plantæ, aut quælibet alia forma naturalis extenditur per subiectum. Quando autem pars corporis abscinditur ab equo, pars formæ, quæ ibi erat, destruitur, sicut tota forma, cum moritur equus, desinit esse. Ratio vero, quare in illa parte abscisa nõ cõseruatur formæ pars sicut in partibus animalium imperfectorum, non est quia forma sit indiuisibilis, hoc n. (inquiunt) priuilegiũ est solius animæ rationalis, quæ sola est spiritualis & subsistens, & sola non educitur de potentia materiæ, & per consequens ipsa sola est indiuisibilis & inextensa: sed ratio est duplex. prima, quia talis forma exigit ad sui conseruationem, certam quandam organizationem,

A & dispositionem maiorem, quam formæ animaliũ imperfectorum, quæ dispositio propter sui perfectionem non potest reperiri in qualicunque parte: & sic pars animæ non potest conseruari in qualicunque parte, dum diuiditur ab aliis partibus, quamuis esset in illa coniuncta cum toto. Secundam causam huius rei desumũt ex compositione ipsorum animalium perfectorum, in quibus vires necessariæ ad vitam habent certos situs in corpore, V.g. in corde, aut in stomacho: quare in parte abscisa, cum careat huiusmodi viribus, non potest conseruari. At vero in lacerta, & præcipue in plantis, vires prædictæ sunt distinctæ per totum corpus, v.g. id quod se habet vt cor reperitur per totam plantam extensum, ideo facta diuisione plantæ anima eius conseruatur in qualibet parte; facta autẽ diuisione animalis perfecti non in qualibet parte conseruatur

B pars animæ, quæ ibi erat. Hanc opinionẽ tenent in primis illi, qui citati sunt pro prima opinione. Nam qui existimant animam rationalem esse diuisibilem, multo magis id asserunt de animabus brutorum, Item eam tenet Commentator. 8. physic. text. 38. Scotus in 4. Sententiarum distinct. 44. quæst. 1. articul. 1. Duran. 1. Senten. distin. 8. par. 2. quæst. 3. Ægydius eadem distinct. part. 2. quest. 3. Iandunus lib. 2. de anima q. 7. Apolinaris q. 6. Marsi. lib. 1. de generat. q. 10. Albertus de Saxonia idem quæstio. 12. & huic sententiæ videtur fauere Capreo. d. 15. q. 1. ad vltimũ totius quæstionis, & pro ea faciunt argumenta primæ opinionis, sed specialiter.

PRobatur primo. Formæ animaliũ brutorum sunt corporeæ & materiales, sed de ratione rei corporeæ est diuisibilitas in partes quantitatiuas: ergo. Nec sufficit dicere

C ad rationẽ formæ corporeæ satis esse, quod dependeat a corpore in suo esse. Nam si accidens aliquod spirituale esset in corpore receptum dependeret quidem in suo esse a corpore naturaliter loquẽdo, & tamen non esset forma corporea sed spiritualis, ex hoc q; esset indiuisibilis: ergo repugnat, q; sit forma indiuisibilis, & q; sit corporea. Certe de anima intellectiua vix est intelligibile, quod informet materiam & sit inextensa, quanto magis erit id inintelligibile de tot formis sensitiuis & corporeis. Cõfirmatur. Nam si anima sensitiua in animalibus perfectis esset indiuisibilis & tota in qualibet parte, sequitur quod illa erit independens a materia, & ex consequenti immaterialis & immortalis, consequens est absurdum, ergo. Probatur sequela, quoniam ex eo colligimus a posteriori, animam intellectiuam esse immaterialem & immortalem,

D quoniam est indiuisibilis.

¶ Secundo. Omnis forma educta de potentia materiæ quantæ, est quanta & diuisibilis per accidens, sed omnis anima præter rationalem est huiusmodi, ergo. Minor ex 1. physi. constat. Maior probatur dupliciter. Primo quia forma, quæ in suo esse dependet a materia, quales sunt omnes formæ, quæ educuntur de potentia illius, debet in omnibus habere conditiones illius, scilicet in extendi & in operari, quia esse est fundamentum omnium aliarum perfectionũ, quæ reperiuntur in rebus: & per consequẽs quale fuerit esse, tales debent esse conditiones formæ. Secundo probatur eadem maior. Nam si forma, quæ educitur de potentia materiæ, est indiuisibilis & tota in qualibet parte, ergo tota forma educitur de potẽtia materiæ, q; ininte-

E lligibile videtur. Nam albedo nõ educitur tota de qualibet parte subiecti, sed tota de toto, & pars de parte: ergo idem erit in omnibus aliis formis, quæ educuntur de potentia materiæ & per consequens, q; habere debẽt partes.

¶ Tertio. Forma, quæ educitur de potentia materiæ, cõseruari non potest nisi cum illa materia, de cuius potentia est educta, quia hoc est formam educi de potentia materiæ, produci dependenter a materia in esse fieri & conseruari: sed si anima equi est indiuisibilis, sequitur, quod conseruetur aliquando sine materia, de cuius potẽtia educta est. Probatur sequela, nã demus, q; in aliquo equo per continuam nutritionem sit deperdita tota materia, de qua eductus est, & paulatim alia sit addita: tunc manebit eadem anima, quæ fuit a principio sic indiuisibilis & inuariabilis, & tamẽ non conseruatur in eadem materia, de cuius potentia est educta, ergo non est indiuisibilis. Confirmatur. Nam eadem ratione accidens posset migrare de

de subiecto in subiectum; sicut anima equi de materia in materiã. Confirmatur secundo. Nam ex opposita sententia sequitur, quòd materia adueniens in nutritione equi non habeat maiorem causalitatem respectu formæ equi, quàm materia hominis respectu animæ rationalis; quod est absurdum. Probatur sequela, quia materia addita equo in casu posito non est causa productionis formæ secundum se; sed solum est causa unionis & informationis, & hoc idem habet materia respectu formæ humanæ.

¶ Quarto. Omnis anima præter rationalem producitur per actionem indiuisibilem, scilicet, per generationem, quæ est mutatio corporea & extensa per subiectum quantum; ergo omnis talis anima est diuisibilis. Probatur consequentia: Quia motus identificatur cum suo termino formali; ergo si motus est extensus & diuisibilis etiam forma erit diuisibilis.

¶ Quinto. Si anima bruti est indiuisibilis, sequitur quòd non sit in loco circumscriptiue sed solum definitiue, consequens est falsum; quia iste modus existendi in loco est proprius rerum spiritualium, ut docet M. Soto 4. phys. quæst. 2. Sequela probatur. Nam nihil est in loco circumscriptiue nisi illud, quod habet partes quantitatiuas, ratione quarum commensuretur partibus loci; ergo si anima bruti non habet partes, non erit in loco circumscriptiuè, sed solum definitiue.

¶ Sexto. Inter formas indiuisibiles quanto aliqua forma est perfectior, tanto maius corpus potest informare aut in maiori loco operari, unde angeli superiores in maiori loco sibi adæquato esse possunt, sed in animalibus uidemus oppositum contingere: Nam formæ brutorum imperfectiores sunt, quàm anima humana; & tamen informant multo maiora corpora, ut patet in bobus, & elephantibus; ergo tales animæ non sunt indiuisibiles, sed habent maiores partes illæ, quæ maiora corpora informant.

¶ Septimo. Experientia constat partes abscisas ab animalibus perfectis per aliquod tempus moueri, ut patet in capite pulli gallinacei; imo Commen. 7. physi. text. 4. refert se uidisse taurum sine capite ambulantem, & refert etiam Galenum asserentem, quod potest animal abscisso corde aliquantulum ambulare; sed isti motus absque uita & anima fieri non possunt, ergo in partibus illis manet pars animæ, & per consequens animæ illorum sunt diuisibiles.

Vltimo. Ratio, qua D. Thom. probat animam in perfectis animalibus esse indiuisibilem, est debilis, ergo. Probatur antecedens. Ratio D. Thom. est, quoniam anima in animalibus perfectis diuerso modo se habet in ordine ad totum & in ordine ad singulas partes, ex quo colligitur quod sit tota in qualibet parte, sed hæc ratio non conuincit, ergo. Probatur min. Quoniam pari ratione anima etiã in animalibus imperfectis esset indiuisibilis & tota in qualibet parte, consequens est expresse contra Arist. lib. 1. de ani. tex. 93. & 94. & lib. 2. c. 2. tex. 20. & contra D. August. in lib. de quan. ani. c. 31. & 32. ergo. Probatur sequela. quoniam etiam anima in animalibus imperfectis diuerso modo se habet in ordine ad totum & in ordine ad partes, ut constat.

QVarta sententia media docet, quod animæ plantarum & animalium imperfectorum sunt diuisibiles & extensæ, atque adeo talis anima non est tota in qualibet parte; anima uero intellectiua, & anima perfectorum animalium est indiuisibilis, & tota in qualibet parte. Hãc docet D. Thom. hic & 2. contra gent. c. 72. & alibi sæpe, & eam explicant Caietan. & Ferr. locis citatis. Quam prius docuerat Alex. in 2. de ani. cap. 10. & eam sequuntur omnes Thomistæ. Idem tenet Albertus Magn. lib. 1. de ani. c. ult. & lib. 2. cap. 7. & D. Bonauent. in 1. Sententiarum. dist. 18. Herueus in 1. dist. 8. q. 4. & alij multi. Hæc sententia est uera, & à nobis tenenda, prius tamen quam eam explicemus & probemus, sunt aliqua fundamenta iacienda.

¶ Primum est, quòd animalia solent dupliciter appellari perfecta & imperfecta. Nam in una acceptione illa solent uocari animalia perfecta, in quibus reperiuntur omnes uires, tam exteriores quam interiores; ut sunt illa, quæ habent motum localem, nam motus processiuus sequitur apprehensionem sensuum interiorum: illa uero imperfecta dicuntur, quæ solum habent sensum tactus aut gustus, & aliquam imperfectam phantasiam, carentque memoria, & motu locali processiuo, ut sunt ostrea, & conchilia. Sed in præsenti non loquimur de perfectione, & imperfectione animalium in hoc sensu; sic enim plura sunt animalia imperfecta, quæ decisa uiuunt, & quorum animæ sunt indiuisibiles, ut apes & colubri; sed animalia imperfecta uocamus illa, quorum partes decisæ uiuunt, ut sunt lacertæ, formicæ, &c. siue habeant motum localem siue non; perfecta uerò, quorum partes separatæ à toto uiuere nequeunt, ut equi, leones. Neque omnia animalia, quæ uiuunt decisa, dicuntur insecta, nec ita uocantur, quia decisa uiuunt, sed appellata sic sunt, à decisuris, quibus habet membra quasi diuisa, & articulata ad modum annulorum, propter quod etiam dicuntur annulosa, ut formicæ & uespæ, de quibus tractat Plin. toto lib. 11. naturalis historiæ & Arist. lib. 2. de anima tex. 20. uocat hæc animalia Entoma, idest, incisa, quia habent caput ad unam partem, & uentrem ad aliam, tenui aliqua alligatione coniuncta. Et in lib. de iuuentute & senectute ponit horum exempla in uespis & apibus, & addit quòd multa non insecta possunt uiuere diuisa, propter nutrimentum, idest, quia pars abscisa habet habitudinem in seipsa, ut nutriatur, quod in lumbricis terræ est manifestum.

¶ Secundum fundamentum est ex Diu. Tho. hic, quòd cum diuisio debeat esse in partes, & totum dicatur per habitudinem ad partes; secundum triplicem modum partium est triplex diuisibilitas & totalitas. Primum totum est, quod diuiditur in partes quantitatiuas, sicut tota superficies aut linea. Aliud est totum, quod diuiditur in suas partes essentiales, sicut definitum in partes suæ definitionis; siue physicas, ut quando compositum diuiditur in materiam & formam, siue logicas, ut quando speciem resoluimus in genus & differentiam. Tertium totum est potentiale, quod diuiditur in partes uirtutis siue in potentias operatiuas, ut cum animam rationalem distinguimus in intellectum & uoluntatem, aut in uires superiores & inferiores.

¶ Tertium fundamentum est, magnam esse differentiã inter has totalitates in ordine ad formas. Nam totalitas quantitatiua seu diuisibilitas, ut constat ex Aristo. 5. metaphy. tex. 18. per se primo, soli conuenit quantitati, quæ est ratio extensionis & diuisibilitatis, sed ratione quantitatis conuenit per se secundo & tanquam propria passio cuicunque substantiæ corporeæ compositæ ex materia & forma, nam corpus taliter compositum est id, quod dicitur ratione quantitatis. Formis autem non conuenit hæc totalitas, aut diuisibilitas nisi forte per accidens siue per aliud; quia diuiduntur ad diuisionem subiecti, in quo sunt, sicut moueri non conuenit formis, nisi per accidens ratione corporis mobilis, in quo sunt. At uero totalitas essentialis propriè & per se conuenit ipsis formis, non quod forma realiter sit composita ex partibus essentialibus physicis, sicut dicimus quod humanitas est natura composita ex corpore & anima rationali, hoc enim falsum est in omni forma substantiali & accidentali. Nam albedo non est natura realiter composita ex partibus, nec anima est hoc modo composita, ut ostendimus sup. quæst. 75. art. 5. sed dicitur totalitas essentiæ & perfectionis conuenire formis duplici ratione, ut dicit Caietanus in fi. huius articuli. Primo quia habent partes definitionis non realiter sed ratione differentes, scilicet, genus & differentiam, uel aliquid ad modum generis aut differentiæ. Secundo. Quia totum idem est quod perfectum, unde totalitas essentialis sumitur pro perfectio essentiali, cuiuslibet rei, ideo formæ attribuitur totalitas essentialis, & dicitur quod est totum quoddam essentiale: idest, ipsa perfectio essentialis, uel prima ratio perfectionis. Tertia autem totalitas, scilicet, uirtualis etiam conuenit per se formis: nam forma per se ipsam est operationis principium, & ita distinguuntur diuersæ formæ secundum diuersitatem operationum, quæ ab ipsis procedunt. Hæc omnia possunt exemplificari in albedine, quæ est in tabula. Nam si quærat aliquis: An illa albedo sit diuisibilis in partes, an uero sit tota in qualibet parte tabulæ, distinguendum est, si fiat sermo de tota, albedo est in qualibet parte manebit pars al-

bedinis

bedinis; & idem est respondendum de totalitate virtutis. A
Magis enim proprio est disgregare uisum albedo, quæ est in tota superficie, quam quæ est in aliqua eius particula. Si autem sermo fiat de totalitate essentiæ, albedo non est diuisibilis cum subiecto, sed tota est in tota & in qualibet parte; nam in qualibet particula saluatur tota integra essentia albedinis, & est uerus color disgregatiuus visus. His positis est

¶ Prima conclusio. Loquendo de totalitate essentiæ nulla anima est diuisibilis cum corpore, sed est tota in toto corpore, & in qualibet eius parte. Duo exempla sunt, quibus hoc explicari potest. Alterum est D. August. epistola fundamenti contra Manich. capite 16. ubi assimilat Deū esse in mundo animæ existenti in corpore quātum ad hoc; Deus enim totus mundo est, & totus in qualibet parte, ita ut quod hic est, sit id quod illic est; ita anima in corpore. B
Alterum exemplum est S. Thom. quæstione de anima: ar. 10. ad 18. ubi dicit, quod sicut angelus est in tanto loco, ut non possit dici, pars est in hac parte, sed in qualibet est totus, ita anima est in corpore, differenter tamen, quod neque angelus neque Deus informat, at vero anima informat corpus, in quo est. Hæc conclusio his exemplis illustrata sequitur ex dictis artic. 8. & 3. quæstione præcedenti, & artic. 1. & 2. ubi circa definitionem animæ explicuimus, quod omnis anima est actus corporis organici, &c. & ex dictis in artic. primo, & 2. huius quæstionis ubi de anima rationali probauimus ipsam esse actum corporis. Ex quibus manifeste sequitur, quod anima sit in corpore, alias non posset illi dare esse formaliter; sequitur etiam, quod anima sit in omnibus partibus corporis, nam omnibus partibus dat esse, unde recedente anima ab animali, sicut non manet totum animal nisi æquiuoce, ut cadauer hominis est homo æquiuoce; ita neque manet oculus nisi æquiuoce, ut docet Arist. 5. Physic. tex. 9. ergo anima dat esse non solum toti, sed omnibus partibus. Item patet hoc, nam si anima est forma corporis organici; ergo informat diuersas corporis partes, organicum enim est illud, quod ex diuersis partibus, & instrumentis componitur. Quod autem anima tota sit in qualibet parte corporis ex positis fundamentis liquidum est. Nam in qualibet parte reperitur integra essentia animæ, sicut de albedine dictum est, quod in qualibet parte superficiei saluatur uera & intrinseca ratio albedinis. Sed inter albedinem & animam est hoc discrimen ualde notandum, quod albedo est forma non requirens diuersitatem partiū in subiecto, quod etiā habent omnes formæ pure naturales, & ideo æqualiter respicit albedo totum & partes, & eundem effectum formalem causat in toto & parte, unde sicut tota tabula per albedinem est alba, ita etiam qualibet pars quantumuis parua est alba. At uero anima & maxime sensitiua requirit diuersitatem non modicā in corpore, cuius est actus, & ideo licet tota eius essentia saluetur in toto animali, & in qualibet eius parte, tamen non eodem modo comparatur ad totum & partes. Ad totum enim cōparatur primo & per se tanquam ad proportionatum perfectibile, ad partes autem per posterius secundum quod partes habent ordinē ad totum: unde non tribuit eundem effectum formalem, nec eandem denominationem partibus & toti. Totum enim est animal ratione animæ, nulla autem pars siue coniuncta sit cum toto, siue separata ab illo, est animal. D

¶ Sed contra hanc conclusionem sunt aliquot argumenta. Primum est. Totum dicitur in ordine ad partes, ergo si datur tota anima secundum essentiam, ergo habet partes secundum essentiam; sed hoc est falsum, quia anima, ut dictum est quæstione præcedenti articul. 5. non componitur ex materia & forma: ergo. Respondetur dupliciter. Primo quod licet anima non habeat partes physicas essentiales, habet tamen metaphysicas, scilicet genus & differentiam, uel aliquid quod habet uicem horum; & totum essentiale respectu harum partium essentialium dicitur. Secundo respondetur, quod vt patet ex tertio fundamento, anima dicitur tota secundum essentiam, quia est perfecta secundum essentiā. Nam totum & perfectum idem sunt. Quod enim est totum, eo modo, quo est totum, est perfectum, sicut dicimus, totus Deus est in creatura, hoc est, Deus perfectus & secundum omnem suam essentiam. E

¶ Secundum argumentum est. Nam corpus, quod coniungitur secundum se totum manui, non potest secundum se totum coniungi pedi; ergo si anima secundum se tota est in manu, non erit in pede. Respondetur, quod argumentum concludit de coniunctione corporum, quæ circumscriptiue sunt ibidem, non uero de actu corporis, qui in manu & in pede non est circumscriptiue, nec diffinitiue, sed in toto corpore est difinitiue.

¶ Tertium est. Nam sequitur, quod animæ animalium imperfectorū non sint indiuisibiles, quia illud, quod diuiditur, debet habere partem extra partem; ergo si sunt tota in toto, & in qualibet parte, non erunt diuisibiles, quia non habebunt partem extra partem. Respondetur, quod sicut albedo etiam si essentialiter sit tota in toto, & in qualibet parte, quia tamen totam quantitatem non habet in eadem parte, est diuisibilis per accidens, ita animæ imperfectorum animalium, quia totam quantitatem, quam sortiuntur, non habent in eadem parte, licet habeant essentiam, sunt diuisibiles, quia habent per accidens partem extra partem quantitatis.

SEcunda conclusio. Loquendo de totalitate uirtutis nulla anima est indiuisibilis, nec tota in qualibet parte, sed habet pro diuersitate partium corporis etiam diuersitatem operationum & potentiarum. Nam uisus non est in aure, neque auditus in oculo, sed qualibet potentia est in organo sibi proportionato. Hanc conclusionem, quæ certissima est, quidam reuocant in dubium, ut refert Iandunus lib. 2. de anima quæst. 7. quorum opinionem licet ipse non omnino assentiatur, dicit tamen, eam nullum esse inconueniens, sed non esse ita communem & famosam sicut alteram. Et si arguatur contra illum, quod actio uidendi non potest esse in pede, ergo non est ibi potentia uisiua. Respondet negando consequentiam, quia ratio, quare pes non uidet, non est, quia non habet potentiam uisiuam, sed quia non habet necessariam dispositionem, & complexionem ad exercitium talis operationis: scilicet, quia in pede non est diaphaneitas requisita ad hoc, quod obiectum imprimat in illo species uisibiles, sicut in oculo, in quo est illa diaphaneitas. Et si rursus instes, quod illa potentia erit frustra, cum nunquam sit reducenda ad actum, & per consequens non est asserenda, quia natura nihil dat frustra. Respondet dupliciter. Primo, quod non est frustra illud, quod alicubi aptum est habere suam operationem, quamuis non semper illam habeat propter defectum materiæ, & ita potentia uisiua non est frustra in pede. Nam cum eadem numero sit potentia uisiua, quæ est in oculo & in pede, sicut est eadem anima; sufficit quod in oculo possit habere suam operationem. Quod autem in pede non habeat, per accidens est ratione subiecti, quia in pede non reperitur debita dispositio, ut explicuimus. Secundo respondet, quod duplici de causa potest aliquid esse in aliquo; primo propter aliquem finem proprium, sicut durities in dentib. propter masticationem, & calor in stomacho propter digestionem. Secundo. Non propter aliquem finem proprium, sed quia consequitur aliud, quod habet ibi suum finem, sicut pilositates, quæ sunt in aliquibus partibus corporis non habent aliquem proprium finem, sed sunt ibi, quia consequuntur humiditatem & complexionem talis partis, quæ complexio est ibi propter aliquem finem, & neutro illorum modorum res dicitur frustra esse & sine causa. Potentia ergo uisiua, licet non sit in pede propter primam rationem, scilicet, propter operationem propriam, quam ibi habeat, est tamen propter secundam, scilicet, quia consequitur necessario ad essentiam animæ, quæ est ibi propter aliquem finem, nempe ad ambulationem, vel huiusmodi. His responsionibus rem incredibilem conatur Iandunus aliquo modo facere credibilem. Nihilominus nostra conclusio est D. Thom. & omnium philosophorum, & probatur primo. Nam potentiæ animæ ex propria natura & essentia sunt propter operationem: ergo non sunt ponendæ, vbi nunquam possunt habere operationem, & ita Aristotel. docet lib. 4. de generatione animalium ca. 1. post medium, quod natura non dat alicui facultatem aliquid faciendi, nisi dat instrumentum & alia requisita: & quod simul dat facultatem & organū; sed manui v. g. natura non dedit instrumenta & alia requi-

sita ad videndum, ergo non est ibi potentia uisiua. Secundo. Potentiæ illæ sensitiuæ, aut vegetatiuæ, non subiectantur immediate in essentia animę, vt ostendemus quæstione sequenti, sed subiectatur in corpore: ergo non sunt nisi vbi possunt esse earũ operationes. Probatur cõsequentia. Nam potentia est eiusdem ordinis cum sua operatione: ergo requirit in subiecto eandem dispositionem & complexionem, quam ipsa operatio: ergo solum sunt illa parte, in qua potest esse operatio. Confirmatur. Quia aliquæ ex prædictis potentijs nõ solum sunt elicitiuæ, sed etiam passiuæ talium operationum: ergo in subiectio, in quo est potentia, debet esse ipsa operatio. Tertio Intellectus & uoluntas licet sint potentiæ consequentes essentiam animæ, tamen non sunt in aliqua parte corporis, vbi est anima, quia tales partes corporis sunt incapaces operationũ, quæ procedunt ab illis potentiis: ergo neque in pede poterit esse potentia visiua, cum pes sit incapax actionis videndi, quæ procedit ex tali potentia.

TErtia conclusio. Loquendo de totalitate quãtitatiua, anima rationalis nullo modo est diuisibilis neque extensa, nec conuenit illi huiusmodi totalitas nec per se nec per accidens. Hæc conclusio est contra primam opinionem supra citatam, & colligitur ex dictis supra q. 75. art. 1. & 2. vbi declaratum est, quo modo anima intellectiua est subsistens, spiritualis, & incorporea; sed pro nunc supponatur vt certa non solum secundum physicam, sed etiã secundum fidem. Quia enim fide tenemus, quod anima est immortalis, tenendum videtur, quod est spiritualis & incorporea. Vnde in 3. Synodo generali Lateranensi definitur, quod humana natura est composita ex spiritu & corpore; ergo anima spiritus est, & per consequens incorporea & indiuisibilis. Habetur prædicta definitio in cap. firmiter de summa Trinitate & fide. Item Ioan. 4. ad Roma. 8. & Psalm. 145. & alibi sępe vocatur anima nostra spiritus. Præterea probatur ratione manifesta. Si anima hominis est diuisibilis & extensa per partes corporis humani, abscisa manu, vel manet ibi pars animę, vel nõ. Quod maneat dici non potest, quia tunc manus viueret, quod est manifeste falsum: & præterea quia iam ex vno homine egrederentur, & scinderentur plures animę, si plures partes corporis diuidantur, quod est absurdum. Si autem dicas, quod in parte abscisa manet pars animę, quæ ibi erat, sequitur quod anima humana sit corruptibilis; quod est contra fidem & veram philosophiam. Probatur sequela. Pars animæ, quæ erat in manu ante abscisioné, nullibi manet post abscisionem: ergo corrupta est. Consequentia patet, & probatur antecedens. Non manet in manu abscisa, neque potuit retrahi ad alias partes, quia talis regressio dicit motum localem, qui formis non conuenit nisi per accidens ratione corporis, sed hîc nulla pars corporis retrahitur: ergo nec ipsa forma. Et hæc ratio sufficiat pro hac conclusione, quia rationes, quibus cõclusione quinta probauimus animas brutorum, & animalium perfectorum esse indiuisibiles, multo potiori iure conuincunt de anima humana.

AD argumenta primæ opinionis, quæ procedebant contra hanc conclusionem respondetur. Ad primũ dico, quod forma recepta debet habere modum recipientis & illi proportionari in his, quæ non repugnant propriæ naturæ, at vero diuisibilitas quantitatiua repugnat animę rationali, & animalium perfectorum: quare nõ proportionatur in hoc subiectis suis. Quemadmodum beatitudo quamuis recipiatur in subiecto mutabili & defectibili, immutabiliter est in ipso; quia ille modus defectibilitatis repugnat essẽtiæ summæ beatitudinis. Vel dicatur, quod id quod recipitur, accommodatur capacitati recipientis; sed non est necesse, quod induat naturam, aut proprietates recipientis, vt patet de aqua recepta in vase, & idem dicendum est de anima humana.

¶ Ad secundum respondetur ex declaratione secundæ cõclusionis, quod potentiæ tam sensitiuæ, quam vegetatiuæ licet dimanent ab essentia animæ, non subiectantur in illa, sed in corpore; in quo requirunt certam dispositionem. Quare non sunt nisi in illa parte, in qua reperitur talis dispositio. Intellectus autem & voluntas sunt virtutes excedentes totam corporis capacitatem; quare in nulla

A corporis parte sunt proprie loquendo, sed solet intellectus specialiter attribui capiti: eo quod in cerebro sunt sensus interiores & phantasmata, quæ intellectioni deseruiunt. Ad confirmationem respondetur, negando minorem. Non enim vbicunque est aliquod suppositum, sũt omnia, que suppositantur in illo. Nam humanitas Christi est in uerbo diuino, & tamen non vbicunque est uerbum, est humanitas, nam aliãs humanitas esset vbicunque.

¶ Ad tertium respondetur primo negando consequentiam, quia res solũm mouetur dum illud, in quo est diffinitiuè mouetur secundum se totum, non autem si moueatur secundum partes, vt patet in angelo, qui est in cælo, qui non mutat locum, ex eo quod partes cæli mutent locum, si autem totum cælum moueretur, angelus etiam moueretur ad motum cæli, ita anima humana non mouetur, nisi B quãdo mouetur homo totus, in quo est diffinitiue. Secundo respondetur cum D. Thom. de anima arti. 10. ad 12. quod in his, quæ non per se dicuntur moueri aut quiescere, sed ad motum vel quietem alterius, non est inconueniens aliquid simul moueri & quiescere, aut moueri motibus contrarijs: vt si quis in naui moueatur contra motum nauis, & cum sol mouetur ab occidente, mouens se motu proprio, & simul ab oriente in occidens ad raptum primæ sphæræ. Hoc idem de anima dici potest. Cum moueatur per accidens. Vide quæ suprà diximus in hac q. dub. 1. ad tertium argumentum.

¶ Ad quartum respondetur, quod quantitas in ipso supposito corporali recipitur ratione vtriusque partis, scilicet materiæ & formæ, quatenus dat esse corporale. Ad hoc autem non est necesse, quod forma sit quanta, sed suf C ficit, quod virtualiter habeat id, quod habent formæ quantæ, & contineat illa sicut tetragonum trigonum, & ita anima humana propter hanc continentiam causat omne illud, quod causaret si vere esset corporalis & quanta.

QVarta conclusio. Non omnis anima est diuisibilis loquendo de diuisibilitate quantitatiua: sed solum animæ plantarum & animalium imperfectorum sunt extensę & diuisibiles ad diuisionem subiecti. Hæc conclusio est contra secundam opinionem, sed est expressa Aristotelis in multis locis lib. 1. de anima test. 93. & 94. de longitudine & breuitate vitæ capit. 5. de iuuentute capit. 1. & præcipue lib. 2. de anima tex. 20. vbi docet, quod plantæ & insecta viuunt decisa, & quod anima eorum est actu & una potentia plures partes. Nec illa solutio Simplicii placet, quod illæ partes decisæ viuunt non actu, sed poten D tia proxima, quia ramus si plantetur, aptus est habere vitam. Nam cum ramus plantatur, statim attrahit alimẽtum ad se & in se conuertit, & alias huiusmodi operationes vitæ exercet; ergo actu habet uitam, & animam. Præterea, nulla res potest se reducere ad vitam, quam amisit, nec est a quo ille ramus reducatur, ergo non amisit uitam, quam habebat. Nec etiam valet solutio Marsilii Ficini, & Gaetani Thyenensis, quod diuisa planta corrumpitur forma, quæ erat in tota planta, & aliæ duæ formæ statim producuntur: sicut in continuo diuiso corrumpitur superficies continuans illas duas partes, & duę de nouo producuntur terminantes, quia talis pars diuisa habet sufficientem dispositionem, vt recipiat animam de nouo: ergo multo magis, vt conseruet priorem: maior enim dispositio requiritur ad productionem, quam ad conseruationem rei. Præte E rea formæ succedentes in partibus diuisis essent eiusdem speciei cum ea forma, quæ est in tota arbore: ergo sicut hæc non potest introduci nisi in materia integra, ita nec illa, ergo si viuunt partes diuisę, viuũt per animam, quam habebant in toto, quæ diuisa est cum ipsis partibus. Certe incredibile videtur, quod anima plantæ sit indiuisibilis, & possit tantam materiæ molem informare, quantam anima humana informare non potest, quæ est multo perfectior.

AD argumenta secundæ opinionis, quæ faciunt contra hanc conclusionem respondetur. Ad primum respondetur, quod D. Augu. in illo lib. de immortalitate animæ cap. 16. nihil meminit de anima vermiculi, sed tantum de anima rationali, de qua ibi ex professo definit, quod est tota in qualibet parte corporis, & ad huius probationem adducit experientiã illam, quod quando vna pars hominis

sentit

A sentit dolorem, etiam aliæ partes explicant sensum eiusdem doloris. In lib. autem de quantitate animæ cap. 31 ad expresse dicit, quod anima vermiculi diuiditur, & manet in parte abscisa. Quod autem si lacerta pungatur in cauda, totum animal sentit dolorem, inde prouenit, quod ante diuisionem, anima illa actu est vna, & continua in toto corpore, & propterea sentit dolorem cuiuscunque partis. Est enim in omni animali illa generalis compassio, quam docet Paul. 1. Corinth. 12. Si quid patitur vnum membrum, compatiuntur omnia membra.

¶ Ad secundũ respondetur, quod vt satis à nobis explicatũ est lib. 1. de generatione cap. 5. ad augmentum propriè dictum impertinens est, quod addatur noua pars formæ vel non addatur: sed in hoc cõsistit, quod viuens moueatur ad maiorem quantitatem, & ex coniunctione nutrimenti B motus suscipiatur intus, & uirtute intrinseca distribuatur per omnes corporis partes: quod etiam in animalibus imperfectis, & plantis inuenitur propriissimè. Per illam aũt internam distributionẽ nullo modo potest esse augmentũ in infinitum, sicut quando aliqua augentur per extrinsecam materiæ appositionem, vt declaratur in 1. physicor. quæstion. 4.

¶ Ad tertium argumentum respondetur: Primo, quod anima animalium imperfectorũ est diuisibilis in partes, quæ actu separatę manent, & illæ partes sunt simpliciter viuentia, & animalia, & sunt simpliciter in specie viuentis & animalis, sicuti sunt lacertæ: Nam anima, quæ manet in illis partibus abscisis, est eiusdem rationis cum forma, quam antea partes illæ habebant in toto, & ita faciunt indiuiduum eiusdem speciei. Et hoc probatur C nam si illa anima non esset diuisibilis in partes eiusdem rationis, ita quod non maneret forma eiusdẽ speciei cum forma totius, non diceretur illa anima diuisibilis, neque vna in actu, & multiplex in potentia, quod est cõtra Arist. vbi supra lib. 2. de anima tex. 20. vbi ait, quod anima imperfectorum animalium est vna in actu, & multiplex in potentia. Probatur sequela, quia non dicitur forma equi diuisibilis propterea quod, quando diuiditur equus, manet materia cum forma specie diuersa à forma equi: ergo vt dicatur diuisibilis, debet habere diuisibilitatem sic, quod maneant partes eiusdem rationis cum toto. Secundo probatur. Nã illud, in quod aliquid diuiditur diuisione quantitatiua, tanquam in illud, quod erat in potentia totius, debebat habere antea idem esse cum toto, & post diuisionem distinctũ D esse toto: sed si hęc forma uiuentis est alterius rationis & speciei non poterat habere idem esse cum toto, sicut quando ex aqua fit ignis, ignis non habebat idem esse antea cum aqua: ergo ad hoc quod antea haberet idem esse cum toto, deberent esse eiusdem speciei partes quæ diuiduntur, sed vna anima animalium imperfectorum diuiditur in plures tanquam in illas, quæ erant antea in potentia totius, quia anima animalis imperfecti erat vna in actu, & multiplex in potentia: ergo sunt eiusdem speciei. Vltimo probatur. Nam ita anima diuiditur in plures animas, sicut aqua in plures aquas: sed plures aquæ diuisę sunt eiusdem speciei: ergo & plures animæ, & cũ ista supposita sint eiusdem speciei habent omnino eandem essentiam & passiones, & ita in partibus illis diuisis manent omnes potentiæ, quæ erant in toto, quia manet anima eiusdem rationis, licet non maneant instrumenta eadem ad E operationes, quæ ab illis potentiis procedunt, exequendas; quia hoc viuens non est ita perfectum, sicut viuens, quod ex primæua intentione naturæ fuit genitum, habet tamen aliqua instrumenta ad aliquas operationes exercendas: nam potest mouari motu locali, quod sufficit vt dicatur uiuens, & similiter habet sensum tactus, quod necessario concomitatur naturam animalis, & ita habet instrumenta requisita, vt sentiat per tactum. Quapropter sentiet durum & molle, & habebit similiter alias operationes quæ ex his necessario consequuntur. Cæterum quia non est ita perfectum sicut totum, non habebit omnes, quas totum habet. Ex quo sequitur quod non durabit per multum temporis, quia non habet instrumenta & dispositiones necessarias ad hoc. Vbi vero manet caput, ibi omnia manent instrumenta, quia in capite animalis uigent omnes sensus.

A ¶ Secundo possumus dicere ad hoc argumentum, quod omnes partes (vt dictum est) sunt eiusdem speciei inter se, etiam diuisę, cum habeant animam eiusdem rationis, potentias vero habent omnes partes diuisæ easdem, quas habebant, dum erant in toto, in seipsis. Itaque caput manebit cum quinque sensibus exterioribus, & cum interioribus omnibus, quos antea habebat in toto, aliæ uero partes cum illis, quas etiam habebant in in toto, s. cum potentia mouẽdi, sensu tactus, &c. Et probatur hoc. Nam sicut cũ diuiditur albedo, uel calor, partes diuisæ manent cum proprietatibus & gradibus, quos illa pars albedinis habebat in toto, quia ad illas habet dispositiones. Et si dicatur, illæ partes sunt eiusdem speciei cum toto, ergo habent omnes passiones easdẽ. Respõdetur, quod habent omnes passiones, quas potest habere illa pars materiæ & formæ, quæ diuidi- B tur, & quas patiuntur dispositiones in illa parte existentes. Nec sequitur, quod separetur passio a subiecto, nam hoc indiuiduum nunquam habuit alias passiones, quam modo. Nec sequitur quod differant specie, sed solum sequitur, quod unum sit indiuiduum perfectius alio, & illud indiuiduum, quod prima intentione naturę est productum, est magis perfectum, & habet omnes passiones, cæterum indiuiduum, quod fit nõ ex prima intentione naturæ, sed per diuisionem, & quod tendit uia corruptionis, non est necesse esse ita perfectum.

¶ Tertio respondetur, quod illæ partes non sunt eiusdẽ speciei propriè, sed reductiue. Nam non participant rationẽ specificam eodem modo, propterea quod pars lacertæ v. g. cauda habet formam imperfecto quodam modo, & tendentia ad corruptionem, & per modũ transeuntis, si- C cut dicitur de embrione. Et cũ dicitur, quod est simpliciter in genere, est simpliciter in specie. Respõdet Caietan. hoc articulo negando consequentiam, quia non oportet, quod ea, quæ sũt simpliciter in genere, sint simpliciter in specie, sed sat fuerit ea, quæ sunt in genere aliquo, esse in speciebus illius generis reductiue. Cuius ratio est, nam natura generica non potest reperiri nisi determinata ad speciem, quæ quidẽ determinatio põt esse & perfecte, et imperfecta; & si perfecte fuerit determinata, erit in specie simpliciter, si imperfecte erit reductiue, & secundũ quid. Vel possumus dicere, quod simpliciter est in genere corporis; & simpliciter est in specie aliqua illius, licet reducatur ad speciem uiuentis & animalis, quia habet vitam imperfecto modo, & per modum transeuntis.

D ¶ Quarto poterat responderi, quod sicuti solet dici, quod embrio non est simpliciter neque in genere aliquo, neque in specie, idem etiam est dicendum de huiusmodi partibus, quoniam habent esse imperfectum cuiuscunque generis, & censentur uelut partes respectu speciei, & generis, quia nõ possunt determinari per vltimã differentiã perfecte.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod Iandunus q. 6. & alij tenent, quod anima in ramo durat plus temporis, minorem requirit perfectionem, quam anima animalis, quæ cito recedit. Simplicius autem dicit, quod ibi non manet anima, sed quædam dispositio proxima ad animam. Respondetur tamen quod Arist. lib. de iuuent. & senect. c. 1. mouet disputationem, quæ tangitur hoc argumento, quare scilicet pars arboris abscisa potest nutri & conualescere & fieri arbor, imperfecti autem animalis pars non ita, & eã insolutam reliquit. Huius tamẽ rationẽ reddit Alb. E Magnus. 1. lib. de anima tra. ult. c. ulti. & dicit, quod nõ contingit, quia in partibus animalium imperfectorũ nõ reperiatur anima uera, sicut in ramo abscisso, sed propter defectũ partium officialium, quæ requiruntur ad illud incrementum & lõgam durationem, quæ partes, cum in planta non requirantur ita perfectæ, possunt saluari in ramo v. g. aliquid per modum oris, cordis, &c. In animalibus autem maior perfectio organorum requiritur ad diu conseruandam uitam, & ideo in parte abscisa non reperitur, imo & pars arboris adeo posset esse parua, & taliter diuisa, quod etiam si planteur non crescat, v. g. si palmes diuidatur per modum a capite vsque deorsum, non poterit diu conseruari, nec crescere, etiã si plantetur. Et de animalibus annullosis dicit ibi Albertus Magnus, quod si in longum totaliter diuidantur, ita quod quilibet circulus secetur in duos semicirculos, in illis partibus nulla anima

nec

nec vita remanebit, quia circuli illi integri erant organa requisita ad motum & vitam.

¶ Ad quartum respondetur, quod duplex est phantasia. Quædam perfecta, ad quam sequitur motus localis certus & determinatus, & hæc determinat sibi certum situm in corpore, & non in omnibus animalibus reperitur, nec in qualibet parte: Alia est imperfecta, quę per totum corpus extensa est, sicut tactus, & hæc sufficit ad aliquos motus vagos & incertos, reperiturque in quacunque parte animalis imperfecti, quæ mouetur talibus motibus vagis.

QVinta & vltima conclusio. Loquendo de eadem diuisibilitate quantitatiua, animæ animalium irrationalium perfectorum sunt indiuisibiles, & totæ in toto, & totæ in qualibet parte; sicut de anima rationali dictum est. Hæc conclusio est contra tertiam opinionem, & probatur. Primo, quia est Aristotel. expressa in lib. de iuuent. & senect. c. 2. vbi postquam dixit animas plantarū & animalium imperfectorum esse diuisibiles & multiplices in potentia, subdit non sic contingere in animalibus perfectis, & probe constitutis; sed in illis animam esse vnam, & simplicem, quam maxime fieri potest. Confirmatur. Ideo Aristot. in locis citatis, imo & omnes philosophi probant, quod anima plantæ est diuisibilis, quia pars eius decisa viuit: ergo è contra sequitur, quod animæ illorum animalium, quorum partes diuisæ non viuunt, sunt inextensę, quia sicut affirmatio est causa affirmationis, &c.

¶ Secundo probatur ratione. Omnis perfectio & virtus extensa, quanto in maiori subiecto extenditur, tanto est maior virtus, cæteris paribus, vt patet in calore, qui inquanto maiori quantitate extenditur, tanto plus in maiori distantia potest operari, sed in animalibus perfectis nō est anima maioris virtutis, quanto in formam maius subiectum; imo animalia magni corporis secundum rationem suæ speciei debiliora sunt, quam ea quæ sunt cōmensuratæ magnitudinis, tanquam anima non sufficiente ad tantā molis magnitudinem: ergo talis anima nō est extensa. Cōfirmatur ex eo, quod ait philosophus lib. 3. de partibus animalium. cap. 4. quod animalia habentia magnum cor, sunt timidiora, quæ vero paruum cor, audaciora.

¶ Tertio. Partes formæ extensæ non pereunt per solam diuisionem a toto, imo quodāmodo perficiuntur, quia fiūt quædam tota per se subsistentia, corrumpuntur autem per introductionem contrariæ formæ, vt patet in formis naturalibus, vt in igne: ergo si per solam diuisionem anima equi desinit esse in illa parte, quę secatur, non est forma diuisibilis. Nec instantia de minimo animali euacuat vim huius rationis, quo partes formę extensæ pereunt per solam diuisionem. Nam certe hoc per accidens est. Forma enim ignis per se loquendo apta est manere in partibus, eo quod est extensa & manet sæpe sæpius de facto; in tantis autem partibus, per accidens est quod nō manet. At vero forma equi per se habet, quod non possit manere in partibus, cum in nullis conseruetur per diuisionem, ergo non est extensa in illis.

¶ Quarto. Cuiuslibet animalis perfecti forma habet ex ratione propriæ speciei diuersam omnino habitudinem ad totum & ad partes: taliter quod nulla pars potest esse primum perfectibile talis formæ: ergo ipsa forma est indiuisibilis, & per consequens tota in toto, & tota in qualibet parte. Antecedens est manifestum, quia nulla pars talis animalis viuit separata, & sic nunquam potest esse primum perfectibile alteri formæ. Consequentia probatur. Nam si forma esset diuisibilis, & haberet diuersas partes quantitatiuas correspondētes diuersis partibus corporis, cum qualibet pars formæ quantitatiuæ respiciat totam eius essentiam, iam ipsa forma secundum suam essentiam non haberet diuersam omnino habitudinem ad totum & ad partes: imo pars posset esse aliquo modo primum perfectibile talis formæ, postquam habet partem formæ sibi proportionatam & adæquatam, vbi tota essentia reperitur. Certe mirum est, quod detur pars formę in equo proportionata soli pedi, & eius dispositionibus, & quod diuiso pede non maneat in illo, variatis omnibus dispositionibus pedis. Hæc ratio est D. Thom. & Caiet. in hoc articu. quam postea explicabimus in solutione ad vltimum argumentum in tertia sententia.



A AD Argumenta tertiæ sententiæ, quæ procedunt contra hanc conclusionem est respondendum.

¶ Ad primum respondetur ex Caieta. supra quæsti. 75. articul. 2. quod corporeum dupliciter accipitur. Vno modo pro re extensa & diuisibili secundum trinam dimensionem, & sic non solum anima rationalis, sed etiam animæ animalium perfectorum non sunt corporeæ. Alio modo accipitur corporeum pro eo, quod est cōclusum intra corporis perfectiones, non excedens corporis facultates, sed dependens ab illo in fieri, & in esse, & sic sola anima rationalis est incorporea & immaterialis, reliquæ autem corporeæ & materiales. Cæterum in hoc sensu falsa est minor, quod de ratione corporei sit diuisibilitas, sed solū est de ratione rei corporeæ illa dependentia a materia. Ad replicam, nego accidens spirituale posse recipi in corpore immediate, nā esset dependens in esse & fieri à corpore, cū
B accidens non sit subsistens, & per consequens esset inclusum intra corporis perfectione: & sic esse forma materialis, atque adeo esset materialis & immaterialis, quod est contradictio. Nec est incredibile tot formas sensitiuas esse indiuisibiles & incorporeas ad modum explicatum, imo est valde consonum philosophicis rationibus, vt probauimus in quinta conclusione. Quid enim mirum, si supremum inter formas naturales, & immateriales (quem ordinem habent in vniuerso animę animaliū perfectorū) attingat infimum supremi, idest, assimiletur animæ rationali in aliqua conditione rerum immaterialium & spiritualium, scilicet, in illa inextensione & indiuisibilitate.

Ad confirmationem respondetur negando cōsequentiā, quamuis enim eiusmodi anima sit indiuisibilis & inextensa, nihilominus tamen est dependens à materia in fieri & conseruari, propterea quod educta est de potentia illius,
C atque adeo neque est immaterialis neque immortalis: sicut anima intellectiua, quæ habet esse per creationem, & non educitur de potētia materiæ, nec dependet ab illa in esse, & conseruari, vt probatum est in q. 75. art. 6. Verū est tamen, quod anima perfectorum animalium in hoc sensu est magis immaterialis, & minus pendens à materia, quā anima imperfectorum, quod anima imperfectorū animalium ita est immersa materiæ, quod diuiso corpore diuiditur etiā ipsa anima; at uero anima perfectorum animaliū nō est ita immersa materiæ, vt diuiso corpore diuidatur etiā anima, quin potius in parte abscisa iam nō manet aīa. Cæterum in hoc sensu est materialis & dependens a materia, quod corrupto corpore corrumpitur etiam ipsa anima.

Ad secūdum negatur maior, & ad primam probationē
D negatur antecedens. Non enim est necesse, vt illud, quod dependet a materia in suo esse, inducat omnes conditiones materię, maxime quando est perfectio, quæ habet operationes valde eleuatas supra naturam pure materialium, & quod multum accedit ad formas independentes a materia: qualis est forma cuiuslibet animalis perfecti. Ad secundam probationem negatur sequela. Nam, vt eleganter docet Durandus in 1. distinctione 8. parte 2. quæst. 3. nume. 11. ex hoc quod forma educitur de potentia materię, non sequitur quod tota forma educatur de potentia materiæ, aut pars de parte, aut de tota parte, cum forma educatur de potentia materiæ ante omnem quantitatem saltim ordine naturæ: & præter quantitatem non sit in materia nec in forma totum, aut pars quantitatiua. Sicut ergo effectus producitur ex actiua potentia agentis, non autem
E est necessarium, quod pars effectus correspondeat parti agentis, nec totus effectus ex qualibet parte agentis producatur, sed totus ex toto, maxime si effectus non haberet partes: sic forma equi educitur de potentia passiua materiæ, nulla habita ratione ad totalitatem quantitatiuā, aut partium correspondētiā, quia eductio formæ precedit totalitatem quantitatiuam, & præterea quia huius forma nulla habet huiusmodi partes. Optime igitur (inquit Durandus) quod prædicta probatio petit principiū non probans, sed supponens extensionem formæ, quam probare debebat.

Ad tertium argum. respōdetur negādo maiorē. Nam queadmodū in effectibus, qui dependet a causis suis efficientibus i fieri & cōseruari, nō est incōueniens, quod idē numero,

mero effectus producatur ab vna causa, & cõseruetur ab alia numero distincta: sicut patet in lumine producto ab vna lucerna, quod põt cõseruari, si alia loco prioris sine aliqua interruptione substituatur, ita forma aliqua, quę educitur de potentia materię, & dependet a materia in fieri & cõseruari, nõ est necesse, vt sẽp sit in eadẽ numero materia absq. aliqua variatione illius, sed põt cõseruari in alia materia, quæ loco prioris per cõtinuam nutritionem substituitur. Ad primam confirmationem respondetur, quod ista nõ est variatio formæ de subiecto in subiectum, semper enim manet idem suppositum: imo tota materia, quę succedit, censetur vnum adęquatum susceptiuum talis formę, quod etiam in accidentibus reperitur, nec eadem numero figura est, quantumuis varietur materia per nutritionem, & idem numero locus, licet plures pertranseant superficies in eadẽ distantia, migrare aũt de subiecto in subiectũ liter sicut si albedo Petri transiret ad Paulum, vel sicut dicebant antiqui, si anima vnius hominis post mortem eius viuificaret corpus alterius. Quod quidem oino est impossibile tam in substantialibus, quam accidentalibus formis: nam cum vnitas numerica formę sumatur ex subiecti vnitate, sequeretur quod illa forma esset eadem, & non eadem. Ad secundam confirmationẽ negatur sequela. Nam anima humana non dependet ab aliqua materia in conseruari, sed solum quantum ad constituendum totum, at uero forma equi dependet a materia adueniente ẽt quãtũ ad esse, quia separata ab illa non permanet, nisi per nutritionem restauretur.

Ad quartum respondetur, quod generatio, per quã producitur forma equi, terminatur per accidens ad ipsam formam, per se uero ad compositum. Satis est ad hoc, quod actio sit extensa quod compositum ipsum sit extensum; nam cum illo identificatur. Secundo respondetur, quod generatio equi identificatur cum forma equi, & quod est inextensa, sicut & ipsa forma, nec censetur inconueniens, quod equus possit elicere actionem materialem inextensam, cum producat formam materialem inextensam.

¶ Ad quintum respondetur, quod anima non est in loco per se, sed per accidens ratione corporis; in corpore autem, quod informat, nõ est sicut in loco, sed tanquã in materia & subiecto dans illi esse: si autem anima equi comparetur ad locũ, in quo est ipse equus, dico quod est in illo diffinitiue, & non circumscriptiue, cum non habeat partes correspondentes partibus loci. Cum autem dicitur, quod esse in loco diffinitiue est proprium rerum spiritualium, intelligitur de rebus per se subsistentibus: inter quas solæ immateriales sunt in loco diffinitiue: at vero si detur aliqua res dependens à corpore in suo esse, quæ non habeat partes quantitatiuas, etiam est in loco diffinitiue, vt forma equi: quod etiam patet in puncto, qui est res materialis, & habens positionẽ in continuo, & dependens a corpore in suo esse, & propter suam indiuisibilitatem non potest esse in loco circumscriptiue, sed si aliquo modo est in loco, est diffinitiue.

Ad sextum respondetur, quod angeli sunt formæ subsistentes, & non uniuntur materiæ in ratione formæ, sed solum in ratione motoris, secundum perfectionem essentialem habent etiam virtutem motiuam, & correspondet illis maior locus adæquatus in posse operari; at uero in formis, quæ uniuntur tãquam dantes esse, perfectio non cõsideratur per hoc, quod informent maiora uel minora corpora: sed per hoc, quod habeant eleuatiores operationes. Cum ergo anima rationalis uigeat intellectu, absolute est perfectior cæteris animabus. Sed quantum ad aliquas operationes sensitiuas, & quantum ad uitam uegetatiuã (ad cuius potentias pertinet magnũ uel paruũ nutrire) nõ est inconueniens, quod excedatur ab aliis formis, quæ plus ualeant in hac parte. Ratio ergo quare anima possit magnũ corpus uiuificare nõ ad indiuisibilitatẽ animæ, sed nec ad absolutum perfectionis excessum; sed ad uigorẽ potentiarum partis uegetatiuæ reducenda est.

Ad septimum respondetur, ex Arist. de iuuentute & senectu. c. 1. ubi postquam dixit, quod animæ animalium perfectorum sunt maxime simplices & indiuisibiles; subdit quod partes abscissæ ab huiusmodi animalibus paruũ sensum faciunt, quia habent aliquam animalem passionẽ. Dico ergo, quod hmõi partes aliqualem motum ostendunt, ac si haberent sensum, non quia in eis remaneat substantialis uita aut aliqua pars animę in actu, nam etiam in capite hominis, cuius anima in omnium opinione est indiuisibilis, apparet aliquando talis motus post subitam diuisionem, sed fit motus ille ab aliquibus spiritibus quasi uitalibus, qui breue tẽpus in illa materia excitantur. Quamuis n. idẽ numero accidens, quod erat in parte animalis, dum uiueret, nõ possit manere in illa iam demortua, tamẽ ex necessitate materię consequuntur ibi quędã dispositiones consimiles illis, quas antea habebat illa pars, maxime cum subito uita corrumpitur per citissimam abscissionem, quia agens introducens nouam formam, non est tantę uirtutis, vt tam cito possit omnes dispositiones contrarias penitus eradicare, & illos spiritus, qui per modum cuiusdam impressionis consequuntur, vocat Arist. passiones animales. Ad dictum Commẽtatoris de tauro ambulante, respondetur primo, quod est figmentum. Secundo quod forte fuit aliquod dæmonis prestigium ad decipiendos Ethnicos illos, vel si vere fuit opus naturæ, dicendum est non ideo contigisse, quia anima illa diuidatur, & maneat in aliqua parte diuisa; sed ex quadam virtute, quæ in neruis manet causata (vt modo dicebamus) ab ipsa anima, & ex quibusdam spiritibus remanentibus ibi, quã doctrinam tradit Albertus Mag. in summa de homine quæst. 3. arti. 3.

Ad vltimum argumentum, vt respondeamus, notandũ est cum D. Caietan. in solutione ad primum dubium, quod triplex est genus formarum. Quædam sunt, quæ omnino indifferenter se habent ad totum & ad partes, quemadmodum forma aquæ, vel forma ignis secundum se indifferenter respicit totum & partem illius, propterea quod potest operatio eius saluari in tanta quantitate & in parte illius. Aliæ uero formæ sunt in alio extremo, quæ omnino differenter se habent in ordine ad totum & ad partes illius. v. g. anima intellectiua, quæ sic introducitur in aliquod corpus, quod nullo modo potest introduci in manum aut in pedem illius: & eodem pacto dicendum est de anima aliorum animalium perfectorum. Sed aliæ formæ sunt, quę medio modo se habent, nam quodammodo differenter se habent ad totum, & ad partes, & quodãmodo indifferenter, v. g. anima lacertæ differenter respicit totum & diuersas partes. Nam quasdam operationes habet in vna parte corporis, quas non potest habere in aliis partibus: cæterum quodammodo indifferenter respicit omnes partes, propterea quod potest conseruari in cauda, sicut conseruatur in capite. Vnde ratio Di. Thom. in hoc articulo consistit in hoc, quod quia anima perfectorum animalium habet se omnino differenter in ordine ad totum & ad partes; ita quod in una parte potest conseruari, si abscindatur a toto, consequens est, quod talis anima sit indiuisibilis & inextensa, atque adeo sit tota in qualibet parte corporis: & sic cessat argumentum de anima imperfectorum animalium.

¶ Sed contra hanc doctrinam, quæ est, Caiet. hic in explicatione rationis D. Thom. restat duplex difficultas. Prima est, quoniã Aristo. in lib. de iuuentute & senectute ca. 1. expresse dicit, quod alia multa animalia ab his, quæ uocantur insecta, etiam diuisa uiuunt, sed hæc animalia, quæ sunt alia ab insectis non possunt esse nisi perfecta: ergo etiam perfecta, diuisa uiuunt. Ad hoc facile respondetur, quod Aristote. in illo capi. solum loquebatur de animalibus imperfectis, hęc autem sunt in duplici differẽtia, Quędã sunt, quæ uocantur insecta, ut sunt apes aut uespæ, &c. Alia uero sunt, quæ uocantur annulosis ut sunt lacertæ & angues, &c. Et de his animalibus annullosis dicit ibi Aristot. quod alia ab insectis diuisa uiuunt.

Secunda difficultas est ex quibusdam recentioribus, quibus hæc doctrina non placet, & cõtra eam arguunt. Primo. Quia ex ea solum colligitur animam perfectorum animalium nõ sic esse in materia, ut possit conseruari in qualibet eius parte; cæterum nullo modo sequitur, quod in illa materia non sit diuisibilis & extensa, quemadmodum in minimo naturali aquę formalis substantialis est extensa: cęterum si fiat diuisio, non põt manere in parte diuisa, ex

dese

defectu qantitatis materiæ. Eodem pacto in animali perfecto forma est diuisibilis & extensa; quamuis non possit conseruari in parte materiæ ex defectu quantitatis. Secundo arguunt, quod ex ratione & doctrina D. Caie. potius sequitur oppositum illius, quod intendit. Nam si forma elementi ita respicit totam materiam aliquam, quod æquè primo respicit partem illius; ergo non solum erit in tota materia, sed & in qualibet parte materiæ erit tota, quoniã æquè primo respicit quamlibet partem; contra vero illa forma, quæ nõ respicit æque primo partem materiæ, non erit tota in qualibet parte corporis, cuius contrarium intendit D. Tho. & D. Caiet.

¶ Sed istæ impugnationes sunt inefficaces, & procedunt ex praua intelligentia doctrinæ D. Tho. & D. Caietani, neque latuerunt ipsum D. Caietanũ, vt patet legenti ea, quæ docet in responsione ad primũ dubium. Quapropter ad primum argumentum respondetur, quod sermo D. Tho. in B præsenti est de forma quantum est ex parte sua, & de toto & partibus secundum se & absolute sumptis; non autem de tanto & tali toto, vel de tanta & tali parte. Constat ergo, quod forma elementi secundum se, indifferenter respicit tanquam primum perfectibile materiam bicubitalem, aut cubitalem, quæ sunt totum & pars. Quod autem in aliquo speciali toto, uidelicet, in minimo naturali, & in parte illius aliud contingat; illud est acidens, ex eo quod est tantum totum & tanta pars. Similiter in animalibus imperfectis anima illa secundum se considerata indifferenter respicit totum & partes; quoniam abscisa saluatur in parte, quasi in quodam toto imperfecto & secundũ quid. Anima vero perfectorum animalium ita respicit ipsum totum, tanquam primum perfectibile, quod nullo modo respicit partes tanquam primũ perfectibile, nec simpliciter C nec secundum quid; sicut optime notauit Caieta. & hac ratione dr anima perfectorum animaliũ indiuisibilis & extensa, quoniam neque est per accidens diuiditur ad diuisionẽ corporis, & ex cõsequẽnti pars abscisa nõ viuit anima totius. Quæ doctrina adhuc probatur & explicatur hac ratione. Illa forma, quæ sua natura est diuisibilis, potest naturaliter conseruari in partibus diuisis; sed forma animalium perfectorum nunquam potest saluari in aliqua parte abscisa, vt supra probatum est; ergo signum euidens est, quod non est diuisibilis ad diuisionem corporis, neque est extensa. Probatur maior. Quoniam natura nihil facit diuisibile, neque per se, neque per accidens, nisi illud, quod secundum se potest conseruari in partibus diuisis, nisi per accidens aliud contingat: alias enim illa non esset diuisio D sed corruptio.

¶ Ad secundum argumentũ respondetur, quod ex illo fundamento optime colligit Caie. quod intendit. Nam si forma ex natura sua, & secundum se æquè primo respicit totum & partes, consequitur euidenter quod talis forma potest saluari, non solum in toto, sed etiam in qualibet parte, si fiat diuisio; nisi per accidens aliud contingat & ex defectu quantitatis materiæ, vt in minimo naturali. Cum ergo forma non diuidatur per se, sed ad diuisionem subiecti, consequens est illam esse diuisibilem, & extensam & non esse totam in qualibet parte; si loquamur de totalitate quantitua. Nam illa pars formæ, quæ est in una parte diuisionis, non erat in altera parte; sicut patet quando diuiditur albedo ad diuisionem corporis, uel diuiditur aqua, vel lacerta, quamuis maneat tota forma secun- E dum totalitatẽ essentiæ vt sup. diximus. Quod debuissent animaduertere isti autores, & distinguere totalitatẽ essentiæ a totalitate quantitatiua, de qua loquebantur D. Tho. & Caie. Debuissent etiam aduertere, quod D. Augu. in lib. de immortalitate animæ cap. 16. expresse assignat discrimen inter animam, quæ est tota in qualibet parte, & albedinem, siue candorem: quod albedo, quæ est in vna parte non est in altera, cum tamen anima, quę est in vna parte, sit in altera, & inde colligit albedinem esse diuisibilem, animam uero esse indiuisibilem, & in lib. de quantitate animæ cap. 31. expresse docet de lacerta, quod eius anima est diuisibilis & propterea manet in parte abscisa.

DVbitatur tertio. Vtrum anima intellectiua ita sit tota in qualibet parte corporis, ut etiam sit in capillis, & in vnguibus.

A ¶ In hoc dubio non quærimus de aliis partibus, quæ sũt præcipuæ in homine, vt sunt caro & ossa, &c. de hoc enim iam egimus libro 1. de generatione & corruptione cap. 4. quæst. 8. articul. 4. sed tantum de capillis, & unguibus propter quosdam ex iunioribus, qui existimant hæc non informari in homine anima rationali, sed alia quadam anima uegetatiua, quæ realiter distinguitur a rationali. De qua re, etiam (licet breuiter) ibidem egimus cõclusione 3. Horum autem autorum sententia probatur.

¶ Primo. Capilli, si abscindantur uel radantur, retinent eandem formam & idem esse, & easdem accidentia, sicut ante, ergo informabantur alia forma, quam anima rationali. Consequentia est manifesta, & antecedens probatur experientia ad sensum, quoniam uidemus capillos abscisos conseruare eundem colorem & eandem figuram. Cõ- B firmatur. Experientia cõstat in homine mortuo manere capillos sicut antea, imo uero crescere multo amplius, quam antea, quod Aristot. docuit libro tertio, de historia animalium capit. vndecimo, ergo habebant in homine aliam animam, &c.

¶ Secundo. Illud, quod augetur ab intrinseco & ab anima, augetur secundum omnem dimensionem, & secundum omnes differentias positionis; vt colligitur ex Aristo. 1. de generatione capi. 5. & 2. de anima capit. 2. tex. 14. Sed capilli in homine non augentur nisi secundum longitudinem, quæ est vna dimensio, ergo non augentur ab anima, & ex consequenti neque informantur illa.

¶ Tertio. In capillis, quando abscinduntur, nullus est dolor, ut experientia constat, ergo non informantur anima rationali. Probatur consequentia, quoniam omnes C alię partes, quæ informantur anima rationali, sentiunt dolorem. Cõfirmatur. Anima rationalis informat partes corporis organicas secundum diffinitionem Aristo. 2. de anima cap. 2. quod anima est actus corporis organici, &c. sed in capillis nulla est diuersitas partium organicarum, ergo non informantur.

¶ Quarto. Si capilli informarentur anima rationali, sequeretur, quod in Christo erant vniti hypostatice uerbo diuino, consequens est falsum, ergo. Probatur minor. Quoniam alias quando per abscisionem separabantur capilli a Christo, semper manerent vniti uerbo, nam quod semel Christus assumpsit nunquam dimisit: hoc autem est maximum inconueniens, ergo, &c.

¶ Nihilominus tamen contra hos autores est conclusio. Capilli & vngues in homine informãtur anima rationali. D Quam sententiam expresse docet Diuus Thomas supra quæstione 27. articul. secundo. vbi dicit, quod capillus quãuis uiuat, & procedat à principio uiuenti coniuncto, tamen non habet rationem geniti vel filij. Et in 4. distinct. 44. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. in solutione ad 3. expresse dicit, quod capilli & ungues augentur, & crescunt, & informantur anima rationali secundum quod est uegetatiua, quamuis non sentiant. Cui sententiæ cõsentit Albertus Magnus ead. dist. art. 10. & D. Bonauentura arti. 1. quæst. 1. ambo in solutionibus argumentorum. Probatur præterea ratione. Primo. Quoniam Arist. in 1. de ani. tex. 79. dicit, quod ossa capilli & nerui sunt partes animalis, quę non sentiũt de quibus tamen nunquam dixit, quod non uiuerent. Et in 2. de anima text. 14. & 49. dicit, quod quæcunque nutriuntur, & augentur, & aluntur, animantur anima uege- E tatiua & uiuunt, sed in homine vna tantum est anima, quæ præbet esse corporeum, & uegetatiuum & sensitiuũ & intellectiuum, ut probatum est in ar. 3. & 4. ergo eadẽ anima informantur capilli & ungues, & ab illa accipiunt uitam uegetatiuam.

Secundo probatur ex D. August. in lib. de uera religione cap. 55. vbi tanquam rem notissimam docet, quod capilli, & ossa uiuunt in homine, quamuis sine sensu præscindantur. Et D. Grego. Nissenus in homilia decimaquinta super Cantica docet etiam capillos esse partem humani corporis, carere tamen sensu, sed ut iam diximus una tantum anima informat omnes partes corporis: ergo.

Tertio probatur ratione physica. Capilli in homine dicuntur nasci & generari, sed hoc est primum uiuentium: ergo uiuunt eadem uita hominis. Confirmatur. Capilli augentur & crescũt ab intrinseco, & ab ipsa radice, quę

adino

admodum Arist. diffuse ostendit in 3. lib. de historia animal. cap. 11. & 12. ergo uiuunt in homine. Probatur consequentia, quoniam secundum doctrinam Arist. lib. 1. de gener. cap. 5. in hoc distinguitur augmentatio uiuentium, & non uiuentium, quod uiuentia augentur ab intrinseco uirtute animæ, non uiuentia uero ab extrinseco, & per iuxta positionem.

¶ Sed ante solutionem argumentorum notandum est, quod quamuis in homine una tantum anima intellectiua det esse uegetatiuum & sensitiuũ & intellectiuum, ut ostensum est art. 3. & 4. tamen non omnibus partibus confert idem esse, sed quibusdam præstat solum esse uegetatiuũ ut capilis & ossibus, aliis uero partibus præter uegetatiuũ dat esse sensitiuum, ut manibus pedibus, nulli autem parti prestat esse intellectiuum, sed toti homini. Et ratio huius diuersitatis est, ut notauit Magister Soto in 4. d. 44. q. unica ar. . quoniam natura in uiuentibus instituit quasdam partes, quæ solum deseruirent ad defensionem & ornatum aliarum, v. g. in arbore ad defensionem ipsius arboris dedit corticem; & ad defensionem fructuum dedit folia, similiter in animalibus ad eorum defensionem dedit ossa & ungues & corona & dentes, in hominibus etiam ad defensionem & ornatum instituit capillos sicut docet D. Amb. in lib. de Noe & arca c. 7. & diffusius in lib. 6. Exame. c. 9. Quapropter sicut insipienter philosopharentur, qui dicerent in arboribus cortices & folia non informari eadem anima uegetatiua, qua informatur planta, ita etiã in animalibus non recte philosophantur, qui dicunt capillos & ungues non informari eadem anima secundum q̃ uegetatiua est.

¶ His suppositis ad primum argumentum cum confirmatione respondetur primo secundum doctrinam D. Th. nulla accidentia eadem numero, quæ erant in genito, manere in corrupto, quamuis in quibusdam corruptis maneant alia, quæ habeant maximam similitudinem cum illis, quæ erat in genito. Secundo respondetur, quod in mortuo crescunt capilli, uel potius uidentur crescere propter depressionem & extenuationem aliarum partium, & propter extensionem ipsorum capillorum, non autem ex eo quod illud augmentum proueniat ab intrinseco, sicut proueniebat in uiuentibus, uel hoc augmentum fit ab extrinseco propter exuberantiam humorum & corruptionis. sicut uidemus in augmento lapidum & mineralium, quod fit ab extrinseco & per iuxta positionem.

¶ Ad secundum argumentum respõdetur primo, quod anima rationalis non extendit suam uirtutem ad augmentum ita perfectum in capillis, sicut in aliis partibus, uel propterea quod capilli sunt partes magis remotæ & quasi extrinsecæ, & quę imperfecto modo sunt in homine, uel quod ita decebat ad debitum ornatum animalis. Secundo respondetur, quod capilli sine dubio augentur a principio secundum omnem dimensionem, seruata tamen debita proportione, quod experientia nos docet. Nam uidemus quosdam homines habere capillos multo grossiores, alios uero habere capillos subtiliores. Tertio respondetur quod etiam si admittamus capillos non augeri secundum omnem dimensionem, non sequitur illos non informari anima uegetatiua. Nam operatio necessaria, & inseparabilis animæ uegetatiuæ non est augmentatio sed nutritio, certum est autem capillos nutriri in animali.

¶ Ad tertium arge. respondetur, quod capilli propterea abscinduntur sine dolore secundũ se, quoniã accipiunt ab anima esse uegetatiuum, non autem sensitiuum. Et ad confirmationem respondetur similiter, quod anima, secundũ quod est uegetatiua, non requirit ea organa, quæ exigit inquantum est sensitiua. & ideo potest informare capillos & ungues sine diuersitate partium organicarum. Satis enim est quod in toto uiuenti habeat diuersitatem organorum secundum conditionem ipsius uiuentis.

¶ Ad quartum argumentum respondetur, quod etiam in Christo capilli & informabantur anima rationali, & erãt uniti uerbo personaliter, quamuis post abscisionem; sicut non informabantur anima rationali, ita nec manebant uniti uerbo. Et quod attinet ad illud axioma, quod semel assumpserit &c. iam pluries diximus habere uerum de partibus præcipuis humanitatis Christi, nempe, ani-

A ma & corpore. Has enim partes Christus nunquam dimisit, cæterum minutiores quædam partes corporis Christi sine dubio resoluebantur, & separabantur ab eius corpore per nutritionem & augmentationem, quæ particulæ neque informabantur anima rationali post separationem, nec manebant unitæ uerbo, sicut ungues, quando eas abscindebat.

## QVAESTIO LXXVII.

### De his, quę pertinent ad potentias animæ in generali.

B Deinde considerandum est de his, quæ pertinent ad potentias animę. Et primo in generali, secundo in speciali.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum ipsa essentia animæ sit eius potentia.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ipsa essentia anima sit eius potentia. Dicit enim August. in * 9. de Trini. quod mens, notitia, & amor sunt C substantialiter in anima, uel (ut idem dicam) essentialiter. Et in † 10. dicit quod memoria, intelligentia, & uoluntas sunt una uita, una mens, & una essentia.

377 1. d. 3. q. 4. arti. 2. Et quo. li. 10. ar. 5. & de spũ, art. 11. & de ani. arti. 12. & ar. ti. 19. co. prin.

*li. 9. de Tri. c. 4. parum a princip.

† lib. 10. c. 11. parum ante med.

¶ 2. Præterea. Anima est nobilior quam materia prima: sed materia prima est sua potentia, ergo multo magis anima.

¶ 3. Præterea. Forma substantialis est simplicior, quam accidentalis. Cuius signum est, quod forma substantialis nõ intenditur uel remittitur, sed in indiuisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua uirtus. Ergo multo magis forma D substantialis, quæ est anima.

¶ 4. Præterea. Potentia sensitiua est, qua sentimus, & potentia intellectiua, qua intelligimus. Sed id, quo primo sentimus & intelligimus, est anima secundum Philosophum in * 2. de anima. Ergo anima est sua potentia.

lib. 2. de ani. tex. 24. to. 2.

¶ 5. Præterea. Quod non est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animæ est præter essentiam eius, sequitur quod sit accidens. Quod est contra Augu. in * 9. de Trin. ubi dicit, quod prędicta non sunt in anima sicut in subiecto, ut color aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas, aut quantitas. Quicquid enim tale est, non excedit E subiectum, in quo est. Mens autem potest etiam alia amare, & cognoscere.

*li. 9. de Tri. c. 4 paulo post principium.

¶ 6. Præterea. Forma simplex subiectum esse * non potest. Anima autem est forma simplex, cum non sit composita ex materia & forma, ut supra dictum est † Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subiecto.

Boe. lib. de Trin. añ med. lib.

† Q. 75. art. 5.

¶ 7. Præterea. Accidens non est principium substantialis differentiæ, sed sensibile & rationale sunt substantiales differentiæ, & sumuntur a sensu & ratione, quæ sunt potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ sunt accidentia. Et ita uidetur, quod potentia animæ sit eius essentia.

SED

Sed contra est, quod Dion. dicit * 11. cap. cæleſt. hierar. quod cæleſtes ſpiritus diuiduntur in eſſentiam, virtutem, & operationem. Multo igitur magis in anima aliud eſt eſſentia, & aliud virtus, ſiue potentia.

Reſpondeo dicendum, quod impoſſibile eſt dicere, quod eſſentia animæ ſit eius potentia: licet hoc quidam poſuerint. Et hoc dupliciter oſtenditur quantum ad præſens. Primo, quia cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis: oportet quod ad idem genus referatur potentia & actus, & ideo, ſi actus non eſt in genere ſubſtantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum, non poteſt eſſe in genere ſubſtantiæ. Operatio autem animæ non eſt in genere ſubſtantiæ, ſed in ſolo Deo, cuius operatio eſt eius ſubſtantia. Vnde Dei potentia, quæ eſt operationis principium, eſt ipſa Dei eſſentia. Quod non poteſt eſſe verum neque in anima, neque in aliqua creatura, vt ſupra etiam de angelo dictum eſt. * Secundo hoc etiam impoſſibile apparet in anima, nam anima ſecundum ſuam eſſentiam eſt actus. Si ergo ipſa eſſentia animæ eſſet immediatum operationis principium, ſemper habens animam actu, haberet opera vitæ, ſicut ſemper habens animam actu, eſt viuum. Non enim inquantum eſt forma, eſt actus ordinatus ad vlteriorem actum, ſed eſt vltimus terminus generationis. Vnde quod ſit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei ſecundum ſuam eſſentiam, inquantum eſt forma, ſed ſecundum ſuam potentiam, & ſic ipſa anima ſecundum quod ſubeſt ſuæ potentiæ, dicitur actus primus ordinatus ad actum ſecundum. Inuenitur autem habens animam non ſemper eſſe in actu operum uitæ. Vnde etiam in diffinitione animæ dicitur, quod eſt actus corporis, potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non abiicit animam. Relinquitur ergo, quod eſſentia animæ non eſt eius potentia. Nihil enim eſt in potentia ſecundum actum, inquantum eſt actus.

Qu. 59. art. 2.

A D primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de mente ſecundum quod noſcit ſe, & amat ſe. Sic ergo noticia & amor inquantum referuntur ad ipſam animam, vt cognitam & amatã, ſubſtãtialiter vel eſſentialiter ſunt in anima, quia ipſa ſubſtantia uel eſſentia animæ cognoſcitur & amatur. Et ſimiliter intelligendum eſt quod alibi dicit, quod ſint una vita, vna mens, vna eſſentia. Vel ſicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur ſecundum modum, quo totum poteſtatiuum prædicatur de ſuis partibus, quod medium eſt inter totum vniuerſale, & totũ integrale. Totum enim uniuerſale adeſt cuilibet parti ſecundum totam ſuam eſſentiam & uirtutem, vt animal homini & equo, & ideo proprie de ſingulis partibus prędicatur. Totum uero integrale non eſt in qualibet parte, neque ſecundum totam eſſentiam, neque ſecundum totam uirtutem. Et ideo nullo modo de ſingulis partibus prædicatur. Sed aliquo modo licet impropriè de omnibus ſimul, ut ſi dicamus quod paries, tectum, & fundamentum ſunt

A domus. Totum vero potentiale adeſt ſingulis partibus ſecundum totam ſuam eſſentiam, ſed non ſecundum totam uirtutem. Et ideo quodammodo poteſt prædicari de qualibet parte, ſed nõ ita proprie, ſicut totum vniuerſale. Et per hunc modum Aug. * dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas ſunt una animæ eſſentia.

Loco citato in arg.

A D ſecundum dicendum, quod actus, ad quẽ eſt in potentia materia prima, eſt ſubſtantialis forma. Et ideo potẽtia materiæ non eſt aliud, quam eius eſſentia.

A D tertium dicendum, quòd actio eſt compoſiti, ſicut & eſſe. Exiſtentis enim eſt agere.

B Compoſitum autem per formam ſubſtantialem habet eſſe ſubſtantialiter, per uirtutem autem, quæ conſequitur formam ſubſtantialem, operatur. Vnde ſic ſe habet forma accidentalis actiua ad formam ſubſtantialem agentis, ut calor ad formam ignis, ſicut ſe habet potentia animæ ad animam.

A D quartum dicendum, quod hoc ipſum, quod forma accidentalis eſt actionis principium, habet a forma ſubſtantiali. Et ideo forma ſubſtãtialis eſt primum actionis principium, ſed non

C proximum. Et ſecundum hoc philoſ. * dicit, qđ, quo intelligimus & ſentimus eſt anima.

Li. 2. de ani. tex. 24. to. 2

A D quintum dicendum, quod ſi accidens accipiatur ſecundum quod diuiditur cõtra ſubſtantiam, ſic nihil poteſt eſſe medium inter ſubſtantiam & accidens, quia diuiduntur ſecundum affirmationem & negationem, ſcilicet ſecundum eſſe in ſubiecto, & non eſſe in ſubiecto. Et hoc modo, cum potentia animæ non ſit eius eſſentia, oportet quod ſit accidens, & eſt in ſecunda ſpecie qualitatis. Si uero accipiatur accidens ſecundum quod ponitur unum quinque vniuerſalium, ſic aliquid

D eſt medium inter ſubſtantiam & accidens. Quia ad ſubſtãtiam pertinet quicquid eſt eſſentiale rei. Non autem quicquid eſt extra eſſentiam, poteſt ſic dici accidens, ſed ſolum id, quod non cauſatur ex principiis eſſentialibus ſpeciei, proprium enim non eſt de eſſentia rei, ſed ex principiis eſſentialibus ſpeciei cauſatur. Vnde medium eſt inter eſſentiam & accidens, ſicut dictum eſt. Et hoc modo potentiæ animæ poſſunt dici mediæ inter ſubſtantiam & accidens, quaſi proprietates animæ naturales. Quod autem Auguſt. dicit, quod noticia & amor non ſunt in anima ſicut accidentia in ſubiecto, intelligitur ſecundũ modum præ-

E dictum, * prout comparantur ad animam, non ſicut ad amantem & cognoſcentem, ſed prout cõparantur ad eam ſicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit ſua probatio. Quia ſi amor eſſet in anima amata ſicut in ſubiecto, ſequeretur quod accidens tranſcenderet ſuum ſubiectum, cum etiam alia ſint amata per animam.

In ſolu. ad 1. ar.

A D ſextum dicendum, quod anima licet non ſit compoſita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum, vt ſupra dictum eſt. * Et ideo poteſt dici ſubiectum accidentis. Propoſitio autẽ inducta locum habet in Deo,

Qu. 75. ar. 5.

N qui

qui est actus purus. In qua materia Boet. cam introducit.

Ad septimum dicendum, quod rationale & sensibile, prout sunt differentiæ, non sumuntur a potentijs sensus & rationis, sed ab ipsa anima sensitiua, & rationali. Quia tamen formæ substantiales, quæ secundum se sunt nobis ignotæ, innotescunt per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Scilicet Impossibile est, animæ substantiam esse suam potētiam. Prima ratio est. Actus & potentia ordinata ad illum actum pertinent ad idem genus entis: ergo potētia ordinata ad operationem accidentalem, qualis est operatio animæ rationalis, est de genere accidentis & non substantiæ, ac per consequens distinguitur realiter à substantia animæ. Secunda ratio. Si essentia animæ esset immediatum principium operationum uitæ, sequeretur quod habens animam semper haberet actu operationem uitæ, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela, quoniam anima secundum suam essentiam est actus uitalis, unde uidemus, quod animal, cuius actus est anima, semper est uiuum. Minor uero probatur ex desinitione animæ explicata in q. 75 art. 1. Ex qua habetur, quod anima est actus corporis habentis uitam in potentia, hoc est, habentis in potētia operationem uitalem, quoniam anima secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Tertia ratio potest esse pro hac conclusione, quæ desumitur ex D. Tho. in quæstio. de spiritualibus creaturis art. 11. Essentia animę immediatè, & per se ordinatur ad esse tanquam ad proprium actum substantialem, potentia uero immediatè & per se ordinatur ad operationem tanquam ad actum proprium, sed esse substantiale & operatio sunt omnino & realiter distincta in creaturis, ergo etiam essentia & potentia operatiua. Probatur consequentia, quoniā secundum doctrinam Aristotelis secundo de anima, tex. 33. quam examinabimus articulo tertio sequen. distinctio potentiarum sumenda est penes diuersos actus proprios.

## COMMENTARIVM.

Difficultas huius articuli habet etiam locum supra q. 54. artic. 3. & in quæstio. 59. art. secundo, ubi Diuus Tho. eandem quæstionem tractat de angelo & eius potentiis, suppositis autem his, quæ in his locis nos diximus, in hoc articulo.

Dubitatur primo. Vtrum conclusio Diui Thomæ sit uera.

¶Videtur quod non. Primo ex Augustino lib. 9. de Trinitate c. 4. & 5. ubi tractans de potentiis animæ rationalis dicit: Miro modo ista tria inseparabilia sunt a se ipsis, & tamen singulum eorum, & omnia simul una essentia est. Et ad eundem modum loquitur libro de Trinitate capite 11. similiter D. Bernardus lib. de interiori domo. ca. 67. dicit, quod sicut pater est Deus, filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, & tamen non sunt tres Dij, sed unus Deus & tres personæ: ita anima est intellectus, anima est uoluntas, anima memoria, non tres animæ, sed una anima & tres uires.

¶Secūdo. Pluralitas rerum sine necessitate nullo modo est admittenda in anima, sed ipsa anima potest immediate per seipsam intelligere & uelle, ergo non oportet distinguere potentias realiter ab ipsa distinctas. Cōfirmatur primo. Anima simul cum organis corporeis est sufficiēs principium ad operationes sensitiuas: ergo per seipsam immediate est sufficiens principium ad operationes intellectiuas. Confirmatur secundo. Forma accidentalis potest immediatè attingere suam operationem. v.g. calor est immediatum principium calefaciendi, similiter habitus sciētiæ est immediatum principium assensus scientifici: ergo mul- A to magis forma substantialis poterit esse immediatū principium operationis. Probatur consequentia. Nam illud, quod tribuitur formæ perfectiori, multo magis debet concedi formæ perfectiori.

¶Tertio. Anima rationalis ex sua natura habet, quod sit intellectiua ueri, & appetitiua boni: ergo superflue superadduntur illi potentiæ realiter distinctę. Probatur consequentia. Nam quod conuenit alicui ex natura sua, nō conuenit illi per aliquid realiter distinctum ab ipso.

¶Quarto. Si potentiæ animæ distinguerentur realiter ab ipsa, sequeretur quod per Dei potentiam possent separari ab ipsa, consequēs est falsum: ergo. Sequela probatur, quoniam quascunq; formas realiter distinctas potest Deus separare. Minor uero probatur, quoniam propria passio uidetur inseparabilis a subiecto. Docet autem D. Tho. in hoc articulo in solutione ad quintum, quod potentiæ animæ B sunt propriæ passiones ipsius. Secundo, quoniam anima cū sua natura sit intellectiua ueri, & appetitiua boni, uidetur quod præsentato obiecto in quocunque casu posset ferri in illud cognoscendo, aut amando, & ex consequenti non eget potentia realiter distincta.

¶Quinto. Animæ rationali tribuendum est illud, quod est perfectius in uiuentibus, sed multo perfectius est, quod ipsa substantia immediate per se ipsam operetur, quam quod operetur per potentias accidentales superadditas: ergo. Probatur minor. quoniam propterea quod Deus est summe perfectus inter omnia uiuentia, asserimus quod immediatè per suam essentiam operatur in omnibus, & non per potentiam superadditam, ut patet ex supra dictis quæst. 3. & 14. & 19.

¶Sexto. Ea, quæ eadem generatione generantur, & eaC dem corruptione corrumpuntur, non differunt realiter, sed ita se habent subiectum & potētię, ergo. Maior est Aristot. 4. Metaphy. c. 1. unde probat ens non distingui realiter a suis passionibus, minor autem manifesta uidetur. Alia plurima argumenta refert Capreolus in 1. distin. 3. quęst. 3. artic. 2. ubi disputat de distinctione potentiarum ab anima, & in 2. dist 3. q. 2. ubi tractat de distinctione potentiarum ab essentia angeli.

In hoc dubio sunt quatuor sententiæ. Prima est negatiua, quæ asserit, quod anima non distinguitur realiter a suis potentijs, sed tantum ex modo significādi: nam quia anima intelligit, dicitur intellectus, quia uult, uoluntas. Hanc sententiam tenet Grego. in 2. distio. 16. q. 2. & 3. Gabriel q. unica art. 2. conclu. 2. Ocham, q. 24. & 26. Marsilius in 2. q. 7. art. 3. & in 2. q. 17. art. 2. Buridanus lib. 2. de aniD ma q. 6. & 6. Ethicorum quæstione 3. Gerson alphabeto. 64. litera Q.

¶Secunda sententia est, quod potentiæ distinguuntur formaliter ab anima distinctione formali ex natura rei; non tamen distinguuntur realiter tanquam res à re. Sic Scotus in 2. d. 16. quæstio. vnica, quem sequuntur eius discipuli.

¶Tertia sententia est Henrici quodl. 3. quæst. 14. quem sequitur Gratiadeus quæst. 25. in libros physic. quod potentiæ solum addunt supra animam modum quendam, scilicet, relationem ad actum, & ita solum distinguuntur ab anima sicut modi à re. Durandus autem in 1. sententiarum dist. 3. par. 2. q. 2. tenet quod potentiæ vegetatiuæ non distinguuntur ab anima, propterea quod existimat, quod nutrire & generare, prout dicunt introductionem formæ substanE tialis in materia, possunt esse immediate ab essentia animæ, præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates. De potentijs autem sensitiuis & intellectiuis, tenet, quod realiter tanquā res à re distinguuntur ab anima. At vero postea in 2. d. 3. q. 4. tractans de distinctione potentiarum in angelo ab essentia, tenet sententiam negatiuam cū Scoto, & dicit, quod quamuis in anima potentiæ intellectiuæ distinguantur tanquam res a re, tamē in angelo tantum distinguuntur realiter formaliter.

¶Quarta sententia est, quam D. Thom. docet in hoc articulo, & supra q. 54. art. 3. & in q. de spiritualibus creaturis art. 11. & in omnibus locis, vbi de hac re tractat, quod potentiæ animę sunt accidentia realiter tanquam res à re ab anima distincta. Quam sententiam sequuntur multi. Albertus Magnus in 2. d. 3. art. vltim. & 2. de anima tract.

5. c.

1.c.11.& lib.3.ca.ultimo. Ægidius eadem d.quæst.17.ar.2. & quodlib.3.q.10.& Herueus quodlib.1.q.9. Apollinaris lib.2.de anima q.7.Iandunus q.9.Marsilius Ficinus lib.10. de Theologia Platonis tenet eandem sententiam, & dicit esse Platonis,& Plotini in Thymeo.Pro qua etiam sententia uidetur facere Plutarchus,qui lib.4.de placitis philosophorum cap.4. referens opinionem Stoicorum ponentium in homine octo animas, scilicet,uisiuã,auditiuã &c. dicit ipse potius esse potentias & facultates animæ,quam animas. Et Tertullianus lib.de anima loquitur de potẽtiis animæ, supponens eas ab anima distingui. Hanc eandẽ sententiam sequuntur omnes discipuli D.Thomæ,& communiter omnes iuniores huius temporis,licet pluribus eorum rationes,quas D.Thom.in hoc articulo affert,inualidę & prorsus infirmæ appareant. In sequentibus tamen dubiis ostendemus quantum in hac parte fallantur, interim pro intelligentia conclusionis D.Tho.

¶Notandum est,quod in præsenti non est sermo de potentia animę,secundum quam suscipit esse existentiæ,aut secundum quam producit ex sę potentias & passiones, sic enim constat, quòd inter animam & huiusmodi potentiã nulla est distinctio; loquimur ergo de potentijs operatiuis, medijs quibus anima exercet suas operationes. Quo posito est

Conclusio. Anima distinguitur tãquam res á re ab omnibus suis potẽtijs tam intellectiuis,quam sensitiuis, quam vegetatiuis. Hæc conclusio est omnium autorum quartæ sententiæ, & aduersatur tribus primis opinionibus,& probatur. Primò, quia iuxta hanc conclusionem commodius explicantur scripturæ sacrę vt illud Psal.102. Benedic anima mea Dominum, & omnia, quæ intra me sunt nomini sancto eius,&c. & illud Deuteron.6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua &c. Hæc & multa huiusmodi non possunt commodè explicari, nisi ponamus in anima distinctas potentias: ergo. Item Clementina vnica de summa Trinitate & fide Catholica de baptismo, eligunt patres illam opinionem Theologorum tãquam probabiliorem,quæ docet paruulis infundi in baptismo diuersos habitus virtutum; ergo sunt diuersæ potentiæ animæ, quæ huiusmodi habitibus perficiuntur: nam ad perficiendam animam satis est gratia; imo vero secundum rectam philosophiam moralem & Theologiam, virtutes intellectuales subiectantur in intellectu tanquam in proprio subiecto; in voluntate vero, quæ est potentia appetitiua, subiectantur iustitia, charitas,&c. Quæ nullo modo subiectantur in intellectu, vt D.Tho.ostendit ex professo in 1.2.q.56. arti.2. vsque ad sextum; ergo signum manifestum est, quòd potentiæ intellectus & voluntatis distinguuntur realiter. Secundo probatur ex D.Dionysio in lib. de cœlesti Hierarchia ca.11.vbi docet angelos distingui in essentiam,virtutẽ,& operationem; vbi contendit docere, quod in angelis præter essentiam est aliqua virtus operatiua,qua mediante producunt suas actiones,quamuis Durandus in 2.distinc.3.q.5. ad 2. absque fundamento affirmet non oportere virtutem illam esse distinctam ab essentia, neque id affirmari à D. Dionysio. Sed certè eadem prorsus ratio est de anima rationali & de angelis in ordine ad suas potentias,& operationes: ergo. Confirmatur primo ex doctrina D.Aug.lib.9.de trini.c.4.vbi expresse docet,ꝙ intellectus & voluntas animæ non est ipsa anima; sed aliquid existens in ipsa. Idem docet postea in lib.15.de trinit.c.7.ꝙ intellectus & volũtas hominis non est ipse homo; sed aliquid hominis, vel existens in homine ipso. Et eodem lib.cap.22.idem dicit,& assignat discrimen inter ista tria, memoriam, intellectum,& voluntatem,& Sanctam trinitatem: quòd Sancta trinitas est ipsemet Deus, illa vero tria, quæ sunt imago trinitatis in homine,non est ipse homo. Et Magister in 1.q.3.ca.12.& 14.eandem sententiam docet tanquam doctrinam D.Aug. Quapropter maximè deceptus est Marsilius in illa q.7.ar.3.qui existimauit D.Aug.& Magistrum tenuisse contrariam sententiam. Confirmatur secundò ex D.Anselmo in lib.de concordia præscientiæ, & prædestinationis cum libero arbitrio cap. vltimo, vbi docet hanc sententiam. Dicit enim,ꝙ quemadmodum in corpore habemus multa membra ad diuersas operationes; ita etiam anima nostra habet diuersas virtutes & instrumenta ad operandum: & istæ virtutes sunt intellectus & voluntas, quæ non sunt ipsa anima, sed in anima existentes. Tertio probatur ex Arist. Nam in 2.de anima cap.3.tex.27.docet, quòd potentiæ animæ sunt partes eius,& in lib.3.text.20. ponit in anima intellectum possibilem & intellectum agentem in ordine ad diuersas operationes: sed quælibet potentia, quæ est pars animæ, necessario distinguitur realiter ab ipsa anima,ergo &c. Quartò. Propterea Deus operatur immediatè per suam substantiã,quia est purus actus & in quo idem sunt substantia,virtus, & operatio, vt patet ex supra dictis. q.3.art.7. Sed nulla creatura potest esse purus actus, nec potest esse sua virtus, aut operatio: ergo in illa necessario debet distingui potentia operatiua ab ipsa substantia distincta realiter. Quintò. Qm aliqui autores ex his, qui tenent sñiam contrariam, maximè uero Gabr. art.3.dub.1.loco citato, vt defendant suam opinionem coacti sunt concedere has propositiones esse ueras: anima intelligit per uoluntatem,& amat per intellectum: sed hęc concessio est falsissima; ergo. Probatur minor. Primo, quia est contra communem doctrinã Philosophorum,& Theologorum. Secundo. quoniam est contra locum expressum D.Augustin.lib.15. de trinita. cap.20. ubi expresse docet, quod reminiscimur per memoriam, intuemur per intelligentiam, amplectimur per dilectionem. Ex his, quæ hactenus diximus, colligendum est non esse ueram doctrinam, quam habet D.Bonauent. in 1.dist.3.art.1.q.3. & in 2.dist.24.ar.2.q.1.ubi reiecta opinione aliquorum, qui asserunt potẽtias non distingui realiter ab anima, sed penes diuersos respectus ad obiecta,& relicta opinione D. Thom. & eorum, qui asserunt potentias esse accidentia realiter distincta ab anima, tenet opinionem mediam; quod quamuis potentiæ non distinguantur realiter ab anima, nihilominus tamen distinguuntur realiter inter se. Contra hanc opinionem arguit Scotus in illa d.16. multis argumentis, sed unico argumento efficaci impugnatur. Aut.n.nomine distinctionis essentialis intelligit distinctionem realem, aut intelligit distinctionẽ formalem; si intelligit distinctionem formalem, certum est, quod sicut ipsæ potentię distinguuntur inter se, ita ẽt distinguuntur ab ipsa anima: si uero intelligit distinctionem realem, impossibile est illas potẽtias distingui inter se & identificari cum anima. Nam quæcunq; identificantur realiter in uno tertio, sunt etiam idem realiter inter se. Hoc enim est ineffabile mysterium, quod in sola trinitate admittimus, quod personæ identificentur realiter cum essentia; & nihilominus distinguantur realiter inter se, ergo &c.

AD primum uero argumentum in principio dubij ex locis D.Aug. prima solutio est ex D.Tho.in hoc articulo ad primum, ꝙ quando D.Aug.dicit, ꝙ potentiæ animæ sunt in ipsa anima: hæc locutio est quædam prædicatio impropria, secundum quam totum potestatiuum improprie prædicatur de suis partibus, uel potentijs; sed ista prædicatio impropria nihil aliud conuincit, quam quod illæ potentiæ sunt in ipsa anima, tanquam in suo toto. Secunda solutio est, quam adhibet Magister in 1.dist.3. q.1. quod quando D.Augu. dicit, ꝙ potentiæ animæ sunt ipsa anima, aut quod sunt una substantia: propterea id dicit, quia illæ potentiæ sunt in anima substantialiter, & non accidentaliter; quemadmodum ipse Aug.loquitur.9.de trini.c.4. Vocat autem esse in anima substantialiter, esse in illa inseparabiliter, & non ad modum illorum accidẽtium, quæ possunt adesse & abesse animæ, salua substantia ipsius animæ. Tertia solutio est, quæ colligitur ex D.Tho.in hoc art.ad 1.& de spiritualibus creaturis. ar.11.ad 1.& 8. quod illa tria dicuntur esse anima essentialiter, uel substãtialiter; propterea quod mens amat essentiam & non substantiã suam. ubi Aug. notitiam uel amorem nõ accipit ꝓ ipsis potentijs; sed pro actibus, uel habitibus, quibus anima cognoscit, aut amat. Et confirmat D.Thom. hanc explicationem ex eod.D.Augu.lib.9.de trinita.cap.4.ubi dicit: Quomodo illa tria nõn sint eiusdem essentiæ, non uideo: cum mens ipsa se amet, atque ipsa se nouerit. Ad D. autem Bernardum resp. quod similitudo eius non tenet quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua. Vnde ipse se explicat dicens, ꝙ non tres animæ, sed una anima, tres aũ-

tem uires, quibus uerbis insinuat distinctionem potentiarum ab anima.

¶Ad secundum resp. negando min. non enim potest ipsa anima immediate per se ipsam habere operationes accidentales propter rationes supra assignatas, & alias, quas infra adducemus; sed necessariæ sunt illi potentię accidentales realiter distinctæ, quę sunt principia propria, & proxima illarum operationum. Ad primam confirmationem respondetur, quod ad operationes sensitiuas non solum habet anima organa corporea, sed in ipsismet organis subiectantur potentiæ sensitiuæ realiter distinctæ ab ipsa anima, per quas immediatè & proxime producit illas operationes, de quibus potentiis dicendum est nobis in q. 78. sequent. Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio est, quoniam forma accidentalis est eiusdem generis cum ipsa operatione, quæ est accidentalis, & propterea potest esse principium proximum & ordinatum ad eiusmodi operationem, forma uero substantialis non ordinatur immediate ad operationes accidentales, sed tantum ad esse substantiale, & propterea non potest esse principium immediatũ operationis, sed mediante forma accidentali. Et ad probationem respondetur, quod non omnia, quę tribuuntur formę imperfectiori, debent tribui perfectiori, quoniam aliqua sunt, quæ conueniunt formę imperfectiori, quę repugnant ipsi naturæ formæ perfectioris, & huiusmodi est substantiam esse immediatum principium operationis accidentalis. Repugnat enim hoc naturæ substantiæ creatæ.

¶Ad tertium argumentum respondetur, quod anima rationalis etiam secluso intellectu est intellectiua sua natura, sed id est intelligendum radicaliter & essentialiter, sicut D.Tho. expressè docuit in 1.2.q.110.art.4.ad quartum. Nihilominus tamen sine potentia intellectiua non haberet anima uirtutem ad intelligendum in potentia propinqua, nec posset actu intelligere per aliquam potentiam, ét diuinam. Quemadmodum ignis sua natura est calefactiuus etiam excluso calore, quod tamen intelligendum est essentialiter & radicaliter inquantum potest calefacere, nunquam tamen in potentia proxima dicetur calefactiuus sine uirtute caloris sibi superaddita. Hæc autem pręedicatio. Anima est intellectiua, si secludamus intellectum, est prædicatio essentialis & necessaria, si uero includamus potentiã intellectiuam, est prædicatio in secundo modo perseitatis, acsi dicamus. Anima habet intellectum, quo potest intelligere. Secundo respondetur faciliori solutione, quam adhibet D.Tho. in quæstione de spiritualis creaturis art.11. ad 17. quod ex hoc, quod anima sua natura sit intellectiua, solum colligitur, quod habeat potentiam intellectiuam sibi superadditam naturaliter, non tamen colligitur aliquo pacto, quod ipsa immediate per suam substantiam intelligat.

AD quartum argumentum respondetur, circa eius difficultatẽ duas uersari celebres opiniones: Prima est, quam tenet Magister Soto in prædicabilibus. ca.4. de proprio q.2. ad quintum, & latius Ferr. in quarto contra gentes ca.65. Asserunt illi autores, quod propria passio, & quælibet potentia potest separari a subiecto per Dei omnipotentiam. Quæ opinio potest probari. Primo quia D.Tho. de potentia q.5.ar.7. & in 4.d.45.q.1.ar.2. quæstiuncula.2. non habet pro impossibili, quod elemẽta post diem iudicii maneant sine suis propriis qualitatibus, quamuis non credat esse probabile. Et supra quæst.66 & sequentibus non reputat impossibilem eorum opinionem, qui dicunt corpora omnia prius tempore fuisse a Deo producta, & deinde accepisse suas proprias uirtutes & qualitates, imo nititur saluare.

¶Secũdo probatur eadem opinio. Esse proprium actualis existentiæ non minus sequitur essentiam, quam passio subiectum: (per se enim consequitur formam: ut D.Tho. ait 2.cont.gent.c.55. & 1.par q.50.ar.5.) sed per Dei potentiam natura humana datur sine propria existentia, ut patet in Christo domino iuxta sententiam D.Tho. in 3.pa.q. 17.ar.2. ergo.

¶Tertio probatur argumento Magistri Soto in 4.d.9.q.

A 2. art.5. In Eucharistiæ sacramento manent omnia accidentia panis absque subiecto, ergo manent etiam accidentia propria, ergo possunt per miraculum a subiecto separari. Vnde D.Tho. in 4.dist.10.ar.2. quæstiuncula 3. ad 3. dicit q Deus potest facere, quod substantia corporis Christi sit sine propriis accidentibus.

ALia opinio est huic omnino contraria, quę asserit, q̃ est impossibile propriam passionem, aut potentiam separari a subiecto. Quam sententiam tenet Caietan. supra quæst.54.ar.3. ad tertiam obiectionem Scoti, & Sonzinas 8. Meta.q.1. ad quartum. Quæ sententia potest probari primo ex D.Thom. in quęstione de spiritualibus creaturis art.11. ad septimum. & quæst. de anima ad septimum, ubi docet, quod anima nec esse, nec intelligere potest sine suis B potentiis, quia sic esset repugnantia intellectuum, & in 1. 2.q.110.ar.4. ad tertium, docet, quod cum potentiæ animæ sint naturales proprietates eius, consequentes ipsam essentiam animę, non potest esse sine illis, & supra q.15.ar.3. ad quartum, docet, quod Deus non habet ideam propriæ passionis distinctam ab idea subiecti, eo quod passio simul est & fit cũ subiecto, qua ratione nec hẽt ideam generis, quia genus non est nisi in speciebus, aliorum uero accidentium ideam habet, ergo secundum D.Tho. subiectum nõ potest esse sine sua potentia.

¶Secundo probatur hæc opinio, ratione. Hæc pręedicatio, homo est risibilis, est per se & necessaria, ut patet 1. poster.tex.9. ergo pręedicatum non potest a subiecto separari etiam uirtute diuina. Confirmatur primo. Quia ista ꝓpositio. Homo est risibilis, semper est uera, ergo prædicatũ C semper conuenit subiecto, quia est effectus formalis risibilitatis, sicut esse album albedinis, sed non potest esse album sine albedine etiam per Dei potentiam, ergo nec risibile sine risibilitate, sed semper est risibilis, ergo semper habet risibilitatem. Confirmatur secundo. Nam si potest separari, sequitur quod ista sit falsa. Homo est risibilis, cum in casu, quod separetur non habeat risibilitatem. Tunc sequitur, quod illa scientia, in qua demonstratur talis propositio inclinet ad falsum, quod est impossibile.

¶Tertiò. Si Deus facit angelum sine intellectu, aut solẽ sine luce, tunc aut angelus est intellectiuus, & sol lucidus, uel non: si primum, ergo erit effectus formalis sine forma. Si secundum, ergo erit sine eo, quod conuenit ei per se, saltem secundo modo perseitatis.

In hac re Capreolus est uarius. Nam in quarto d.44 q.3. D ad argumenta Durand. contra tertiam conclusionem, tenet expresse Deum posse separare subiectũ a sua propria passione, & ita saluat duo corpora in eodem loco. Positio enim est propria passio quantitatis, quam tamẽ Deus separat a quantitate, at vero in primo d.3.q.3.ar.2. ad 9. contra primam conclusionem tenet, quod impossibile est propriã passionem separari a subiecto.

¶In hac difficultate supponendum est sermonẽ esse de propriis passionibus, & potentiis, quæ realiter distinguuntur a subiecto, nam de aliis in omni opinione certũ est non posse separari potius, quam idem a seipso. Quo posito dico, quod probabilior mihi apparet prima sententia, cum propter argumenta pro illa facta, tum ét quia non uideo aliquam apertam implicationẽ in hoc, quod Deus separet potentiam a subiecto. Quare ad argumenta secũdæ opinionis respondetur.

E Ad primum Ferr. ubi supra dicit. quod D.Tho. in his locis & similibus loquitur de potentia Dei ordinaria, nõ autem de potentia Dei absoluta. De potentia enim Dei ordinaria fieri non potest ut potentia a subiecto separetur, esset enim repugnantia intellectus, quod anima relicta suæ naturæ, careret illis potentiis, sequeretur enim quod essẽt illi naturales, & non essent naturales, ut facile patet. Hoc etiam modo interpretatur D.Tho. Hispalensis in 1.d. 3.q.6.ar 4. ad 9. Et quod ita intelligendus sit D.Tho. patet ex loco adducto 1.p.quæst.15. Nam ibi necessario loquitur de potentia Dei ordinaria, ad quã pertinet dispositio idearum, quia de potentia Dei absoluta aliter possunt ordinari, & produci res, quam sunt de facto ordinatæ, & productæ, imo uero fortassis autores secundæ sniæ in hoc sensu loquuti sunt. Ad secundum aliqui respondent, quod illa pro-

la propositio est necessaria, si prædicatum importet naturam subiecti, quæ est apta nata ridere &c. non autem si importet potentiam, quæ est proximum principium ridédi. Ferr. ubi supra reiicit hanc solutionem, & merito, quia si illud prædicatum accipiatur primo modo, illa prædicatio non est in secundo modo perseitatis, sed in primo, & ideo respondet. Secundo, quod est hæc differentia inter primũ modum perseitatis & secundum, quod illæ propositiones, quæ sunt in primo modo, per nullam potentiam possunt esse falsæ, & oppositum implicat contradictionem. Illæ uero, quæ sunt in secundo modo perseitatis, nulla causa naturali possunt falsificari, quia naturaliter impossibile est prędicatum a subiecto separari, per diuinam uero potentiam possunt falsificari, quia per illam potentiam potest prædicatum a subiecto separari. Aristoteles uero dicit eas necessarias, quia ille considerat naturas rerum, non quod ex Dei omnipotentia fieri potest. Ad secundam confirmationē patet ex dictis. Illa enim propositio semper est uera naturaliter loquendo, quia naturaliter non potest passio a subiecto separari. At uero supernaturaliter potest falsificari, quia per Dei omnipotentiam passio potest a subiecto separari. Ex quibus etiam patet ad secundam confirmationem. Nã scientiæ tantum considerant, quod rebus iuxta suas naturas conuenit, non quod Dei omnipotentia circa illas efficere potest. Secundo dicitur, quod scientia nunquam inclinat ad falsum, quia tantum dicit, quod naturaliter loquendo homo est uisibilis, quod quidem semper est uerum, præcipue quia scientia tantum demonstrat, quod huic essentiæ debetur talis passio, quod quidem semper est uerum, neque falsificatur per hoc, quod passio actualiter separetur a subiecto. In illo enim casu adhuc manet uerum, quod passio, verbi gratia, risibilitas debetur homini.

¶Ad tertium respondetur, quod dupliciter potest intelligi aliquid esse intellectiuum. Vno modo, quia habet naturam, cui conuenit, ut sit radix intelligendi. Alio modo, quia habet proximum principium intelligendi. In casu igitur argumenti, angelus esset intellectiuus primo modo, nõ autem secundo modo, & ideo nec sequitur, quod sit sine eo, quod est de essentia rei, ut facile constat, quæ solutio colligitur ex D.Tho. in 1.2. in loco in argumento citato.

¶Dico secundo. Nihilominus his non obstantibus, exercitii causa potest sustineri secunda opinio, quę asserit passionem non posse a subiecto separari etiam per Dei omnipotentiam.

¶Et ad primum argumentum primæ opinionis respõdetur, quod D.Tho. non reputat illam opinionem impossibilem, quia probabile est id fieri posse per Dei potentiã. Reputat autem eam improbabilem, quia non congruit diuinam prouidentiam facere id, quod non est consentaneum naturis rerum.

¶Ad secundum respondetur, quod vt patet ex his, quę diximus supra q.4. esse existentiæ non est passio alicuius rei, vnde bene potest a Deo suppleri.

¶Ad tertium respondetur, quod in Eucharistia illa accidentia censentur remanere, quę sunt simpliciter accidẽtia, uidelicet, quæ ad secundum prædicabile pertinent. Nam propriæ passiones sicut ad esse sui subiecti consequuntur naturali sequela, ita etiam ad desitionem eius desinunt esse sine noua actione. Per transsubstantiationem autem sui subiecti, quodammodo contranssubstantiari dici possunt. Hoc aũt mihi persuadeo, quia de fide est, quod manent in Eucharistia accidentia sine subiecto, non tamen est de fide quod maneant propriæ passiones, cum sit opinio, quod nõ possunt separari ab essentia.

¶Ad quintum principale respondetur primo, quod nõ omne illud, quod est excellentius secundum se, tribuendũ est animæ intellectiuæ, quia potest aliunde repugnare naturæ ipsius animæ. Qua ratione D.Tho. supra q.63. ar.3. docuit, quod equus non potest appetere esse leo, & angelus non potuit appetere esse Deus per æqualitatem, quia ex hoc sequeretur destructio naturæ ipsius angeli. Eodem pacto dicimus, quod substantiæ creatæ non potest competere, vt immediate operetur per se ipsam, quia ex hoc sequeretur quod talis substantia non esset creata, vt patebit ex his, quæ postea dicemus.

¶Ad sextum respondetur, quod pendet ex intelligentia

A illius maioris, quam exponit optime Sonzi. 4. Metaphy. q. 22. sensus n. est, quod ea, quæ acquiruntur per se & æque primo & non vnum prius, aliud vero consequutiue, necessario sunt eadem res, quod colligitur ex eo, quod 5. physic. tex. 34. dicitur, quod motus & generationes habent vnitatem, & distinctionem ex terminis ad quos, & ideo impossibile est vnam generationem terminari ad duos per se terminos formales. In nostro aũt proposito generatio per se ad hominem terminatur, ad intellectum vero consequutiue secundario. At vero entitas & vnitas æquè primo acquiruntur, non enim per prius dicitur homo, quam vnus hõ, maxime quia entitas non est vna per aliquam entitatẽ, sed per se ipsam, alias esset processus in infinitum, & ideo nõ est eadem ratio de omnibus.

B DVbitatur secundo. Vtrum prima ratio D.Tho. sit bona. Videtur quod non. Primo, quoniam hæc ratio laborat in æquiuoco, nam Arist. illo loco non loquitur de potẽtia actiua, aut passiua, sed loquitur absolute de potentia in ordine ad actum, & vt distinguitur contra actus: & sensus est, quod ea res, quæ primo est in potentia, est eiusdem generis cum se ipsa, qñ iam est in actu. Quemadmodum rosa, quæ in hyeme est in potentia, ad idem genus entis, pertinet cum rosa, quæ est in actu.

¶Secundo. Secundum doctrinam Ari. 7. Meta. text. ultimo, substantia potest producere accidentia, & tamen non est eiusdem generis cum accidente, ergo.

¶Tertio arguitur. Quoniam ipse D.Tho. in hac eadem q. ar.6. & 7. docet, ꝙ anima est productiua suarum potẽtiarum, sed ex hoc non sequitur, quod sit eiusdem generis cũ
C potentiis, quas producit, ergo.

¶Quarto arguitur. Potentia animæ reponitur in genere qualitatis, operationes uero reponuntur in genere actionis, vel passionis, ergo falsum est, quod sint eiusdem generis.

¶Propter hęc argumenta Scotus & Durandus in locis dubio præcedenti citatis, affirmant hanc primam rationē D.Tho. esse inefficacem, & nihil concludere, quos multi ex iunioribus sequuntur, quamuis aliqui ex his dicant sensum D.Tho. in explicatione Aristotelis esse probabilem, & eo sensu supposito, rõnem illius necessario concludere intentum. Alii uero doctores, quorum ingenium est ea carpere, quæ non capiũt, & (vt dici solet) fingere hostes, quos feriant, ausi sunt asserere falsos esse, qui credunt illum esse germanum sensum Aristotelis, cum tãtum abhorreat a ve-
D ritate peripatetica, atque adeo multum abuti hoc testimonio Aristotelis, qui illo vtuntur ad probandum potentias animę distingui realiter ab ipsa.

PRo huius solutione notandum est, ꝙ tota difficultas huius quæstionis consistit in explicatione illius maximæ, Actus & potentia sunt in eodem genere, quæ quidẽ colligitur ex Arist. 9. Met. tex. 3. & 12. Meta. tex. 26. & 28. Quam maximam sic explicant Caiet. 1. par. q. 54. ar. 3. & Capreolus in 1. d. 3. q. 3. ar. 2. circa principium & dist. 8. q. 2. ad tertium. & Sonzi. 12. Met. q. 27. maxime ad tertium. & Cõmentator. 1. Physicorum tex. 9. & 12. Meta. tex. 19. quod in quolibet genere sunt quædam potentialitates ad omnia accidentia, quæ collocantur in genere illorum accidentiũ. Verum est tñ, quod Commentator. 12. Met. tex. 22. dicit, ꝙ
E materia suscipiens colorem est superficies, & materia suscipiens lucem & tenebras est aer, ubi ponit diuersi generis esse actum & potentiam. Contra hanc tamen explicationem est argumentum. Quia si hæc sententia est uera, necessario debet dari processus in infinitum in talibus potẽtialitatib. Nec ualet solutio, quam illi autores assignant, scilicet, quod quia tales potentialitates eadem & non noua generatione generantur, non oportet quod respectu illarum ponantur aliæ. Idem enim ego dicam de quantitate, & de aliis passionibus, eadem enim actione omnia generantur, atque suppositorum, ergo si propter illam rationem nõ est ponenda potentialitas ad aliam potentialitatem recipiendam, nec est etiam ponenda ad quantitatem, & proprias passiones. Secundo. Quia alias deberemus concedere aliquod accidens prius inesse substantiæ, quam quantitas, quod concedit Sonzin. in 8. Metaphy. quæst. 7. conclu. 1.

Quod tamen est contra omnium communem opinionem. A Scotus explicat hanc propositionem Arist. de actu & potẽtia obiectiua, scilicet, de homine in actu & de homine in potentia, quem sequitur Durandus ubi supra, & communiter iuniores.

¶Notandum est secundò, quod cum in quolibet genere entis reperiatur potentia & actus secundum doctrinã Aristotelis, quando aliqua potentia per se & ex natura sua ordinatur ad productionem alicuius actus, eo ipso consideratur quasi in potentia per comparationem ad ipsum actũ, & ex consequenti pertinere debet ad idem genus entis, ad quod pertinet ipse actus, siue dicamus, quod pertinet per se ad illud genus, siue saltem reductiue. Nam principium reductiue pertinet ad illud genus, in quo reponitur ea res, cuius est principium, & potentia in illo genere, in quo est actus, cuius est potentia Qua rõne D.Tho. in 1.dist.8.q.4. B ar.2.ad 2.dicit, quod Deus reductiue ptinet ad genus substantiæ tanquam principium illius, & in dist.28.q.1.arti.1. ad 8.dicit, quod unitas & punctum sunt reductiue in genere quantitatis, & priuatio reductiue in genere sui habitus. Ex quo sequitur, quod potentia ad substantiam, sit ẽt in genere substantiæ, & potẽtia ad qualitatem sit in genere qualitatis, & potentia ad actionem sit in genere actionis saltim reductiue, & hoc pacto potest intelligi uniuersaliter, quod potentia & actus diuidunt quodlibet genus entis, & pertinent ad idem genus, aut directe, aut saltem reductiue.

¶Tertio notandum, quod quantum attinet ad rationem D.Tho. satis nobis est, quod potentia & actus sumantur secundum quod diuidunt ens in substantiam & accidens, ut sic colligamus, quod si actus est de genere accidentis, potentia essentialiter ordinata ad illum actum debet esse de C genere accidentis. In quo sensu illa maxima, Actus & potentia sunt in eodem genere, acceptatur ab omnibus, quã uis multi putent, quod nullo modo in illo sensu ab Aristo. in locis citatis fuerit intenta. Et probatur, quia substantia creata, cuius operatio est accidens, non potest esse principium immediatum operationis. Et præterea potest probari ratione D.Thomæ in quæst. de anima art.12. Nam unumquodque agit secundum quod est actu tale, unde ex actione consideratur principium operandi, utrumque.n. debet esse conforme, nõ enim ageret hoc potius, quam illud, nisi haberet aliquam similitudinem cum hoc, quam non habet cum illo. Cum ergo uideamus operationes esse accidẽtia, debemus ẽt intelligere, quod principium operandi est accidens, ratione cuius assimilatur suo effectui.

¶Quarto notandum est, quod D.Tho. nũquam negauit illum locum Arist.12.Meta.tex.26. posse intelligi in eo sẽsu, quo interpretantur autores citati, uidelicet, de re, quæ prius est in potentia, & postea existit in actu. Nam Aristo. hoc exemplum ibi apposuit, dicit enim, sicut homo, caro & uinum, quæ prius erant in potentia, & modo sunt in actu. Sed D.Tho. altiori intellectu ex eodem sensu egregiè collegit, quod illa potentia, quæ ex sua natura est potẽtia respectu actus secundi, debet pertinere ad idem genus cũ ipso actu, & ex consequenti substantia non potest esse essẽtialiter ordinata potentia ad actum, qui sit accidens, sed talis potentia necessario debet esse accidens, & ex consequenti debet esse realiter distincta a substantia animę.

His positis ad primum argumentum contra hanc rationem respondetur, quod ratio D. Tho. non laborat in æquiuoco, sed potius ex legitimo sensu Aristotelis colligit conclusionem, ut explicatum est.

¶Ad secundum argumentum dico, quod ratio D.Thom. intelligenda est de potentia, quæ ex natura sua & essentialiter ordinata est ad talem actum, ista enim potentia semper pertinet ad idem genus cum ipso actu, substantia uero quamuis sit productiua accidentium, ut Arist. docet, tamẽ non est potentialiter & per se primo ordinata ad productionem illorum, sed hoc habet mediante aliqua uirtute accidentali, sicut D.Caiet. adnotauit in hoc art. & Capreolus in 1.distinct.3.quæst.3.articu.2.ad 12.contra primam conclusionem. Quemadmodum dicimus, quod ignis mediante calore, qui est uirtus illius, producit calorem in aqua.

¶Ad tertium argumentum dico, quod sicut explicatur A infra ar.6. essentia animæ non producit suas potentias propria actione, sed dimanant ex illa naturali quadam & simplici emanatione, mediante uirtute productionis ipsius animæ, quamuis illa simplex emanatio reducatur ad genus causæ efficientis secundum doctrinam D.Tho,

¶Ad quartum argumentum dico, quod non oportet potentiam & actum pertinere ad idem genus prædicamenti sicut D.Tho. expresse dicit in primo.dist.7.q.1.arti.2. ad 2. nisi forte reductiuè, ut antea diximus. Quod uero attinet ad mentem D.Tho. hic satis est, quod si actus fuerit de genere accidentis, potentia essentialiter ordinata ad talẽ actũ sit etiam accidens & non substantia, & per consequẽs realiter distincta à substantia animæ.

Dubitatur tertio. Vtrum secunda rõ D. Tho. in articulo B sit bona. Videtur, quod nõ, primo. Anima est principiũ uiuendi formale, principium uero operandi est effectiuũ, ergo non est par rõ de esse uiuo, & de operari operatione uitæ. Probatur consequentia, qñ principium effectiuũ potest optime saluari sine actu suo secundo, principium uero formale nunquam potest saluari sine effectu suo formali.

¶Secundo sequeretur ex illa rõne D.Tho. ꝙ calor non esset ipsa potentia calefactiua ignis, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Calor secundum suam essentiã est actus, est & est terminus suæ generationis, quamuis eius generatio sit secundum quid, ergo si ratio D.Tho aliquid conuincit de anima & eius potentiis, probaret etiam, quod in calore aliud est forma & aliud est potentia calefactiua, quod tamen est falsum.

C ¶Sed hæc argumenta nihil eneruant rationem D. Tho, quin potius ex eorum solutione constabit, quam sit efficax ad probandam hanc sententiam,

¶Ad primum argumentum Caie. respondet subobscure, sed ut distinctius procedamus. Nota primo esse maximũ discrimen inter potentias animæ, & ipsam animã in hoc, quod est esse principium uitæ. Nam quamuis potentiæ animæ sint secundum suam essentiam formæ quædam & actus, tamen non sunt principia operum uitæ secũdum suã essentiam, & a seipsis, sed illud habent ab anima, cuius sũt instrumenta quædam, ut D.Tho. dicit in solutione ad quartum. Vnde quamuis semper sint formæ & actus, tamen subiectum, quod habet illas potentias, non semper actu habet opera uitæ, propterea quod ipsæ potentiæ non sunt princi D pia horum operum uitalium secundũ quod ex natura sua sunt actus & formæ, sed illud habent ab anima, cuius uirtute, & influxu habent efficaciam operandi. Quapropter quantum est ex natura sua, sunt in potentia ad operandũ operationes uitæ, & propterea appellantur potentiæ. Quẽadmodum & de habitibus dici solet, quod illis utimur, qñ uolumus, at uero si ipsa anima esset immediatum principium operandi opera uitæ, hoc non haberet per aliquid aliud, sed per suam essentiam, cum ergo anima secundũ suã essentiam sit actus & forma, sequeretur quod per suam essentiam esset actu principium operum uitæ. Et quia unumquodque semper est actu illud, ꝙ est per suã essentiam, colligitur manifeste, quod si anima semper habet actu principium operationis uitæ, quod habens animam semper haberet actu opera uitæ, quod tamen est manifeste falsum & contra diffinitionem animæ.

E ¶ Secundo nota, quod similitudo adducta in ratione D. Thom. non attenditur quantum ad hoc, quod est esse principium uiuendi & esse principium operandi, sed quãtum ad hoc, quod est esse utrobique principium per essentiam suam, supposito quod illud, quod est tale per suam essentiã semper est actu tale. Ex quo habetur, quod si anima per suã essentiam & non per aliquid additum esset principium operationem uitæ, cum simul per suam essentiam sit actus, semper actu esset principium operationum uitæ, sicut semper actu est principium uiuendi. Neque differt in proposito, quod sit principium formale, aut principium effectiuum. Nam D. Thom. non probat suum intentum ex hoc, quod est esse principium præcisse, sed ex hoc, quod est esse principium per suam essentiam, & non per aliquid additum, in quo sensu par ratio est de principio

cipio formali & de effectiuo, atque adeo ratio D.Thom. est efficax. A

¶Ad secundum argumentum respondetur, cum Caiet. quod calor secundum se habet rōnem proximi principii operatiui ut quo, at uerò quòd sit potentia actiua, & ut habeat statum potentiæ, non potest sibi conuenire, nisi secundum quod etiam sibi competit aliquando esse in actu primo tantum, ita quod habeat actum admixtum potentiæ; hoc enim est de rōne cuiuscūque potentię, ut patet ex li. 9. Meta. Quod aūt calor habet actum admixtum potentiæ, sibi competit non ex se, sed ex composito substātiali, in quo recipitur, ut D.Tho. docet in articulo in solutione ad tertium, & ad quartum. Quapropter quamuis ipse calor secūdum rem sit potentia calefactiua, tamen non habet a se ipso statum & rationem potentiæ, sed ex composito substantiali. Aliqui ex iunioribus non approbant hanc Metaphysicam D.Caiet. qua docet non esse idem principium actiuū & potentiam actiuam, neque putant esse doctrinam peripateticam, & contra eam arguitur hoc argumento. Arist. 9. Metaphy. tex. 1. diffinit potentiam actiuam per principium actiuum, ergo non est distinguenda potentia actiua contra principium actiuum. Ad hoc tamen argumentum (quod facillimum est) respondetur negando consequentiam. Quamuis enim potentia actiua diffiniatur per principium actiuum, non sequitur quod ipsa potentia actiua non addat aliquam rōnem supra rationem principii actiui, per quam constituatur in esse potentiæ actiuæ, quemadmodum homo diffinitur per animal, sed ex hoc non sequitur, quod homo non addat aliquam rationem, per quā constituatur in esse hominis, quæ ratio non includitur actu in animali.

DVbitatur quarto, Vtrum tertia ratio D.Th. quam adduximus ex quæstione de spiritualibus creaturis art. 11. sit bona?

¶Videtur quod nō. Primo. Quoniam diuersorum actuū diuersa esse principia realiter, uerum habet, qn̄ illi diuersi actus comparantur ad diuersa principia in eodem genere causæ. v.g. diuersi actus formales ad diuersa principia formalia, ut esse calidum, esse album & esse dulce, uel ad diuersa principia efficientia diuersi effectus, ut calefacere & frigefacere. Esse aūt & operari non comparātur ad principia in eodem genere causæ, ergo non inconuenit, q̄ proueniāt ab eodem principio, quemadmodum uidemus, quod ab eadem essentia fluit esse & operari.

¶Secundo. Quoniam licet admittamus, quod in actibus non subordinatis ualeat argumentum, tamen in actibus, qui sunt subordinati adinuicem non ualet. Ab eodē enim principio est esse album & esse disgregatiuum uisus, quāuis hæc duo differant inter se.

¶Tertio. Quoniam nullum argumentum est hoc, calefacere & exsiccare & indurare sūt diuersi effectus, ergo principia illorum sunt diuersa, quia sunt effectus subordinati, & consequenter ab eadem cā producti, sed similiter esse & operari sūt effectus subordinati, & unus consequenter ex altero oritur, ergo non requirunt diuersa principia, & ex consequenti ratio D.Tho. non probat intentum.

Sed ista argumenta leuissima sunt ad infirmandam uim rationis D.Tho. quamuis aliqui ex iunioribus eis conuincantur. Vnde. Ad primum respondetur, quod quamuis cōparatio fiat ad principia in diuerso genere causæ, colligitur aperte efficacia rōnis D Tho. Nam si unum principiū ex sua natura est ad actum substantialem, & semper est necessario cōiunctum cum suo proprio actu, aliud uero principium per se & ex natura sua est ad actum accidentalē, & non semper est coniunctum cum suo actu, optime colligitur hæc duo principia esse realiter distincta, quamuis unum sit principium formale, alterum uero principium efficiens.

¶Ad secundum respondetur, illud esse argumentum fallax. Primo, quoniam & in operationib. subordinatis habet locum ratio D.Tho. propterea quod operationes sint reales & accidentales, & una non consequitur naturali sequela ad alteram, ut in exemplo, quod apponitur in isto argumento. Nam albedo utrūque habet dare subiecto, & quod sit albū formaliter, & q̄ disgregatiuū uisus obiectiue, quēadmodū color esse coloratū formaliter, & eē uisibile obiectiuè, q̄ duo non sūt effectus realiter distincti, sed formaliter, uel secundum rationem. Inter animam uero & eius potentias longe diuersa rō est in ordine ad suos proprios actus, qui sunt realiter distincti, ut explicatum est.

¶Ad tertium rn̄detur, quod calor ex sua natura, & per se solum ordinatur ad calefaciendum, tanquam ad propriū effectum, quod uero exsiccet, & induret, id prouenit per accidens ex dispositione subiecti, mediante enim eodem calore, & eadem uirtute, sol liquefacit ceram, & indurat lutum, quæ diuersitas effectuum prouenit ex diuersa dispositione subiecti, utrumque tn̄ per accidens. Sed D.Tho. in præsenti loquutus est de potentiis in ordine ad proprios, & per se actus, & effectus, quapropter hæc instantia non est contra eius doctrinam.

B DVbitatur quinto. Vtrum substantia creata possit esse immediatum principium operandi per se ipsam, an uero necessario requiratur potentia supperaddita accidētalis & realiter distincta, quæ sit principium immediatū & proximum operationis?

¶Hoc dubium tractat Caiet. supra q. 54. ar. 3. cum Scoto in 2. d. 16. q. unica. & in 4. d. 12. q. 3. & cum Durando ubi supra, in quibus locis opinantur isti autores, quod substātia potest immediate, & per se concurrere ad operationes accidentales, quam sententiam probant quibusdam argumētis ex his, quæ fecimus dubio primo. Sed præterea probatur primo. Aqua calida reducit se ad suam frigiditatē immediate per suam substantiam, ergo est principium immediatum operationis accidentalis. Probatur antecedens. In aqua calida frigiditas est in minori gradu, & calor in maiori, ergo frigiditas non pōt expellere calorem, & ex consequenti illa expulsio caloris & intensio frigiditatis fit immediate a forma substantiali. C

¶Secundo. Quando generatur compositum substantiale, forma substantialis est principium quo generandi substantiam, ergo immediate attingit generationem illius. Probatur consequentia, quoniam principium formale attingit immediate proprium effectum, ergo. Si quis respondeat communi solutione, quod forma substātialis est principium quo primum & principale, sed principium proximum siue immediatum, & minus principale est potentia operatiua, quæ est forma accidentalis. Contra hanc solutionem est argumentum. Illa potentia est de genere accidentium, ergo non potest esse principium immediatum producendi substantiam. Probatur consequentia. Quoniam secundum regulam Aristot. & D.Thom. explicatam dubio primo, potentia operatiua & operatio siue effectus, sunt eiusdem generis, ergo potentia, q̄ est accidens, nō pōt esse principium producendi substantia. Confirmatur. Causa prima & principalis immediatius concurrit ad effectū, q̄ cā secunda, quemadmodum qn̄ sol & homo generāt hominē, sol immediatius concurrit ad generationem, quam homo, sed substantia & potentia operatiua habent se sicut cā prima & secunda, ergo ipsa substantia immediatius attingit effectum quam potentia eius. D

¶Tertio. Idem est principium essendi & operandi, sed forma substantialis est principium immediatum essendi, ergo & operandi. Confirmatur. Quod substantia nō sit immediatum principium operandi, uel prouenit ex eius perfectione, uel ex ipsius imperfectione, neutrum istorum pōt dici, ergo. Probatur minor. Quod non proueniat ex ipsius perfectione patet, quoniā diuina substātia est summē perfecta, & tn̄ est principium immediatum operandi. Quod ēe non proueniat ex eius imperfectione patet, quoniam forma accidentalis est imperfecta, & tamen est immediatum principium operationis. E

¶In contrarium tamen est doctrina D.Thom. in hoc artic. & locis, quæ citauimus dubio primo, cuius sententia est, quod sola diuina substantia est principium immediatum operandi, omnis autem substantia creata habet operari media potentia operatiua, quæ sit de genere accidentium. Quæ sententia satis probatur argumentis, quæ fecimus dubio primo desumptis ex uariis locis D. Thom Sed præterea probatur hoc argumento, quod desumitur ex quæst. de anima. artic. 12. Substantia creata ita ordinatur immediate ad esse, quod indifferenter se habet ad operationes accidentales, nisi determinetur per poten

tias operatiuas, quæ sint accidentia tanquam per instrumenta propria, ergo istæ potentiæ sunt principia proxima & immediata illarum operationum. Antecedens constat experientia, quoniam anima rationalis indifferenter se habet secundum suam substaotiam ad uidendum, & audiendum, &c. & propterea determinatur ad has operationes per poteotias sensiouas. Et confirmatur ratione optima sumpta ex D. Tho. supra q. 59. ar. 2. Substantia & esseotia rei non ordinantur ad aliquid extra se, ergo non ordinantur ad operationes exteriores immediate, & ex consequenti principia, quibus immediate ordinatur ad has operationes, quæ sunt extra essentiam substantiæ ipsius, & de genere accidentium, sunt distincta ab ipsa substantia.

AD primum uero argumentum ut respondeamus, supponendum est cũ Caiet. ubi supra in solutione ad ultimum argumentum Scoti, & eum Ferrar. 1. cont. gent. c. 7. quod frigiditas ita est semper connaturalis aquæ, ut nunquam possit dari aqua, etiam uia corruptionis naturaliter, quin in se habeat aliquos gradus frigiditatis, quemadmodum e contra calor sic est connaturalis igni, quod nunquã potest dari ignis etiam uia corruptionis, quin habeat in se aliquos gradus caloris. Quo supposito ad argumentum respondetur. Primo, quod illa reductio aquę ad suam frigiditatem fit ab ipsa forma substantiali aquæ, non tamen immediate, sed mediante sua frigiditate tanquam principio operatiuo proximo, quę frigiditas quamuis sit minor calore secundum quantitatem, est tamen multo maior illo radicaliter & uirtualiter; propterea quod frigiditas est in proprio subiecto, a quo habet uirtutem agendi, calor uero est in alieno subiecto, & destitutus a proprio conseruante. Et ad commune argumentum, quod forma minoris gradus nõ potest expellere formam, quæ est in maiori gradu, respondetur communi solutione, illam propositionem esse intelligendam, quando cætera sunt paria, quod tamen non contingit in præsenti. Secundo respondetur solutione, quæ magis placet Caietan. in illa solutione ad ultimum Scoti, & Capreol. in 2. dist. 6. quæst. unica, quod illa reductio aquę ad suam frigiditatem non fit a forma substantiali proprie loquendo, sed per se & proprie fit a generante, & frigiditas ipsa, quæ acquiritur, consequitur naturali sequela ex ipsa forma aquæ substantiali sine noua transmutatione, sicut v.g. motus lapidis deorsum sublato impedimento fit per se, & propriè a generante, quamuis mediante forma substantiali lapidis simul cum grauitate, ad quam formam naturali sequela consequitur ille motus, statim sublato impedimento absque eo, quod interueniat noua actio physica uel noua transmutatio, quæ tribuatur ipsi substantiæ lapidis. Eodem modo dicũt isti autores philosophandũ esse in reductione aquæ ad frigiditatem, de qua re legendus est Magister Soto in secundo physi. q. 1. solutione ad quartum argumentum principale.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod solutio ibi assignata est uera, & ad replicam respondetur, quod forma accidentalis uirtute propria non poterat esse principium attingens productionem substantiæ, ut argumentum probat, cæterum uirtute ipsius substãtię, cuius est potentia & instrumentum, bene potest attiogere productionem substantiæ, ut Caiet. explicuit ubi supra in solutione ad secundum Scoti, & Magister Soto in 2. physi. q. 4. in solutione ad secundum principale, & Capreol. in 4. d. 12. q. unica ad argumenta contra secundam conclusionem, & Fer. in 4. cont. gent. c. 66. Ad probationem uero argumenti rñdetur, quod illa propositio Arist. & D. Tho. Potentia operaoua & actus pertinent ad idem genus, debet intelligi de illa operatione & effectu, ad quem concurrit potentia uirtute propria, non autem de illa operatione uel effectu, ad quẽ cõcurrit uirtute alterius superioris. Ad cõfirmationem rñdetur falsum esse, quod ignis & calor in ordine ad calefactionem se habeant ut causa prima & secunda, quin potius habent rõnem unius causæ secundæ, quæ completur ex forma substantiali, & uirtute accidentali, quæ se habet ad modum instrumenti coniuncti, ut explicatum est dubio primo.

¶Ad tertium rñdetur ex supra dictis, quod quãuis idẽ sit principium essendi & operandi, tamen non eodem pacto hoc contingit in substantia & accidenti. Accidens enĩ sicut est immediatum principium essendi accidentaliter, ita etiam est immediatum principium operandi operationes accidentales sui generis, forma uero substantialis, quãuis sit immediatum principium essendi substantialiter, tñ in ordine ad operationem est principium mediatũ, ppea quod immediate ordinatur ad esse substantiale tantũ, ad operationem uero ordinatur media uirtute accidentali, & propterea quamuis sit immediatũ principium essendi, nõ est immediatum operandi, sed mediante illa uirtute accidentali. Ad confirmationem rñdetur, quod substantia creata est quasi quoddam medium inter substantiam diuinam, & formam accidentalem, ita quod sit multo imperfectior quam diuina substantia, & perfectior quam forma accidẽtalis. Vnde ex eo, quod non põt attingere perfectionem diuinæ substantiæ, quæ est purus actus, habet quod non possit operari immediatè per suam substantiam, ex eo autem quod est multo perfectior, quam forma accidentalis hẽt, quod non sit immediatum principium operationis accidẽtalis, sicut est ipsa forma accidentalis, sed habet, quod sit cã principalis illius operationis, quãuis mediate, media, s. potentia accidentali illi adiuncta, quod non potest conuenire diuinæ substantiæ, io qua non potest recipi aliquod accidens, atque adeo, quod forma substanoalis creata non possit esse immediatum principium operationis accidentalis, neque prouenit ex maxima perfectiooe illius, neque ex maxima imperfectione, sed ex eo quod obõnet statum perfectionis mediæ inter substãtiam, quæ est purus actus, & inter naturam accidentis.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum sint plures potentiæ animæ.*

AD secũdũ sic proceditur. Videtur, quod non sint plures potentiæ aiæ. Anima. n. intellectiua maxime ad diuinam similitudinem accedit, sed in Deo est una & simplex potentia, ergo & in anima intellectiua.

¶2. Præterea. Quanto uirtus est superior, tanto est magis unita, sed anima intellectiua excedit omnes alias formas in uirtute, ergo maxime debet habere unam uirtutem, seu potentiam.

¶3. præterea. Operari est existẽtis in actu. Sed per eandem essentiam animæ hõ habet esse secundũ diuersos gradus perfectionis, ut supra habitũ est. Ergo per eandem potentiam animę operatur diuersas operationes diuersorum graduum.

Sed contra est, quod philosophus in 2. de anim. ponit plures animæ potentias.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere plures animæ potentias.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quod sicut philosophus dicit in * 2. de Cœlo, quæ sunt in rebus infima. non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. superiora uero his adipiscuntur perfectam bonitatem motib. multis. His autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa uero perfectio inuenitur in his, quæ absque motu perfectam possidẽt bonitatẽ. Sicut infime est ad sanitatẽ dispositus, q. nõ põt perfectã consequi sanitatẽ, uel aliquã modicã consequitur paucis remediis. Melius aũt dispositus est, q. põt perfectam cõsequi sanitatem, sed remediis multis, & adhuc melius, qui reme-

diis

378 2. cont. c. 72. fi. Et. q. de anima, ar. 3. Et. 1. lib. de anima, fin. & li. 2. l. 2. fi.

Q. 76. arti. 3. & 4.

Li. 2. de aïa text. 13. & sequen. & text. 27. to. 2.

Li. 2. de cælo, te. 66. to. 2

dijs paucijs: optimè autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo, quod res, quę sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur. Et ideo quasdā paucas & determinatas operationes habent, & virtutes. Homo autem potest consequi vniuersalem & perfectam bonitatem: quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in vltimo gradu (secundum naturam) eorum, quibus competit beatitudo. Et ideo multis & diuersis operationibus & virtutib. indiget anima humana. Angelis verò minor diuersitas potentiarum competit. In Deo verò non est aliqua potentia, vel actio præter eius essentiā. Est & alia ratio, quare anima humana abundat diuersitate potentiarum, videlicet, quia est in confinio spiritualium & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes vtrarumque creaturarum.

AD primum ergo dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiua, quàm creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licet per multa & diuersa. In quo deficit a superioribus.

AD secundum dicendum, quod virtus vnita est superior, si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subijciantur.

AD tertium dicendum, quod vnius rei est vnum esse substantiale; sed possunt esse operationes plures. Et ideo est vna essentia animæ, sed potentiæ plures.

### SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Et fundamentum primæ rationis D. Thom. desumptum est ex doctrina Aristot. 2. de cœlo. tex. 62. vbi Diu. Thom. lect. 18. agit optimè de hac re.

### COMMENTARIVM.

IN hoc articulo notandum est, quod quamuis uniuersi angeli sint inæquales secundum perfectionem, secūdum doctrinam Diui Thomæ supra q. 59. artic. 4. non inde colligendum est, quod non conueniant in numero potentiarum, colligitur tamen hoc optimè, quod differāt penes maiorem & minorem simplicitatem illarum potentiarum. Qua ratione Diuus Thomas supra quæstione. 55. artic. 3. docuit, quod angeli quanto perfectiores sunt, tanto simpliciorem intellectum habent, eo quod per pauciores species cognoscunt omnia, quæ imperfectiores angeli intelligunt per plures species: Et in hoc sensu uerificatur, quod angeli superiores paucioribus indigēt, quam inferiores.

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum potentiæ distinguantur per actus, & obiecta.*

379 1. d. 17. q. 1. ar. 4. cor. Et 3. d. 44. q. 1. ar. 1. AD tertium sic proceditur. Videtur, quod potentiæ non distinguantur per actus & obiecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud, quod posterius, vel extrinsecū est. Actus autem est posterior potentia, obiectum

A autem est extrinsecum. Ergo per ea potentiæ non distinguuntur secundum speciem. cor. Et quæ. de Anima. arti. 13. Et q. de anima le. 2. principio. & lect. 6. cō. 2. & le. 8. to. 1. & 2.

¶ 2. Præterea. Contraria sunt quæ maximè differunt. Si igitur potentiæ distinguerentur penes obiecta, sequeretur quod contrariorum non esset eadē potentia. Quod patet esse falsum ferè in omnibus. Nam potentia visiua eadem est albi & nigri, & gustus idem est dulcis & amari.

¶ 3. Præterea. Remota causa remouetur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia obiectorum, idem obiectum non pertineret ad diuersas potentias, quod patet esse falsum. B Nam idem est, quod potētia cognoscitiua cognoscit, & appetitiua appetit.

¶ 4. Præter. Id, quod per se est causa alicuius, in omnibus causat illud. Sed quædam obiecta diuersa, quæ pertinent ad diuersas potentias, pertinent etiam ad aliquam vnam potentiam. Sicut sonus & color pertinent ad visum & auditum, quę sunt diuersæ potentiæ, & tamen pertinent ad vnam potentiam sensus communis. Non ergo potentiæ distinguuntur secundum differentiam obiectorum.

SED contra. Posteriora distinguuntur secundum priora. Sed philosophus dicit * 2. de Anima, C quod priores potentijs actus, & operationes secundum rationem sunt. Et adhuc his priora sunt opposita, siue obiecta. Ergo potentiæ distinguuntur secundum actus, & obiecta. Li. 2. de Anima. text. 33. tom. 2.

Respondeo dicendum, quod potentia secundum id, quod potentia est, ordinatur ad actū. Vnde oportet rationem potentiæ accipi ex actu, ad quem ordinatur, & per consequens oportet quod ratio potentiæ diuersificetur vt diuersificatur ratio actus. Ratio autem actus diuersificatur secundum diuersam rationem obiecti, omnis enim a- D ctio, uel est potentiæ actiuæ, vel passiuæ. Obiectū autem comparatur ad actum potentiæ passiuæ, sicut principium, & causa mouens. Color enim inquantum mouet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiæ actiuæ cōparatur obiectum, vt terminus & finis. Sicut augmentatiuę virtutis obiectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod hęc a calido scilicet actiuo ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Vnde necesse est, quod potentiæ diuersificen- E tur secundum actus, & obiecta. Sed tamen considerandum est, quod ea, quæ sunt per accidens, nō diuersificant speciem. Quia enim coloratum accidit animali; non diuersificantur species animalis per differentiam coloris: sed per differentiā eius quod per se accidit animali, per differentiam scilicet animæ sensitiuæ, quæ quandoque inuenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Vnde rationale & irrationale sunt differentiæ diuisiuæ animalis, diuersas eius species constituentes: Sic igitur non quæcunque diuersitas obiectorum diuersificat potentias animæ, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit. Sicut sensus per se

respi-

respicit passibilem qualitatem, quæ per se diuiditur in colorem, sonum & huiusmodi. Et ideo alia potentia sensitiua est coloris, scilicet uisus, & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati, aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum, & paruum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes huiusmodi differentias potentiæ animæ non distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actus licet sit posterior potentia in esse, est tamẽ prior in intentione, & secũdum rationẽ, sicut finis in agente. Obiectum autem licet sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis, principio autem & fini proportionantur ea, quæ sunt extrinseca rei per intrinsecam habitudinem.

Ad secundum dicendum, quod si potentia aliqua per se respiceret vnum contrariorum, sicut obiectum, oporteret quod cõtrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarij, sed communem rationem vtriusque contrariorum. Sicut visus non respicit rationem albi, sed rationem coloris. Et hoc ideo quia vnum cõtrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeãt sicut perfectum & imperfectum.

AD tertium dicendum, quod nihil prohibet id, quod est subiecto idem, esse diuersum secundũ rationem. Et ideo potest ad diuersas potẽtias animæ pertinere.

Ad quartum dicendum, quod potentia superior per se respicit vniuersaliorem rationem obiecti, quàm potentia inferior: quia quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo multa conueniunt in vna ratione obiecti, quã per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt inferiores potentiæ. Et inde est, quod diuersa obiecta pertinent ad diuersas inferiores potentias, quæ tamen uni superiori potentiæ subdunt.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua. Secunda conclusio. Potentiæ distinguuntur ex differentia per se obiectorũ, non antem ex differentia per accidens. Rationes pro hac conclusione optimè colligit Caiet. in hoc articulo.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur; Vtrum conclusiones D.Th. sint veræ? Videtur quod non.

Primo. Idem obiectum secũdum rem. verbi gratia obiectum intellectus & uoluntatis potest pertinere ad diuersas potentias; ergo diuersitas potentiarum secundum rem non potest sumi ab obiecto. Antecedens probatur, quoniam uerum & bonum, quæ sunt obiecta intellectus & uoluntatis, est idem secundum rem ut docuit D. Thom. supra. quæst. 5. & 16. Consequentia uero probatur, quoniam si ex distinctione obiectorum sumitur distinctio potẽtiarum non potest esse maior distinctio in potentiis, quàm fuerit in obiectis.

¶Secundò. Si potentiæ distinguerẽtur per actus & obiecta, sequeretur quod potentia uisiua equi, & potentia uisiua hominis non distinguerentur secundum speciem: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quoniam uersantur circa idem obiectum formale. Minor uero proba-

A tur, illæ potentiæ sunt proprietates, quæ consequuntur naturaliter ad diuersas essentias secundum speciem, ergo distinguuntur specie.

¶Tertio. Vnumquodque distinguitur, per quod constituitur, ut patet ex Logica capit. de differentia, ubi dicitur quod differentia habet duplicem actum, scilicet, constituere speciem, & facere differre unum ab alio, sed potentiæ per aliquid intrinsecum constituuntur & non per entitatem actuum, uel obiectorum: ergo non per actus & obiecta distinguuntur. Cõfirmatur. Potentiæ & actus sunt res absolutæ secundum suam essentiam, non enim pertinent ad relationis prædicamentum; ergo in ordine ad se constituuntur, & distinguuntur, & nõ in ordine ad aliud. Nam esse ad aliud est proprium relatiuorum.

¶Quarto. Eadem potentia elicit actus diuersarum spe-
B cierum: ergo potentiæ non distinguuntur per actus. Probatur antecedens, quia in eodem intellectu sunt habitus specie diuersi, ut duæ scientiæ, sed actus horum habituum differuunt specie; nam habitus etiam distinguuntur per actus, ut docet S.Tho. 1.2.q.54. art.1. ergo idem intellectus elicit actus diuersarum specierum. Confirmatur. Eadem potentia producit actus cõtrarios, ut uidere albedinem & uidere nigredinem, item assentiri & dissentiri sunt ab eodem intellectu; ergo &c.

¶Quinto. Dato, quod potentiæ per actus distinguantur, & actus per obiecta, probatur quod hæc distinctio non sit a priori. Actus sunt effectus potentiarum, ergo sunt posteriores illis; ergo processus ex actibus ad illas est a posteriori.

C AD explicationem huius dubij notandum est primo cum Caietan. quod sensus huius quæst. in D. Tho. & Arist. potest esse multiplex. Primus sensus est, quod actus, & obiecta sunt principia formalia constituentia ipsas potentias ad eum modum, quo rationale constituit hominẽ, & iste sensus (inquit Caiet.) est falsus & impossibilis. Ratio est, quoniam principium formale cõstitutiuum rei debet esse illi intrinsecum; sed actus & obiecta sunt extrinseca potentiis: ergo non possunt intrinsecè, &c. Probatur minor. Quoniam potentia de facto consistit in suo esse absque aliquo actu vel obiecto.

¶Secundus sensus est, quem assignant aliqui autores in 2.d.16. Scotus q. vnica, & apertius Gabriel. q. vnic. art. 2. & Herueus quodlib. 1. q. 12. & alij, quod potentiæ dicuntur distingui per actus & obiecta a posteriori, & tanquam per signa manifestantia nobis distinctionem ipsam, quam
D potentiæ habent in seipsis. Sed iste sensus est improbabilis. Ratio est, quoniam secundum rectam philosophiam illa ratio, quæ assignatur per causam, est a priori, sed potentia diffinitur per actum tanquam per causam finalem: ergo distinctio potentiarum per eandem causam est a priori. Probatur minor. Quoniam actus est finis potentiæ, ut docet D.Thom. in hoc art. ad primum, & magis explicat. 2. lib. de Anima. lec. 6. circa finem, quod communiter confirmati solet ex illo testimonio Arist. 2. de Cœlo. text. 17. ubi docet vnumquodque esse propter suam operationem.

¶Tertius sensus esse potest, quod potentiæ distinguuntur per actus & obiecta tanquam per quasdam causas extrinsecas, ut si dicamus, quod angelus differt ab homine, quoniam ille est a Deo per creationem, iste uero producitur ab alio homine per generationem. Et iste sensus non
E potest esse conueniens.

Primo, quia iam non esset hoc peculiare potentiis distingui per actus & obiecta, cum tamen specialiter illis tribuat D. Thom. hunc modum distinctionis, & similiter Arist. in 2. de Anima. cap. quarto tex. 33.

Secundo, quoniam hoc pacto nõ potest bene percipi & explicari natura potentiarum & actuum, si tantum attendamus ad causas extrinsecas.

¶Quartus ergo sensus est, quod potentiæ constituuntur & distinguuntur per habitudinem quandam ad actus & obiecta, & iste sensus est legitima intelligentia. D. Thom. & Aristot.

¶Ad cuius explicationem secundo nota, quod in rebus creatis quædam res sunt perfectiores & institutæ a Deo, vt sint per se, quemadmodum substantiæ, quæ in sua essentia non dependent ab aliquo extrinseco, sed constituũtur per intrin-

intrinseca sibi, absque aliquo ordine ad aliud, sicut homo constituitur per rationale, &c. Quædam uero sunt instituta a Deo propter aliud, sicut potentiæ propter actus, & similiter habitus, ad quos actus dicunt ordinem. Et huiusmodi res, & specificantur & distinguuntur per habitudinem ad illud extrinsecum, ad quod ordinantur.

¶Tertio nota, quod in eiusmodi potentiis duo sunt consideranda. Alterum est obiectum ipsum, quod respiciunt, & hoc quidem extrinsecum est potentiis, & ponitur in earum diffinitione, tanquam additum. Alterum uero est ipsa habitudo potentiæ ad obiectum, & hæc quidem intrinseca est ipsi potentiæ, & ponitur intrinsece in eius diffinitione, sine qua habitudine potentia nec posset esse, nec intelligi. Hæc autem habitudo quamuis propter penuriam nominum vocetur nomine relatiuo, non tamen est censenda uera relatio prædicamentalis, sed est quædam relatio siue ordo transcendentalis, vt explicat Caiet. in hoc art. & Ferr. 4. cont. gen. c. 24. quamuis ad hanc intrinsecam habitudinem consequatur relatio prædicamentalis, quæ non est de essentia potentiæ, sed per eam melius explicatur & intelligitur a nobis. Et hac ratione potentiæ solent uocari relatiua secũdum dici, & similiter habitus, de qua re solet disputari in 1. 2. q. 47. ar. 1. & a Metaphysicis in 5. Metaph. c. de ad aliquid.

His suppositis est prima conclusio. Omnes potentię siue actiuæ siue passiuæ distinguũtur per actus & obiecta formalia & adæquata. Hæc conclusio iuxta tenorẽ præcedentium notabilium intelligenda est, scilicet, quod actus vel obiectum non est propria differentia & intrinseca potentiæ, sed est terminus habitudinis, quam essentialiter potentia dicit ad actum, & actus ad obiectum. Hoc posito probatur conclusio. Potentia ut sic ordinatur ad actum: ergo totum suum esse est per ordinem ad actum, ergo proportionatur actui; ergo secundum differentiam actuum erit differentia potentiarum. Confirmatur. Sicut in artificialibus, ita in naturalibus vnumquodque est propter suam operationem, ut habetur. 2. de cœl. tex. 17. ergo sicut in artificialibus diuersa forma introducitur ab agente iuxta diuersitatem operationis & finis; ita natura diuersas tribuit potentias secundum diuersitatem operationũ, aliam ad uidendum, aliam ad audiendum, &c. Quod autem distinctio actuum sumatur ab obiectis, sic probatur a D. Tho. Obiectum uel comparatur ad actum potentiæ actiuæ uel passiuæ, si ad actum potentię actiuæ, habet rationem finis, & termini, sicut obiectum operationis potentiæ augmentatiuæ est quantum perfectum, quod acquiritur per illam operationem, respectu uero potentiæ passiuæ habet rationem principii, sicut uisibile respectu actus uidendi est principium actiuum immutans potentiam, sed omnis distinctio actionis sumitur aut ex principio, aut termino; ergo omnis actus habet distinctionem ab obiectis.

¶Circa hanc rationem sunt duæ difficultates, Prima, quomodo dicit D. Tho. quod actio habet distinctionem a principio, quod expressius docet. 1. 2. quæst. 1. art. 3. cum tamen Arist. 5. physi. text. 4. doceat motum specificari a termino ad quem, actio enim quidam motus est. Secũda est, quia calefactio causata a sole & causata ab igne eiusdem speciei est, & tamen habet distincta principia, ergo. &c.

¶Ad hoc respondetur certissimã esse sentẽtiam D. Tho. At vero Arist. 5. Physi. loquebatur de motu, prout habet rationem passionis, de passione autem etiam D. Thò. fatetur specificari à termino ad quem. Secundò respõdetur, quod cum principium motus debeat esse eiusdem rationis cũ termino ipsius, siue formaliter, vt patet in omnibus causis vniuocis, siue virtualiter, vt statim dicemus de causis æquiuocis; idem est q actus specificetur a termino, & à principio.

¶Ad secundum respondetur, q doctrina D. Tho. intelligitur de actionib. procedentibus a causis particularibus, qualis nõ est calefactio causata a sole. Vel dicatur, quod de omnibus calefactionib. loquitur, & quod illæ duæ calefactiones habent idem principium saltem virtualiter. Nam sol licet secũdum rem solum habeat unicam formam, per quã varios effectus operatur in rebus inferioribus: tamen in illa forma distinguimus multiplices rationes operãdi, sicut in Deo distinguimus multiplices ideas creaturarum,



A quasi specie differentes. Diximus autem in conclusione distingui potẽtias penes obiecta formalia & adæquata: quia non quælibet distinctio obiectorum causat distinctionem formalem actuum & obiectorum. Nam albedo & nigredo sunt qualitates diuersæ speciei, & tamen ad obiectum eiusdem potentiæ pertinent. Dicendum ergo est, quod sicut in 1. Posterior. circa tex. 43. explicant omnes interpretes Aristotelis, & pręcipuę Caiet. obiectum scientiæ non distinguit scientias secundum diuersitatem in genere entis; sed in genere scibilis; ita de potentiis dicendum est, quod distinguuntur penes obiecta non in ratione rei, sed in ratione sensibilis. v.g. ratio formalis & per se potentiæ visiuæ est uisibilitas. Omnia ergo, quæ ab illa potentia attinguntur sub illa ratione attinguntur, ut licet albedo & nigredo specie distinguantur vt sunt quædam qualitates; tamen ista distinctio materialis est in ratione obiecti, quia
B non distinguuntur in modo immutandi uisum. Quare ex omnibus talibus obiectis consideratur una formalis ratio constitutiua, & distinctiua potentiæ visiuę,

¶Secunda conclusio. Distinctio hæc ex actibus & obiectis, a priori est simpliciter & absolutè, quamuis aliquo modo sit a posteriori. Declaratur sic. Actus cuiuslibet potentiæ dupliciter potest considerari. Vno modo quatenus effectus potentiæ, & ut est in executione, & secundum istã rationem actus est posterior potentia in genere causæ efficientis, si de potentia actiua loquamur, & in genere causæ materialis si de passiua, & sic actus est posterior ipsa, & notior quo ad nos, ignotior secundum naturam. Et secũdum hanc considerationem docet Commentator lib. 2. de anima, quod processus ab actibus ad potentias est a posteriori. Alio modo actus consideratur secundum quod est finis
C potentiæ & complementum atque perfectio illius; quia potentia est propter actum & non è conuerso, & secũdum istam considerationem actus est prior & notior. Quoniam autem causalitas finalis est prima & potissima inter omnes causalitates, ideo quod prius est in hoc genere, simpliciter est prius. Ex quo patet, quod processus ex actibus ad potentias, simpliciter est a priori. Eodem modo de obiectis respectu ipsorum actuum philosophandum est. Nam obiectum est causa finalis operationis, si loquamur de actionibus transeuntibus & factiuis suorum obiectorum, ut patet de calefactione, cuius finis est calor productus, iuxta illud. 2. Physic. tex. 70. quod forma & finis idem sunt secundum rem, & in augmentatione, cuius obiectum & finis est quantum perfectum. Si autem loquamur de actionibus immanentibus, obiectum est causa efficiens, & qua-
D si formalis illarum: nam uisio ex colorato causatur. Vtroque autem modo comparatur actus ad obiectum tanquam ad propriam causam: vnde distinctio actuum ex obiectis a priori est.

Ad primum argumentum respondet D. Tho. in hoc art. 3. & infra. q. 80. art. 1. ad secundum, quod ad distinctionem potentiarum exigitur distinctio obiectorum non secundum rem, sed secundum rationem. Sed quæ sit mens D. Tho. in hac solutione dissensio est inter eius discipulos. Multis enim uidetur difficile, quod sola distinctio rationis in obiectis possit efficere distinctionem realem potentiarum. Prima solutio est, quod D. Tho. & Arist. non intendunt uniuersaliter sumere distinctionem realem potentiarum, & habituum ex distinctione reali obiectorum, sed distinctionem formalem & specificam. Distinctio ue-
E ro realis & entitatiua sumitur aliunde, uidelicet, ex ipso subiecto, cui inhæreat, & ex aliis causis, uerbi gratia, Habitus philosophiæ naturalis est quædam qualitas realis, quę desumit speciem per ordinem ad obiectum formale, per quod differt ab habitu Metaphysicæ. Cæterum entitatem, & realitatem non desumit ab illa ratione formali obiecti, sed ab ipso subiecto, cui inhæret, & ab actibus intellectus, per quos producitur. Neque uero D. Th. in locis citatis docet illud esse necessario, & uniuersaliter uerum, quod ex distinctione formali obiectorum sequatur distinctio potentiarum. In quibusdam enim potentiis, quæ nullam habent inter se subordinationem, sicut sunt potentiæ uegetatiuæ, & potentiæ sensitiuæ exteriores: ita contingit, quod ex distinctione formali obiectorum sumitur & distinctio, & realitas potentiarum: in aliis uero potentiis, quæ inter se

habent

habent subordinationem,quemadmodum videmus poten- [A] tias appetitiuas subordinari potentiis cognoscitiuis; ita contingit,quod distinctio formalis & specifica desumitur ex ratione formali obiectorum. Cæterum quoniam illa obiecta non distinguuntur realiter ut ens & bonum, non sufficiunt causare realem distinctionem potentiarum; sed hæc distinctio completur per ordinem naturæ,qui reperitur inter illas potentias,& inter actus ipsarum, inchoatur tamen ex ipsa ratione formali obiectorum. Quemadmodum,enim actus potentię appetitiuę præsupponit actum potentiæ cognoscitiuæ; ita etiam ordine naturę potentia appetitiua præsupponit potentiam cognoscitiuam distinctam a se realiter, propterea quod nihil præsupponit se ipsum. Hanc solutionem existimat esse probabilem in doctrina D.Tho.Iauellus in 2.lib. de anima q.11. Sed si attente legatur D. Thomæ solutio potius est contra eius men- [B] tem. Nam supra q.59.art.2. cum definisset,quod in angelo voluntas distinguitur ab intellectu, & obiecisset secundum argumentum, quod obiectum uoluntatis & intellectus sola ratione differunt,nempe,ens & bonum, ergo intellectus,& voluntas non differunt realiter; Respondet ad secundum, quod distinctio potentiarum non desumitur ex distinctione materiali obiectorum, sed ex diuersa ratione formali ipsorum, & subdit. Quapropter distinctio obiecti secundum rationem sufficit ad distinguendas potentias intellectus & voluntatis. Et postea in solutione ad tertium iterum repetit, quod illa distinctio secundum rationem sufficit ad diuersificandas illas potentias. Sit ergo secunda solutio,quam adhibet Caiet. in hoc art. circa solutionem ad tertium,ubi dicit primo,quod distinctio obiectorum propriè loquendo, non est causa distinctionis po- [C] tentiarum, sed est quædam conditio necessario requisita in obiectis ad hoc, quod distinguant potentias. Quare si propriè loquamur,obiecta distinguunt potētias,propterea quod hæc potentia ordinatur per se ad hoc obiectum formale tanquam ad suum finem, & illa potentia ordinatur per se ad aliud obiectum. Distinctio vero inter hæc duo obiecta est conditio necessaria, & non ratio distinguendi potentias.

Secundo dicit,quod non oportet tantam esse distinctionem in eo,quod est conditio causandi,quanta fuerit distinctio in ipsis effectibus. Constat enim experientia,quod ab vna causa procedunt diuersi effectus, sicut ab uno sole procedunt diuersi effectus in his inferioribus, eo quod sol quamuis sit vnus actu,est tamen multiplex in uirtute. Sic etiam obiectum,quod est idem secundum rem & actu, a- [D] liunde vero est multiplex in uirtute; propterea quod continet in se diuersas rationes formales uirtualiter, & seclusa operatione intellectus,potest esse causa potentiarũ,quę realiter distinguantur. Nam distinctio formalis obiectorũ æquiualet distinctioni reali ipsorũ in causando, propterea quod per diuersas rationes formales sic terminat actus diuersarum potentiarum, ac si illæ rationes distinguerentur realiter inter se. Est enim per accidens distinctio materialis, & entitatiua obiecti in ordine ad terminandas operationes potentiarum, & ex consequenti per accidens est etiam hæc materialis, & entitatiua distinctio ad distinctionem realem potentiarum, quæ non respiciunt obiecta ipsa, quantum ad entitates materiales, sed solum quantum ad rationes formales, & hac ratione dixit egregiè Caieta. quod diuersitas secundum rationem formalem habet vir- [E] tutem causandi potentias realiter distinctas, & huic solutioni fauet etiam Ferr.lib.4.cont.gent.c.24. circa finem,& in eius confirmationem adducit locum D. Tho. de veritate.q.15.artic.2. & potuisset adducere alterum locum ex q. 22.de veritate.art.10.in solutione ad primũ,ubi habet eandem doctrinam.

¶Ad secundum respondet Caiet.hic & in 2.lib. de Anima.cap.10.in principio,quod eiusmodi potentiæ possunt considerari dupliciter.

Primo, secundum quód sunt quædam proprietates naturales consequentes diuersas essentias. Secundo, quatenus sunt quædam potentię ordinatæ ad actus & obiecta. Si primo modo sumãtur illę differunt specie, propterea quod consequuntur diuersas naturas specificas. Quod explicat Caiet.exemplo desumpto ex Commentatore.2.de anima. [A] comment.65. ubi dicit,quod membra hominis,& membra leonis differunt specie propter diuersas dispositiones, quas habent.

Si uero considerentur illæ potentiæ secundo modo, dicendum est,quod sunt eiusdem speciei, propterea quod uersantur circa idem obiectum formale. Huic doctrinæ uidetur fauere D.Thom.supra.q.59.art.1.ad primum,ubi uidetur docere,quod uoluntas angeli,quamuis sequatur simplicem actum intellectus,& non sequatur actum rationis, sicut uoluntas hominis, non ideo diuersificatur in ratione uoluntatis. Certum est autem uoluntatem angeli differre a uoluntate hominis in ratione proprietatis naturalis. Et possumus confirmare hanc doctrinam Caietani alio exemplo. Si quis enim roget, quo pacto differant malleus ferreus & aureus, dicendum est quod in ratione entis natu- [B] ralis differunt specie,in ratione uero instrumenti sunt eiusdem speciei.

¶Secundo,solutio aliorum Thomistarum est,quod illæ potentiæ non solum in ratione potentiæ, sed etiam in ratione proprietatis naturalis sunt eiusdem speciei. Ratio est,quoniam potentia uisiua hominis & leonis non consequuntur ex proprijs principijs speciei, sed ex principijs generis. Nam uidere non conuenit homini quatenus homo,sed quatenus animal quoddam perfectum est, & in animali vniuoce conueniunt homo & leo. Quapropter nullum est inconueniens asserere,quod illæ potentiæ,quę dimanant ab homine & equo, inquantum animalia sunt, sint eiusdem speciei etiam in esse naturæ. Et ad exemplũ, quod Caie. adducit ex commentatore respondetur esse latum discrimen,quoniam membra hominis & leonis infor- [C] mantur diuersa forma substantiali, & habent diuersum esse specificum. Iam enim supra q.76.artic.2.& 3.probatum est, quod in quolibet composito substantiali est tantũ vna anima, qua informatur totum compositum & quælibet pars. Cæterum potentiæ,cum sint accidentia,non participant speciem substantialem, sed ipsæ habent suas species distinctas,& propterea non est eadem ratio de membris, ac de potentiis. Ex his solutionibus quamuis vtraque habeat suam probabilitatem, tamen probabilior videtur solutio prima.

¶Ad tertium cum confirmatione respondetur,quod potentiæ constituuntur per actus & obiecta a priori: non tanquam per intrinsecam differentiam neque tanquam per principia omnino extrinseca. Quamuis enim obiectum sit extrinsecum ipsi potentiæ, est tamen intrinsecum diffini- [D] tioni potentiæ,vt additamentum ibi necessario ponēdum ad modum,quo terminus ponitur in diffinitione relatiui. Intrinsecum autem constitutiuum & distinctiuum potentiæ est ordo ad actum & obiectum, qui ordo,vt dictũ est, non est prædicamentalis pertinens ad genus ad aliquid; sed transcendentalis pertinens ad Prædicamentum, cuius est illa potētia,vel actus. Verum est,quod isti ordines transcendentales fundant prædicamentales: nam ex eo quod scientia respicit aliquid tanquam obiectum, consequitur relatio mensurabilis ad mensuram.

¶Ad quartum respondetur,quod potentia comparatur ad suos habitus,sicut forma superior ad inferiores. v.g. ut sensus communis ad particulares. Vnde sicut color & sonus sunt diuersa obiecta in ordine ad sensus particulares, habent tamen rationem vnius,si comparentur ad sensum [E] communem: ita diuersorum habituum existentium in eadem potentia,quamuis in se,& in ordine ad habitus sint diuersi, tamen in ordine ad potētiam sunt eiusdem rationis. v.g.actus sciendi,& opinandi diuersificant habitus intellectus,qui sunt scientia & opinio, quia habitus intellectuales distinguuntur secundum particulares rationes veri,nō autem diuersificant potentiam,quia potentia constituitur per aliam rationem vniuersaliorem, videlicet, secundum modum tendendi in obiectum,qui semper est vnus quantumuis actus multiplicentur. Et in hoc sensu dixit D. Tho. 1.2.quæst.54.artic.1. ad primum,quod potentiæ differunt secundum rationem genericam obiectorum, habitus verò secundum specificam.

Ad confirmationem dico, quod ratio formalis percipiendi albedinem,aut nigredinem, non est propria ratio harum qualitatum, secundum quam habent contrarieta-

tem;

tem; sed est ratio coloris & visibilis, in qua non contrariantur, & ideo illa contrarietas materialis est, & non variat rationem obiecti, nec diuersificat potentiam.

¶Ad quintum patet ex secunda conclusione. Circa solutionem ad secundum, in qua D. Thom. dicit, quod quando vna potentia respicit per se vnum obiectum, contrarium illius obiecti debet pertinere ad aliam potentiam, est breuis difficultas. Videtur enim falsa doctrina hæc. Nam potentia uisiua per se respicit lucidum, vt Aristoteles docet. 2. de Anima. ca. 7. tex. 77. Sed lucido contrariatur tenebrosum, vt idem Arist. docet text. 70. quod tamen pertinet ad eandem potentiam uisiuam: ergo.

¶Ad hoc Caiet. optime respondet, quod D. Thom. loquitur de potentia, quæ per se respicit aliquid, tanquam obiectum adæquatum. In casu verò argumenti lucidum & tenebrosum, cum se habeant sicut habitus & priuatio, ad eandem potentiam pertinent in ratione unius obiecti adæquati, vnum quidem principaliter, aliud vero secundario & ratione alterius. Et eodem modo philosophandum est de intellectu in ordine ad uerum & falsum, & de uoluntate in ordine ad bonum & malum. Nam sicut tenebræ sunt priuatio lucis, ita etiam malum est priuatio boni, ut Augustinus dicit. 12. de Ciuit. cap. 7. Quod si quis obiiciat aliquod malum esse, quod opponitur bono non solum priuatiuè sed etiam contrarie, ut D. Tho. docet in 1. 2. quæstio. 18. & aliis locis. Respondetur, quod uoluntas fertur in illud malum, non prosequendo, sed fugiendo, in præsenti vero articulo loquitur D. Tho. de potentia per ordinem ad actum positiuum & prosequutionis. Cōstat enim in doctrina D. Thom. quod ad eandem potentiam pertinet prosequutio boni conuenientis, & fuga mali contrarii, vt ipse docet, 1. 2. q. 8. art. 1. ad primum.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum in potentiis animæ sit ordo.*

38. 1. art. 7. cor. & de An. arti. 23. ad 2n.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod in potentiis animæ non sit ordo. In his enim, quæ cadunt sub vna diuisione, non est prius & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentię animæ contra D se inuicem distinguuntur: Ergo inter eas non est ordo.

¶2. Præterea. Potentiæ animæ comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animæ inter eas non est ordo: quia anima est una. Similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, ut patet de colore & sono: in poteotiis ergo animæ non est ordo.

¶3. Præterea. In potentiis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio unius dependet ab operatione alterins. Sed actus unius potentiæ animæ non E dependet ab actu alterius. Potest eoim uisus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

Lib. 2. de Ani. text. 30. & 31. to mo 2.

Sed contra est, quod philosophus in * 2. de anima, comparat partes, siue potentias animæ figuris. Sed figuræ habent ordinem adinuicem. Ergo & potentiæ animæ.

Respondeo dicendum, quod cum anima sit una, potentię uero plures: ordine autem quodam ab uno in multitudinem procedatur, necesse est inter potentias animæ ordinem esse. Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum duo considerantur secundum dependentiam unius potentiæ ab altera. Tertius autem accipitur secundum



A ordinem obiectorum. Dependentia autem unius potentiæ ab altera dupliciter accipi potest. Vno modo secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. Alio modo secundum ordinem generationis & temporis, prout ex imperfecto ad perfectum uenitur. Secūdum igitur primum potentiarum ordinem, potentiæ intellectiuę sunt priores potentiis sensitiuis, unde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potentiæ sensitiuæ hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritiuæ. Secundum uero ordinem secūdum, è conuerso se habet. Nam potentiæ animæ nutriti-

B uæ sunt priores in uia generationis potentiis animæ sensitiuę; unde ad earum actiones præparant corpus. Et similiter est de potentiis sensitiuis respectu intellectiuarum. Secundum autem ordinem tertium, ordinantur quædam uires sensitiuę adinuicē, scilicet uisus, auditus, & olfactus. Nam uisibile est prius naturaliter: quia est commune superioribus & inferioribus corporibus. Sonus autem audibilis fit in aere, qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quam consequitur ordo.

Ad primum ergo dicendum, quod alicuius ge-

C neris species se habent secundum prius & posterius, sicut numeri & figuræ quantum ad esse; licèt simul esse dicantur, inquantum suscipiunt communis generis prædicationem.

Ad secundum dicendum, quod ordo iste potentiarum animæ est ex parte animæ, quę secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diuersos actus: licet sit una secundum essentiam. Et ex parte obiectorum, & etiam ex parte actuum, ut dictum est. *

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de illis potentiis, in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum. Illę autem potentiæ, quę ordinantur secundum alios duos modos; ita se habent, quod actus unius dependet ab altera.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio. Ab uno non uenitur ad multa sine ordine; sed essentia animæ est una, & potentiæ multæ, ergo.

COMMENTARIVM.

PRo intelligentia eorum, quę dicit Diu. Thom. & vt intelligamus ordinem, quem potentiæ animæ inter se habent, aduertendū est, quod uel possumus comparare potentias animæ in genere uel in specie; uel possumus illas comparare quoad prioritatem perfectionis, uel generationis.

¶Hoc posito dico. Primo, quod loquendo de potentiis in genere, & uia perfectionis, potentię intellectiuę sunt priores, deinde potentiæ sensitiuę sequuntur, & uegetatiuæ ultimo loco succedunt, & ita seruatur ordo iste, quod illę in primo loco, sensitiuæ in medio, atque uegetatiuæ ultimo, quoad perfectionem cōstituuntur. Probatur hoc. Nam uia perfectionis illæ potentiæ sunt priores, quę sunt magis perfectæ; sed intellectiuæ respectu sensitiuarum, & sensitiuæ respectu uegetabilium sunt huiusmodi, ergo sunt perfectiores. Probatur minor. Nam illæ potētiæ sunt perfectiores, quæ habent nobilius & formalius obiectum, & im-

& immaterialiori modo respiciunt illud: sed eiusmodi sunt intellectiuæ respectu sensitiuarum, & sensitiuę respectu potentiarum uegetatiuę animæ: ergo. Maior patet. Nam cum finis potentiæ sit actus & obiectum, ab illorum nobilitate illarum nobilitas est sumenda; quia in his, quæ sunt ad finem, ex fine sumitur perfectio. Minor probatur. Nam obiectum intellectus est ens; sed ens excedit quæcunque alia in ratione obiecti, ergo. Quod uero obiectum potentiarum sensitiuarum sit nobilius obiecto potentiarum uegetatiuarum, probatur. Nam istæ tendunt in suum obiectum spiritualiori modo, & minus concernendo qualitates sensibiles, ut patet in uisu, auditu, & reliquis. Cæteræ uero perficiunt suum opus, & tendunt in obiectum materialissime, mediis qualitatibus sensibilibus primis, tanquam instrumentis, qui est imperfectissimus modus operandi, & tendendi in obiectum, siquidem cõuenit formis elementaribus, quæ sunt imperfectissimæ in sua operatione. Hæc omnia confirmantur, & probantur a signo. Nam a perfectiori imperfectum dirigitur, corrigitur, & imperatur, sed potentię sensitiuæ imperantur a ratione in suis actibus, & diriguntur, ergo sunt illis perfectiores. Et si actus potentię uegetabilis non esset necessarius, & naturalis, imperaretur etiam, & dirigeretur a sensitiuis potentiis.

¶Quod si quis contra hæc arguat. Nam potentia generatiua est potentia animæ uegetabilis, ut infra uidebitur, & similiter augmentatiua, sed istæ sunt perfectiores & sensitiuis quibuslibet, ergo. Probatur minor. Nam producũt substantiam, quam respiciunt tãquam obiectum. Respondetur, quod licèt obiectum sit in ratione entis perfectius, non tamen in ratione obiecti; quia non ita immaterialiter terminat actionem potentiæ, sed mediis qualitatibus sensibilibus primis tanquam instrumentis.

¶Dico secundo, quod uia generationis etiam est ordo in istis potentiis in genere, sed contrarius ordini propositæ perfectionis: quia primo loco sunt potentię uegetatiuæ, secundo sensitiuę, & tertio intellectiuæ. Hoc asserit Aristot. lib. 2. de anima cap. 3. Et probatur. Nam ea, quæ sunt posteriora uia perfectionis, sunt priora uia generationis; sed uegetatiuæ sunt posteriores uia perfectionis, & postmodum sequuntur sensitiuæ: ergo istæ uia generationis sunt priores. Probatur maior. Nam natura procedit ab imperfecto ad perfectum, quia illud, quod primo producitur per subsequentes gradus, consummationem & perfectionem accipit, & sic iam est minus potentiale imperfectum. Secundo probatur. Nam potentiæ uegetatiuæ præparant corpus ad rationem sensitiuarum, & consequenter sensitiuæ pręparant ad rationem intellectiuarum: ergo istæ sunt priores uia generationis. Consequentia patet. Quia dispositio, & illud quod disponit ad aliud, uel ad actum eius, antecedit, quia dispositio ut sic habet rationem causæ materialis, quæ prior est in genere suo illo, ad quod disponit. Sed probatur antecedens. Nam ut homo habeat debitum corpus & organa, quibus opera uitæ sensitiuę exercere possit, uirtus augmentatiua deseruit, quę tribuit homini debitam quantitatem. Item ut homo intelligat, pręparant species potentię sentiẽtes, quia nobilitas imaginatiuę conducit ad intellectum, & quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu.

¶Dico tertio, quod loquendo de potentiis in speciali etiam seruatur iste ordo, nam inter cognoscitiuas intellectus est perfectior phantasia, memoria, & sensu communi, & in potentiis exterioribus uisus est perfectior auditu, & auditus olfactu, & olfactus gustu, & gustus tactu, qui est imperfectissimus, & uia generationis e conuerso se res habet, & in anima uegetatiua potentia generatiua est perfectior augmentatiua. quod infra magis patebit.

¶Dico quarto, quod in aliquibus potentiis reperitur ordo ex parte obiectorum ad hunc sensum, quod unum obiectum est causa alterius, uel est prius saltem natura, ut dicit Diuus Thomas in fine articuli. De quo uide Caieta. hic.



ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subiecto.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentiæ animę sint in anima sicut in subiecto. Sicut enim se habent potentiæ corporis ad corpus, ita se habẽt potentiæ animæ ad animam. Sed corpus est subiectum corporalium potentiarum. Ergo anima est subiectum potentiarum animæ.

38 Inf. art. 6. co. & de spiritu. ar. 4. ad 5. & ar. 1. ad 20. Ec opu. 22. c. 89. & 92.

¶ 2. Præterea. Operationes potentiarum animæ attribuuntur corpori propter animam, quia vt dicitur in * 2. de Anima, anima est quo sentimus & intelligimus primum. Sed prima principia operationum animæ sunt potentiæ; Ergo potentiæ per prius sunt in anima.

lib. 2. de ani. tex. 24. to. 2.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit * 12. super Gene. ad literam, quod anima quædam sentit non per corpus, imo sine corpore, vt est timor & huiusmodi. Quædam vero sentit per corpus. Sed si potentia non esset in sola anima sicut in subiecto, nihil posset sine corpore sentire. Ergo anima est subiectũ potentiæ sensitiuæ, & pari ratione omniũ aliarum potentiarum.

li. 12. c. 19. & 20 to. 3.

Sed contra est, quod philosophus dicit in lib.* 2. de somno & vigilia, quod sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiua est in cõiuncto, sicut in subiecto. Non ergo sola anima est subiectum omnium potentiarum suarum.

Li. 2. de som. & uig. c. 1. añ med. tom. 2.

RESPONDEO dicendum, quod illud est subiectum operatiuæ potentiæ, quod est potens operari. Omne enim accidens denominat proprium subiectum. Idem autem est quod potest operari, & quod operatur. Vnde oportet quod eius sit potentia sicut subiecti, cuius est operatio, vt etiam philosophus * dicit in prin. de som. & vigil. Manifestum est autem ex supradictis, * quod quædam operationes sunt animæ, quę exercentur sine organo corporali, ut intelligere & velle. Vnde potentiæ, quæ sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut subiecto. Quædam uerò operationes sunt animæ, quæ exercentur per organa corporalia, sicut uisio per oculum, auditus per aurem. Et simile est de omnibus aliis operationibus nutritiuæ, & sensitiuæ partis. Et ideo potentiæ, quæ sunt talium operationum principia sunt, in coniuncto sicut in subiecto, & non in anima sola.

Cap. 1. añ med. ca 10. 2. *Qu. 76 art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes potentiæ dicuntur esse animæ non sicut subiecti, sed sicut principij: quia per animam coniunctum habet, quod tales operationes operari possit.

Ad secundum dicendum, quod omnes huiusmodi potentiæ per prius sunt in anima quam in coniuncto, non sicut in subiecto, sed sicut in principio.

Ad tertium dicendum, quod opinio Platonis fuit, quod sentire est operatio animæ propria, si-

& in-

& intelligere. In multis autem, quæ ad philosophiam pertinent, Augu. ititur opininnibus Platonis, non asserendo, sed recitando. Tamen quantum ad præsens pertinet, hoc quod dicitur anima quædã sentire cũ corpore, & quædã sine corpore, dupliciter põt intelligi. Vno modo, q̃ hoc quod dico cũ corpore, vel sine corpore determinet actũ sentiendi, secundũ quod exit a sentiẽte. et sic nihil sentit sine corpore, quia actio sentiendi non potest procedere ab anima, nisi per organum corporale. Alio modo potest intelligi, ita quod prędicta determinent actum sentiendi ex parte obiecti, quod sentitur. Et sic quædam sentit cum corpore, idest in corpore existentia, sicut cum sentit vulnus, vel aliquid huiusmodi, quædam uero sentit sine corpore, idest non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ, sicut cum sentit se tristari, vel gaudere de aliquo audito.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Illæ potentiæ animæ, quæ exercent suam operationem sine organo corporeo, sunt in anima sicuti in subiecto.

¶Secunda conclusio. Illæ potentiæ animæ, quæ exercent suas operationes cum organo corporeo, non sunt in anima sicuti in subiecto, sed in ipso composito. Ratio pro vtraque conclusione. Eius est potentia sicuti subiecti, cuius est operatio, ut dicit Arist. in primo libro de somno & vigilia; ergo illæ potentiæ, quarum operationes exercentur ab anima sine organo corporeo, erunt in ipsa anima, sicut in subiecto, & illæ potentiæ, quarum operationes exercentur cum organo corporeo, erunt in composito sicut in subiecto.

¶Tertia conclusio ad primum & secundum. Illæ potentiæ, quæ sunt in composito tanquam in subiecto, sunt in ipsa anima, tanquam in primo principio.

## COMMENTARIVM.

DOctrinam D. Tho. in hoc art. quamuis illa sit certissima, non recipiunt aliqui autores, inter quos vnus est Paulus Venetus in summa de anima cap. 4. Iandunus lib. 2. de anima quæst. 7. ad tertium. Apollinaris q. 7. Gregorius vero Ariminensis in 2. dist. 17. quæst. 2. existimat, quod potentiæ sensitiuæ omnes sunt in anima intellectiua subiectiue, vt potentia visiua, &c. quæ quidem ab anima non distinguuntur, & consequenter non sunt in corpore. Ex quo sequitur nullam esse potentiam coniuncti, sed omnis potentia animæ, dicitque organa corporalia, vt visus, &c. non exigi ad eliciẽdam sensitiuam operationem; sed ad subministrandam speciem, qua mediante, anima sensitiua sentit. Et si quæramus ab illo, quare ergo ponuntur diuersa orgãna, respondet, quod, vt recipiantur diuersæ species congruentes diuersis potentijs, & operationibus.

¶Horum sententia probatur primo ex D. Aug. libro 12. super Gen. ad literam. c. 46. vbi ait, quod non corpus, sed anima dolet per corpus, quo vtitur tãquam nuntio. Alias multas similes autoritates ex D. August. adducit Gregor. vbi supra.

¶Secundò, Huiusmodi potentiæ sunt propriè passiones dimanantes ab essentia animæ, ergo in illa subiectantur. Probatur consequentia, quia propria passio in illo subiectatur, à quo dimanat, & cuius est propria passio.

¶Alij autem ex recentioribus tenẽt specialiter de potentia motiua, q̃ immediatè subiectatur in anima. Quod probant dupliciter.

Primo. Nam si potentia motiua hominis esset in aliqua A parte corporis, & non immediatè in anima rationali, sequeretur quod quãdo anima separatur, nullo mõ seipsam posset mouere localiter: quia vis eius motiua destrueretur destructo corpore. Secundò. Nulla est pars corporis, quæ localiter non moueatur, si ergo potentia motiua est in aliqua parte corporis. v.g. in neruo, neruus per se primo & secundum se totum esset mouens & motum, agens & patiens, quod est impossibile vt ostenditur, viij. Physicorum.

PRima conclusio. Potentiæ non organicæ immediatè subiectantur in ipsa anima, potentiæ autem organicæ non in anima, sed omnes sunt in composito ut in subiecto. Pro huius conclusionis declaratione est notandum, quod sicut operationes animæ sunt in duplici differentia, quædã adeo eleuatæ supra naturã corporeã, q̃ non exer- B ceãtur organo corporeo, ut sũt intellectiones, alię, q̃ organo corporeo exercẽtur sicut videre, audire, &c. ita potẽtię, q̃ ad has operationes ordinãtur, q̃dã dicuntur organicæ, scilicet, quæ ordinantur ad operationes secundi generis, aliæ non organicæ, quę ad operationes primi generis ordinantur. Hoc posito, prima pars conclusionis communis est, & ab omnibus recipitur, & præterea probatur ratione. Nam cum sint aliquæ formæ, quæ non educuntur de potentia materiæ, debent in se habere esse independens a materia & a toto composito, ita quòd ipsi formæ prius natura conueniat, quàm composito, & quàm materię, & consequenter talis forma poterit esse sine materia, & tũc ex necessitate debet habere potentias, sed non potest habere potentias operantes organo corporeo, quia tunc ibi nullum corpus est, quando ipsa separatur a corpore: ergo C habet potentias spirituales, & quæ sunt ipsius animæ ut subiecti. Secunda pars, quæ est contra omnes prædictos autores. Probatur. Quia est expressa doctrina Aristot. in lib. de somno, & vigilia cap. 1. vbi dicit, quòd sentire neque est corporis, neque animæ sed coniuncti. Et causam assignat, quia cum ipsarum causa sit coniunctum, etiam operatio erit coniuncti: quoniam cuius est potentia, eius etiam est operatio. Et lib. 1. de anima cap. 4. tex. 66. dicit expresse Aristo. quòd cogitare & odisse & animare nõ sunt ipsius animę se coniũcti. Sed præterea probatur ratione. Si potentiæ sensitiuæ essent in anima tanquam in subiecto; sequeretur quòd eiusmodi potentiæ manerent etiam in anima separata: consequens est falsum & contra veram philosophiam, vt ostendemus in articul. 8. ergo. Probatur sequela. Quoniam per separationem animæ à corpore ni- D hil deperditur eorum, quæ sunt in anima tanquam in subiecto. Præterea probatur. Si in anima brutorum essent potentię, quæ sunt principia operationum, tanquam in subiecto immediato, sequeretur, quòd etiam illa anima posset per se operari, & habere operationem sine dependentia à corpore; consequens est impossibile, ergo. Probatur minor. Quoniam anima, quæ sine dependentia à corpore habet operationem; est separabilis à corpore, & immortalis. Neque facit satis argumẽto, si quis dicat, quod quamuis illa potentia sit subiectiue in anima, tamen in sua operatione dependet à corpore. Nam si potentia non dependet à corpore tanquam ab obiecto; ex hoc nõ impeditur quin illa anima sit separabilis, & immortalis. Nam sicut probatur in quæstio. 75. articu. 2. & 6. anima rationalis quandiu est in corpore dependet ab illo in sua operatione tãquam ab obiecto; sed quia non dependet ab ipso tanquam ab E organo est separabilis ab ipso & immortalis.

¶Secunda conclusio. In alijs animalibus ab homine omnes potentiæ vitales, quas habent, sunt totius coniuncti & non animæ, vt subiecti. Hæc conclusio probatur. Primo. Nam istæ potentiæ operantur organo corporeo, ergo sunt materiales. Consequentia probatur, quia organum proportionatur potentiæ, cum sit eius instrumentum; ergo si sunt materiales, subiectantur in toto composito ex corpore & anima: nam accidens materiale in corpore debet subiectari.

Secundo. Nam species, quibus operantur, sunt materiales & extensæ, vt patet, quia non sunt ab intellectu agente factæ spirituales, & quia repræsentant rem indiuiduam & singularem: ergo & potentiæ erunt materiales; quia species proportionantur subiecto, in quo recipiuntur,

cipiontur,& consequenter potentiæ erunt totius coniondi,sicut & sunt materiales. Tertiò probatur de brutis & reliquis viuentibus ab homine. Nam huiusmodi uiuentia non habent aliquod subiectum accidentium,nisi corpus;ergo omnia accidentia subiectabuntur in corpore, ergo & potentiæ,& sic erunt totius coniuncti. Antecedès primum patet, quia formæ illorum nõ sunt subsistentes; sed habent esse per esse totius compositi.

¶ Tertia conclusio. Potentia motiua executiua non est immediate in anima,sed in toto composito. Hæc est contra ultimam sententiam, cæterum est ferè communis omnium doctorum, & infra q.78.artic.1.copiosè explicabitur & probabitor.

¶ Ad primum argumentum ex testimonio D.Augusti. respondetur,quòd ut refert S.Thom.hic ad tertium argumentum; Plato fuit in hoc errore,quod sentire est operatio animæ propria;& secundum hanc sententiam operatio & potentia sensitiua recipitur immediatè in anima ut in subiecto.In multis autem, quæ ab physicam pertinent D Augustin. utitur opinionibus Platonis, fortassis recitando magis quam asserendo;& sic explicãdus est ille locus adductus, & alij à Gregorio citati. Ad secundum respondetur;quod quædam passiones sunt animæ immediate ut intellectus & uoluntas; & istæ subiectantur in illa, ut dictum est. Aliæ sunt passiones animæ mediante corpore & dispositionibus eius,quæ.f.dimanant ab anima quatenus coniungitur corpori,& istæ satis est quòd subiectẽtur in composito ex corpore & anima.

¶ Ad tertium pro ultima sententia respondetur,quòd cum anima humana in nulla re corporali possit operari nisi in proprio corpore, & hoc per solam informationem, manifestè sequitur,quòd dum non informat corpus, nullo modo possit localiter moueri.Quare dum homo moritur, necesse est ut ab angelis anima eius deportetur.

¶ Ad quartum respondetur, quòd nullum est inconueniẽs quòd pars per se mouens sit per accidens mota ad motũ alterius,neruus autem,siue illa pars corporis in qua subiectatur potentia motiua non per se mouetur localiter,sed per accidens ad motum totius.Respõdetur secũdo, quòd potentia motiua, quæ subiectatur in corpore est potentia passiua,intellectus uerò siue uoluntas sunt potentiæ actiuæ, quibus animal mouet se localiter,intellectus quidem dirigendo,uoluntas uero mouendo. De qua re copiosissimæ agemus in loco citato in tertia conclusione.

DVbitatur secundo. Vtrùm ratio D.Th. sit bona.

¶ Probatur quod non.Ex illa enim sequitur, quòd etiam potentiæ non organicæ subiectentur non in anima, sed in coniuncto.Probatur sequela.Si propriè loquamur, intelligere & uelle sunt operationes ipsius compositi, magis quàm animæ, sed secundum regulam D.Thom.& Aristot.cuius est operatio,eius est & potentia, ergo potentia intellectus & voluntatis est ipsius compositi & non animæ.

¶ Ad hoc Caieta. respondet negando sequelam, & ad probationem negat consequentiam. Ad cuius explicationem nota,quòd duplici modo potest aliquid habere operationem intellectiuam.

Primo modo per se primo,hoc est, ratione sui, & non ratione alterius;& hoc pacto sola anima est,quæ per se ipsam intelligit.

Secundo modo ratione alterius & hoc pacto tribuitur composito,quod intelligat per animam.Ad hoc autem ut aliquid sit immediatum subiectum potentiarum, requiritur,quod immediatè operetur per illam potẽtiam, quod non conuenit composito,sed soli animæ in ordine ad potentias non organicas;& propterea rectè D.Tho.inquit, quod sola anima est subiectum eiusmodi potentiarum.

¶ Sed contra hanc doctrinam sunt duæ obiectiones. Prima est ex Aristotele in lib 1. de anima cap.4.text.64. vbi expresse dicit.Melius fortassis est non dicere animam misereri,aut discere,aut intelligere,sed hominẽ per animam. Secunda, quoniam D.Thom.supra quæst.75. artic. 2.ad 2.expresse dicit, Potest dici quod anima intelligit sicut oculus videt, sed magis propriè dicitur quod homo intelligit per animam,sicut videt per oculum:ergo secũdum Arist.& D.Tho.intelligere magis propriè dicitur

A operatio hominis,quàm operatio animæ, & ex consequẽti non probatur efficaciter ratione huius articuli, quod potentia intellectiua sit immediatè in ipsa anima.

¶ Ad primam obiectionem respõdetur, quod Aristot. in illo loco considerabat animam,secũdum communem rationem animæ,& vt est actus corporis organici, nondum definiens de anima intellectiua, an habeat operationem independentem ab organo corporeo,sed hoc reseruans definiendum lib.3.& propterea generaliter in illo textu dicit,animam non texere,aut intelligere.Quare.D. Thom.in expositione illius loci, lection.10.bene notauit Arist.eo loco non procedere definiendo absolute,sed tantum supponendo,& fortassis hac ratione Aristotel.in illo cap.4.semper loquutus est sub dubio de operatione intellectiua. Nam in text.64.sic dicit, Melius est fortassis non

B dicere animam intelligere.Et in text.63.dixerat, Intelligere autem huiusmodi forsitan est aliquod alterum.Quapropter in illo capit.4.solum definit ex professo, quod illi motus animæ,qui exercentur cum organo corporeo,sunt ipsius compositi & non animæ; de alijs vero operationibus animæ nihil definit eo loco, sed reseruat definiẽdum libr.3.

¶ Ad secũdam vero dici potest, quod quia homo intelligit ut suppositum,non autem anima, idcirco melius & magis propriè dicitur, quod homo intelligit per animã. Hoc autem non impedit, quin intellectio sit ipsius animæ ut subsistentis & independentis ab organo corporeo ut supradiximus,& ut etiam Ferrar. docet.2.contra gent. ca.50.circa tertiam rationem, ubi etiam adducit locum D.Thom.ex quæstione de spiritualibus creaturis art.2.ad

C 2.ubi dicit,quod intelligere est operatio ipsius animæ, quamuis possit etiam dici,quod homo intelligit per animam,sicut uidet per oculum.Cæterum quo pacto anima rationalis,quando est in corpore,sit subsistẽs, ut quo,uel ut quod,iam explicatum est supra quæstio.76. artic. 1. in dubijs circa solutionem ad quintum.

DVbitatur tertio circa secundam cõclusionem, quid D. Thom.intelligat nomine coniuncti, an intelligat ipsum compositũ ex materia & forma,uel intelligat ipsam materiam secundum quod actu subest formæ substãtiali.

¶ Hoc dubium dependet ex alia quæstione physica: An accidentia materialia subiectentur immediatè in toto composito, an uero in ipsa materia, ut subest formæ substantiali,quam iam copiosè disputauimus li.1. de gene.& corr.q.5.ar.2. Vnde breuiter respondetur, quod ali-

D qui ex discipulis D.Thom. existimant,quod subiectantur in ipsa materia,ut subest formæ. Sic docet Aris: illo libro 1.de gener.q.2.conclu.1. & illum sequuntur aliqui ex iunioribus.Sed contraria est multo probabilior, & uerior secundum mentem D.Thom.quam docet Capreolus in 2.dist.13.q.unica circa tertiam conclusionem & Sonz.7. metaph.q.7.& Caiet. in lib. de Ente & essentia ca.7.q.16. imo uero quamuis de aliis accidentibus esset probabilis prima sententia;tamen quod attinet ad potentias operatiuas organicas,sententia plana D.Tho.est,quod immediate subiectabtur in ipso composito, & non in materia, etiam ut subest formæ;quoniam in hoc articulo dicit, quòd subiectantur immediate in ipso coniuncto;constat autem quod in doctrina D.Tho.materia etiam ut subest formæ, nunquàm dicitur coniunctum,ergo. Secundo Quoniam

E D Thom.in quæstione de spiritualibus creaturis artic.4. ad tertium,& in commentarijs 2. de anima lec.10. dicit, quod potentiæ organicæ subiectãtur in ipso organo corporeo,sed organũ est quoddam compositum ex materia, & forma,ergo.

Tertio arguitur ex illo quod dicit D.Tho.in art. ex Arist. in lib.de som.& uigi.c.1.scilicet.Illius est potentia,cuius est operatio,sed operatio potentiæ sensitiuæ non est materiæ etiam quando est actuata per formam, sed est propriè & immediate ipsius compositi,ergo etiã ipsa potentia subiectatur propriè & immediatè in ipso composito. Hæc sententia est cõmunior inter Theologos & sine dubio uera,quam etiam tenet Caieta. in 1.2. quæstio.74.articu.4.circa solutionem ad tertium, imo uero hæc sententia uidebitur expressa Diui Augustini in libro 7. super Gene. ad literam cap.18. ubi docet,quod in cerebro

est

eſt quidam uentriculus inquo recipiuntur illa, quorum memoriam habemus,& quod læſo cerebro amittitur memoria,ergo ſentit Auguſt.quod memoria ſenſitiua ſubiectatur inipſo cerebro.

Quod ſi quis obiciat alterum locum D.Aug.lib.12. ſuper Gen.ad literam ca.24.ubi dicit,quod corpus non ſentit,ſed ipſa anima eſt quę ſentit per corpus , ergo ſenſatio ſecundum Auguſt. recipitur in ipſa anima.Reſpondetur, quod hoc teſtimonio uſus eſt Greg.2. di.17.q.7.artic.1.ad probandam ſuam ſententiam,quod potentiæ etiam ſenſitiuæ non differunt realiter ab ipſa anima . Sed facile reſpondetur ad argumentum. Primo enim poteſt dici cum D.Tho.in hoc articulo ad tertium & art.8.ſeq. & 6. quod D.Auguſt.in illis libris ſuper Gene.ad literam multa dicit ex ſententia Platonis non aſſerendo,ſed inquirendo. Ex quibus unum eſt hoc,quod ſentire pertineat ad ipſam animam,ſicut ad eam pertinet intelligere.Secundo,reſpondetur,quod D. Auguſt. in illo loco ſolum intendit docere , quod in operatione ſenſitiua,anima eſt principale agens, corpus uero ſe habet tanquam motum ab ipſa , nunquam tamen intellexit Auguſt. quod ſentire ſit operatio ipſius animæ,uel recipiatur in ipſa anima,ſicut nunquam docuit quod potentiæ ſenſitiuæ identificentur realiter cum ipſa anima,quamuis Gregorius illud collegerit ex ipſius teſtimoniis non bene intellectis.

---

## ARTICVLVS SEXTVS.

### *Vtrum potentiæ animæ fluant ab eius eſſentia.*

382 4.arti.2. Et ueri. qõ.14. ar.5.co. Etopuſc. 3.c.90.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur , quod potentiæ animæ non fluant ab eius eſſentia. Ab uno enim ſimplici non procedunt diuerſa. Eſſentia autem animæ eſt una & ſimplex. Cum ergo potentiæ animę ſint multę & diuerſæ , non poſſunt procedere ab eius eſſentia.

¶ 2. Præterea. Illud , a quo aliquid procedit, eſt cauſa eius. Sed eſſentia animæ non poteſt dici cauſa potentiarum,ut patet diſcurrenti per ſingula cauſarum genera. Ergo potentiæ animæ non fluunt ab eius eſſentia.

In principio libri 10.2 Li.1.de anima , tex. 66. to.2. li.7. metaph. a tex.12. uſq. ad 16.to.3.

¶ 3. Præterea. Emanatio quendam motum nominat.Sed nihil mouetur a ſeipſo,ut probatur in * 7.lib.Phyſi.niſi forte ratione partis , ſicut animal dicitur moueri a ſeipſo,quia una pars eius eſt mouens,& alia mota. Neque etiam anima mouetur , ut probatur in * 1.de Anima.Non ergo anima cauſat in ſe ſuas potentias.

Sed contra, potentiæ animæ ſunt quædam proprietates naturales ipſius.Sed ſubiectum eſt cauſa propriorum accidentium Vnde & ponitur in diffinitione accidentis,ut patet in * 7.Metaphyſi. Ergo potentię animę procedunt ab eius eſſentia ſicut a cauſa.

RESPONDEO dicendum , quod forma ſubſtantialis & accidentalis partim conueniunt , & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc, quod utraque eſt actus,& ſecundum utranque eſt aliquid quodammodo in actu. Differunt autem in duobus. Primo quidem , quia forma ſubſtantialis facit eſſe ſimpliciter , & eius ſubiectum eſt ens in potentia tantum;forma autem accidentalis non facit eſſe ſimpliciter , ſed eſſe tale,aut tantum , aut aliquo modo ſe habens. Subiectum enim eſt

A ens in actu. Vnde patet,quod actualitas per prius inuenitur in forma ſubſtantiali , quam eius ſubiecto. Et quia primum eſt cauſa in quolibet genere, forma ſubſtantialis cauſat eſſe in actu in ſuo ſubiecto. Sed econuerſo actualitas per prius inuenitur in ſubiecto formæ accidentalis, quam in forma accidentali. Vnde actualitas formæ accidentalis cauſatur ab actualitate ſubiecti, ita quod ſubiectum inquantum eſt in potentia,eſt ſuſceptiuum formæ accidentalis,inquantum autem eſt in actu,eſt eius productiuum.Et hoc dico de proprio, & per ſe ac

B cidente. Nam reſpectu accidentis extranei, ſubiectum eſt ſuſceptiuum tantum. Productiuum uero talis accidentis eſt agens extrinſecum. Secundo autem differunt ſubſtantialis forma & accidentalis , quia cum minus principale ſit propter principalius,materia eſt propter formam ſubſtātialem , ſed econuerſo forma accidentalis eſt propter completionem ſubiecti. Manifeſtum eſt autem ex dictis * quod potentiarum animæ ſubiectum eſt uel ipſa anima ſola,quę poteſt eſſe ſubiectum accidentis,ſecundum quod habet aliquid potentialitatis, ut ſupra dictum eſt:† uel compoſitum. Compoſi- Ar.præ. Q. 75. ar.5.

C tum autem eſt in actu per animam.Vnde manifeſtum eſt,quod omnes potentiæ animæ , ſiue ſubiectum earum ſit anima ſola , ſiue compoſitum , fluunt ab eſſentia animæ,ſicut a principio. Quia iam dictum eſt,* quod accidens cauſatur a ſubiecto ſecundum quod eſt actu, & recipitur in eo in quantum eſt in potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ab uno ſimplici poſſunt naturaliter multa procedere ordine quodam,& iterum,propter diuerſitatem recipientium. ſic igitur ab una eſſentia animæ procedunt multæ & diuerſæ potentiæ, tum propter ordinem

D potentiarum,tum etiam propter diuerſitatem organorum corporalium.

Ad ſecundum dicendum , quod ſubiectum eſt cauſa proprii accidentis, & finalis & quodammodo actiua,& etiam ut materialis,inquantum eſt ſuſceptiuum accidentis. Et ex hoc poteſt accipi quod eſſentia animæ eſt cauſa omnium potentiarum ſicut finis, & ſicut principium actiuum, quarundam autem ſicut ſuſceptiuum.

Ad tertium, dicendum , quod emanatio propriorum accidentium a ſubiecto non eſt per aliquam tranſmutationem;ſed per aliquam natura-

E lem reſultantiam . Sicut ex uno naturaliter aliud reſultat,ut ex luce color.

## SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio.Omnes potentiæ animæ, ſiue quæ ſubiectantur in ipſa anima,ſiue quæ ſubiectantur in toto compoſito, fluunt ab eius eſſentia. Ratio. Accidens proprium cauſatur a ſubiecto ſecundum quod eſt actu, & recipitur in eo ſecundum eſſe in potentia, ergo omnes potentiæ animæ fluunt ab eius eſſentia. Antecedens probat D.Thom.ex differentia , quæ eſt inter formam accidentalem & ſubſtantialem , quod actualitas formæ ſubſtantialis eſt prior actualitate ſubiecti, actualitas uero formæ accidētalis eſt poſterior ſubiecto,& eam ab ipſo participat.

¶Secunda cōcluſio,quę habetur in ſolutione ad ſm.Aīa

O eſt

est causa suarum potentiarum quodam modo finalis & quodam modo actiua, est etiam aliquarum ex ipsis causa materialis, seu receptiua earum.

¶Tertia conclusio in solutione ad tertium. Ista emanatio potentiarum ab anima non est per aliquam nouam transmutationem, sed per naturalem quandam, & simplicem emanationem.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur primo. Vtrum prima conclusio D. Thomæ sit uera, & ratio pro ea assignata sit bona?

¶Arguitur quod non. Primo. Si omnes potentię naturaliter dimanant ab anima tanquam propriæ eius passiones, sequitur quod potentia uisiua semel amissa possit naturaliter reparari, quod est falsum, quia a priuatione, &cæt. Sequela probatur. Quamdiu manet forma aquæ in materia, semper potest naturaliter eius frigiditas reparari, quia est proprietas aquæ, & ita uidemus, quod ablato extrinseco agente, statim reducetur ad pristinum statum, ergo si potentia uisiua est proprietas consequens animam poterit reparari naturaliter. Confirmatur. Nam propriæ passiones non sunt separabiles a subiecto, sed uisiua potentia potest separari a uidente, ergo non est propria passio proprie loquendo.

¶Secundo arguitur contra rationem D. Tho. quoniam ex illa uidetur sequi, quod etiam accidens commune fluat ab essentia subiecti, cui inhæret, consequens est contra ipsum D. Tho. ergo. Probatur sequela. Accidens commune est post eius actualitate sui subiecti, & procedit ab eius actualitate, ergo dicendum est etiam, quod fluit a subiecto. Probatur consequentia. Quoniam hac ratione D. Tho. probat, quod accidens proprium fluat.

HIs tamen non obstantibus conclusio D. Tho. certa est & ab omnibus acceptatur. Et in primis de potentiis, quæ immediate in anima subiectantur, est clara. Non enim possunt a corpore dimanare, cum excedant omnem corporis facultatem, nec sunt accidentia, quæ procedant ab aliquo extrinseco agente, cum anima in se ipsa solum immutetur a se, & a phantasmatibus uirtute ipsius animæ, quæ immutatio (etsi quæ aliæ fierent ab extrinseco) iam supponit in anima potētiam passiuam ad illam immutationem, quæ est ipse intellectus, ergo ex propria natura habet anima suas potentias. De illis etiam potentiis, quæ in corpore subiectantur, facile probatur, quod fluant ab anima. Quoniam corpus nihil potest causare nisi secundum quod est actu, ergo potentiæ uitales, quæ sunt in corpore, non possunt causari ab illo nisi quatenus est actu, sed est in actu per animam: ergo anima est proprium principium, a quo fluunt istæ potentiæ.

AD primum argumentum respondetur, quod dupliciter potest contingere destructio potentiæ uisiuæ. Vno modo per totalem corruptionem pupillæ, ita quod non maneat in ea anima, & ista est proprissime cæcitas & omnino irreparabilis per naturam, sicut uis sensitiua tactiua est irreparabilis in manu abscisa, sed de hac non procedit argumentum, quia non manet in forma in subiecto potentiæ. Alio modo solet amitti uisus manente anima in pupilla quantum ad alios effectus, scilicet, quantum ad uitam uegetatiuam, & aliquem motum localem, sicut in brachio solet destrui potētia motiua durante uita in ipso brachio, saltim uegetatiua. Contingit autem in oculo talis amissio per obstructionem uiarum, quibus humor necessarius ad uidendum defertur ad pupillam, uel propter relaxationem membri, quo uis sensitiua deriuatur ad oculum, uel alium huiusmodi defectum dispositionum requisitarum, & hæc cæcitas non est tam propria sicut prior, sed etiam uidetur irreparabilis. Licet enim maneat anima in pupilla, non potest in illa causare potentiam uisiuam propter indispositionem subiecti, sicut nec in aliis partibus corporis causat propter eandem rationem. Sed dices, quare forma non potest ad priorem dispositionem reducere oculum, sicut forma aquæ semper est potens reducere aquam ad suam naturalem dispositionem. Respondetur, quod dispositio aquæ est facillimæ restaurationis, quia est una tantum qualitas, & est eiusdem rationis per totam A aquā, & prætetea quia semper manet aliqua frigiditas in ipsa aqua. At uero organum sensus, & maxime uisus constituitur ex tam mira uarietate qualitatum, & tam subtilissimis partibus, ut si semel hæc armonia dissoluatur, restaurari non possit per naturam. Sic enim uidemus in rebus artificialibus, quod quanto ex pluribus & subtilioribus partibus componuntur, tanto difficilius reparantur. Secundo respondetur, quod non uidetur inconueniens, quod secundus modus cęcitatis sit reparabilis per naturam, imo quod de facto sæpe reparetur adiuuante arte & medicina, sicut potētia motiua reparatur in alijs partibus corporis per expulsionem nimiæ frigiditatis, quæ causabat in illis stuporem. Nec obstat, quod a priuatione ad habitum non est regressus, intelligitur enim de priuatione primo modo, B quando scilicet, in parte læsa nec manet potentia proxima, nec remota, quæ est forma substantialis, uel intelligitur quod non est regressus ad eundem habitum numero, sed ad alium eiusdem speciei bene potest esse regressus, ut patet in anima si priuetur intellectu, & postea relinquatur suæ naturæ, & in aere qui recuperat lucem, qua erat priuatus, non eandem numero, sed in specie. Ita in oculo potest reparari potentia uisiua non eadem numero, sed eiusdem speciei. Tertio respondetur, quod dum anima manet in oculo, nunquam amittitur potentia uisiua, quamuis non sit usus illius, propter defectū alicuius causæ coniunctæ, quæ necessario debet concurrere ad talem usum, quemadmodum in amentibus non amittitur potentia ratiocinatiua, sed usus rationis tantum propter læsionem partium sensitiuarum, quarum operationes coexiguntur ad illum usum. C Ad confirmationem respōdetur, quod si uisus esse propria passio solius animæ, sicut intellectus, non posset ab anima separari naturaliter, sed quia est proprietas coniuncti, dependet a dispositionibus naturalibus corporis, quibus uariatis uariatur potentia uisiua. Nam in proprietatibus physicis bene potest fieri uariatio, ut patet in dispositionibus elementorum.

¶Ad secundum dupliciter respondet Caietanus in hoc articulo. Primo, quod ratio Diui Thomæ nō solum innititur illi fundamento, quod actualitas subiecti sit prior ipsis accidentibus, sed innititur huic principio, quod in subiecto sit prioritas actualitatis, habentis ordinem per se ad ea, quæ sunt posteriora eo pacto, quo id quod est primum in unoquoque genere, est causa cæterorum illius generis, ut habetur 2. metaphysi. tex. 4. quæ oppositio intelligenda D est de illo primo, quod habet ordinem per se ad ea, quæ sunt posteriora. Cum ergo accidentia propria procedant a subiecto tanquam primo & per se habente ordinem, respectu illorum, ut docet D. Tho. in art. 5. & 7. qui ordo per se non inuenitur inter subiectum & accidens commune, sed potius sit quidam ordo per accideos, optime colligit D. Tho. non esse eandem rationem de accidenti communi, & de proprio propter istam diuersitatem ordinis, etiam si saluetur prioritas actualitatis. Secundo responderi potest, quod illa propositio fundamentalis Diui Thomæ debet intelligi, stante eodem ordine emanationis, Constat autem, quod accidentia propria, quæ naturaliter consequuntur ad essentiam subiecti, comproducuntur eadem productione, qua ipsum subiectum fit a generante: Accidentia uero communia, & subiectum E illorum non pertinent ad eundem ordinem emanationis, sed possunt produci ab alio agente extrinseco, & aduenire ipsi subiecto, iam existenti in actu, ut experientia constat; & ideo non est par ratio de accidentibus propriis, & communibus.

DVbitatur secundo circa secundam conclusionem. Vtrum sit uera.

¶Et probatur quod non. Primo. Quoniam, ut Caietanus dicit, multi autores, quos ipse uocat cæcos, affirmant hanc doctrinam esse falsam, & argumentum illorum est testimonium Commentatoris quarto libro metaphysi. Commento secundo ubi dicit, quod substantia non est agens aut finis accidentium, sed subiectum, ergo substantia non potest esse causa accidentium, nisi in genere causæ materialis.

¶Secundo Iandunus libro 2. de anima. quæstio. 10.

fatetur

fatetur subiectum esse causam passionum, & animam suarum potentiarum in genere causæ materialis, & finalis, sed nullo modo esse admittendum, quod sit talis causa actiua in genere causæ efficientis, & argumentum illius est. Impossibile est idem secundum idem, esse principium actiuum potentiarum, & principium receptiuum illarum, sed in omni opinione anima est principium receptiuum potentiarum & subiectum illarum, ergo non potest esse actiuum. Probatur consequentia, quoniam cum substantia animæ sit una indiuisibilis essentia, iam idem secundum idem, esset principium actiuum & receptiuum.

¶ Tertio loco arguitur. Nimphus in cómentariis super 2. libro de anima in dubio circa text. 29. qui referens eandem sententiam Diui Thom. reiicit eam, & arguit argumento, quod ipse uocat demonstrationem. Non potest esse idem actus & potentia nisi fuerit compositum ex materia & forma, ut ratione formæ sit actus & ratione materiæ sit potentia, sed anima non est composita ex materia & forma, ut docet Diu. Thom. quæstio. 75. art. 5. ergo non potest esse actus & potentia. Cum ergo anima sit subiectum receptiuum potentiarum, sequitur quod sit potentia, & cum sit principium actiuum illarum, quod sit actus. Et confirmatur, quoniam si simplex actus esset idem actus & potentia, non posset probari efficaciter, quod Deus sit omnino immobilis. Nam dicet aliquis eum esse mobilem, quã uis sit actus, quia potest esse potentia.

¶ Quarto loco aliqui ex recentioribus argumentantur ad probandum, quod subiectum non possit esse causa efficiens suarum passionum. Nam uel producit illas eadem actione, qua ipsum subiectum producitur, uel alia distincta actione. Non potest dici secundum, quoniam tunc passio esset posterior tempore suo subiecto, & non flueret naturaliter & necessario ab essentia subiecti; nec potest dici primum quoniam producere præsupponit esse: ergo si subiectum producit iam est, et si per eandem actionem producitur, nondum est, & ex consequenti simul esset & non esset, uel esset prius sua actione & posterius illa.

¶ Nihilominus tamen doctrina D. Tho. est multo uerior & probabilior propter rationes eius in hoc articulo & in sequenti ad tertium, quod ista efficientia non est per aliquam transmutationem nouam, sed per naturalem quandam & simplicem emanationem, qua propria accidentia fluunt ex ipsa essentia subiecti, secundum quem modum diximus in articulo primo, nullum esse inconueniens, quod substantia ipsa sit immediatum principium productiuum accidentium, & Caietan. in hoc articulo dicit hanc solutionem ad tertium esse diligentissime adnotandam, quoniam ex eius doctrina dissoluuntur plures difficultates in Philosophia & Metaphysica.

AD primum uero argumentum respondetur cũ Caietano, quod Commentator eo loco loquutus est de accidentibus absolute, & secundum quod accidentia sunt, quo pacto una tantum ratione comparantur ad substantiam, uidelicet, ut ad subiectum cui inhærent, non autem ad finem uel ad agens. Ex hoc autem non bene infertur, quod accidentia propria uel potentiæ animæ, quatenus propriæ potentiæ sunt non comparentur ad substantiam ut ad finem uel agens, propterea quod fluunt a substantia per simplicem emanationem, & ordinantur ad conseruationem, & perfectionem ipsius substantiæ.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod ut D. Thom. dicit in hoc articulo & in q. 75. ar. 5. ad quartum. in anima quamuis sit actus, est etiam aliquid potentialitatis, cum sit composita ex actu & potentia, & non sit purus actus. Quapropter ex ea parte, qua est actus, est principium actiuum suarum potentiarum, ex ea uero parte, qua est potentia, est subiectum receptiuum illarum. Vnde non sequitur quod idem secundum idem sit principium actiuum & receptiuum. Secundo responderi potest solutione, quæ colligitur ex Caietano in hoc articulo in illa adnotatione circa solutionem ad tertium, & est solutio etiam Heruei in 1. distin. 3. quæstione 5. quod quando efficientia est tantum per simplicem emanationem, non inconuenit idem esse principium actiuum & receptiuum, sicut etiam patet ex dictis in art. 1. de actione, qua reducit se aqua ad suam frigiditatem, secus uero est quando est effi-

A cientia propria & per nouam transmutationem. Tunc enim uerificatur propositio Arist. 7. metaphysi. cap. 1. quod nihil mouetur a seipso, quamuis etiam, ubi est propria efficientia in actionibus immanentibus, uidemus, quod idem est principium actiuum & receptiuum, quamuis sub diuersis rationibus, ut ostenditur. 9. metaphysi.

¶ Ad tertium argumentum respondetur ex dictis in solutione ad secundum, quod quamuis anima non sit composita ex materia & forma, est tamen composita ex actu & potentia, & secundum quod informat corpus, est actus, secundum uero quod recipit esse & accidentia, est quædam potentia. Vnde eadem anima secundum diuersas rationes est principium actiuum, & susceptiuum potentiarum, atque adeo tertium argumentum nihil habet demonstrationis, imo uero neque efficaciæ. Et ad confirma-
B tionem respondetur, quod Deus est purus actus, nihil habens potentialitatis, ut probatum est supra q. 3. Quapropter optime probatur & conuincitur, qd Deus sit omnino immobilis, & immutabilis, sicut probatum est supra. q. 9. imo uero a Metaphysicis colligitur, quod in Deo nihil sit potentialitatis li. 12. Metaphy. circa text. 30. ubi legendus est Sonzin. quæst. 29.

¶ Ad quartum argumentum respondetur primo, quod si aliquid conuincit, illud est in ordine ad causam efficientem, quæ agit per nouam actionem, non uero in ordine ad principium actiuum, quod agit per simplicem emanationem. Et ad probationem respondetur, quod agere præsupponit esse non prioritate temporis, sed prioritate naturæ & causalitatis, propterea quod actio generantis, qua
C producitur ipsum subiectum & comproducuntur passiones, prius natura terminatur ad ipsum subiectum, & posterius natura ad ipsas passiones. Omnia tamen sunt eodem instanti temporis, sicut etiam D. Th. docuit in ar. 2. ad primum. Quapropter nullum sequitur inconueniens ex illis, quæ obiiciuntur in argumento. Secundo respondetur, quod etiam in actione, quæ contingit per nouam efficientiam & distinctam ab actione generantis, non semper est uerum, quod agere præsupponit esse secundum prioritatem temporis, sed tantum secundum prioritatem naturæ, & exempla sunt apertissima in operationibus instantaneis. Docet enim D. Thom. supra quæstio. 63. articu. quinto, quod quamuis in his, quæ fiunt per motum, non sit possibile, ut simul tempore sit primus & secundus terminus duarum actionum. v. g. quod simul tempore sint ter
D minus motus localis & terminus alterationis, quæ consequitur ad illum motum, tamen in mutationibus instantaneis, optime fieri potest, ut eodem instanti sit primus & secundus terminus utriusque mutationis. v. g. eodem instanti, quo luna illuminatur a sole, illuminatur etiam aer ab ipsa luna. Similiter eodem instanti, quo angelus creatus est a Deo, habuit ipse operationem liberi arbitrii, & in eodem instanti fuit terminus creationis angeli, & terminus operationis & liberi arbitrii ipsius angeli. Eodem pacto nos dicimus, quod cum creatio animæ sit instantanea, & comproductio potentiarum illius, nullum esset inconueniens ambas productiones esse in eodem instanti, quamuis essent duæ actiones, dummodo saluetur prioritas naturæ inter productionem animæ, & productionem potentiarum. Hanc secundam solutionem adhibemus non ad asse-
E rendum, quod potentiæ animæ producantur noua actione, sed ad ostendendum quam infirmum sit illud argumẽtum quartum.

¶ Quod si quis obiiciat nobis locum Aristotel. 12. Metap. tex. 16. ubi docet hoc esse discrimen inter causam formalem & causam efficientem, quod forma semper est simul cum eo, cuius est forma, & cum suo effectu formali, efficiens uero est ante suum effectum.

¶ Ad hoc respondetur, quod hoc testimonium Aristotelis potest explicari tripliciter. Primo, quod formæ, quatenus forma est, repugnat esse ante cõpositum, cuius est forma, at uero causæ efficienti, secundum quod efficiens est, non repugnat, quod tempore præcedat suum effectum, sicut experientia constat in multis causis efficientibus, quamuis aliquæ sint, quæ simul tempore sunt cum suis effectibus. Secunda explicatio est, quod Aristo. loquutus est de causis efficientibus, quæ agunt per motum, nam

cum motus necessario fiat in tempore, necesse est quod mouens sit prius tempore, quam effectus, qui causatur per motum; secus vero est in operationibus instantaneis, in quibus nō oportet, quod causa efficiens præcedat tempore suum effectum. Tertia explicatio est, quod mens legitima Aristotelis in illo loco fuit docere, quod forma producitur eadem actione, qua producitur ipsum subiectum, considerando formam ea ratione, qua informat subiectum, causa uero efficiens necessario debet produci ab alia distincta actione, quam sit illa, qua producit suum effectum: alias enim idem produceret se ipsum, quod est impossibile. Hoc autem intelligit Aristoteles de causa efficienti per nouam actionem, & secundum efficientiam perfectam & propriam, non autem intelligit de efficientia per simplicem emanationem: de qua Diuus Thomas loquitur in presenti, & docet quod per eandem actionem producitur anima, & dimanant potentiæ ab ipsa. A B

DVbitatur tertio circa primam conclusionem D. Tho. Vtrum potentiæ fluāt ab anima per ueram & realem actionem, an uero per naturalem resultantiam.

¶ Videtur quod per ueram & realem actionem. Primo. Actio proprie dicta nihil aliud est, quam effectus prout egreditur ab agente, sed potentia est effectus egrediens ab anima, ergo est ibi actio proprie dicta. Certe intelligibile uidetur, quod essentia effectiue concurrat ad esse potentiarum & non per ueram actionem, nam quod proprie est & proprie fit, per ueram actionem fieri debet.

¶ Secundo. Anima non concurrit ad productionem sui, concurrit autem ad productionem potentiarum, ergo productio animæ & potentiæ sunt duæ productiones, ergo duæ actiones. C

¶ Tertio. Si separet Deus intellectum ab anima, & deinde relinquat illam suę naturæ, sequetur de nouo intellectus, sed tamen non erit comproductio, cum non producatur ad productionem alterius, ergo uera actio, ergo idem est modo. Nam intellectus eodem modo nunc dimanat ab anima, sicut dimanaret in illo casu.

¶ Vltimo. Anima producitur per creationem, intellectus autem non creatur, sed educit de potentia animæ, ergo alia actio est, qua producitur anima, & alia qua producitur intellectus.

NIhilominus tamen conclusio D. Thom. est uerissima, scilicet, quod emanatio potentiarum non est per ueram efficientiam & operationem, sed per quandam naturalem resultantiam & simplicem emanationem. Quæ conclusio probatur, & explicatur simul. Tunc aliquid est causa actiua per ueram efficientiam, quando inter agens & effectum mediat actio proprie dicta, sed inter essentiam & proprietates inde dimanantes nulla potest actio mediare, ergo &cæt. Maior est nota, & probatur minor tripliciter. Primo. Quia si essentia per propriam actionem producit suas proprietates, ergo operatur immediate per se ipsam, quod est impossibile, quia solus Deus operatur per suam essentiam. Probatur sequela, quia illa actio cum præcedat omnes potentias, nullum aliud principium potest habere, nisi solam essentiam. D

¶ Secundo. Si ibi esset uera actio deberet esse alteratio, cum sit ad qualitatem, sed est actio instantanea, quia in eodem instanti, in quo producitur essentia, sunt productæ eius proprietates, ergo dabitur uera altera actio instantanea quod esse impossibile, patet ex 6. Physicor. E

¶ Tertio. Omnis actio proprie dicta supponit causam efficientem, ut patet inductiue, sed essentia animæ non præcedit tempore suas potentias, ergo non causat illas per ueram efficientiam & transmutationem proprie dictam. Quod autem essentia habeat aliquam actiuitatem, scilicet, illam naturalem resultantiam & simplicem emanationem respectu suarum proprietatum, quę erat secunda pars conclusionis, probatur. Nam quando aliqua plura procedunt ordine quodam ab una causa, illud, quod prius procedit, est causa posteriorum in eodem genere causę, ut patet in conclusionibus, quæ ab uno principio deriuantur, sed essentię & proprietates procedunt ab eodem agente ordine quodam, iuxta illud. Qui dat formam, dat consequentia ad formam, ergo essentia, quæ est prior in hoc processu, est etiam aliquo modo causa reliquorum effectuum. Agens igitur mediante essentia, ut media causa comproducit passiones, & hanc uocat S.Th. simplicem emanationem potentiarum ab anima & proprietatum ab essentia. A

¶ Aduerte tamen, quod quando D. Thom. dicit quod ex luce naturaliter resultat color, intelligendum est non in esse coloris absolute, aut qualitatis, sed de colore in esse uisibilis, uel in esse coloris secundum actum perfectum, iuxta illud, quod Aristot. docet 2. de anima, tex. 67. capit. 7. colorem non esse actum uisibilem sine lumine, & quod lumen requiritur propter colores. Cæterum quo sensu accipiendum sit, quod lumen sit necessarium propter colores, D. Thom. infra quæstione 79. articul. 3. solutione ad secundum refert duas opiniones, ubi de hac re erit specialis sermo.

B AD primum argumentum respondetur quod non quilibet effectus egrediens ab agente, est uera actio, sed ille, qui est primarius operantis per suam potentiam. Proprietas ergo quatenus egreditur ab essentia non habet rationem actionis, quia non causatur per aliquam potentiam, comparata uero ad generans etiam non est actio, quia non est eius primarius effectus. Vnde solemus dicere, quod motus non identificatur cum effectu secundario, sed primario, nec negamus quod proprietates producantur per ueram actionem, producuntur enim per eandem, qua producitur subiectum a generante, sed dicimus quod nullæ propriæ passiones dimanant ab essentia per propriam actionem ipsius essentiæ distinctam ab illa actione, qua ipsa essentia simul cum suis proprietatibus incipit esse.

C ¶ Ad secundum respondetur, quod licet anima non concurrat ad productionem sui, potest concurrere ad productionem potentiæ sine noua actione, scilicet, applicando actionem agentis, & quasi deferendo illam ad ipsam potentiam.

Ad tertium respondetur, quod in illo casu non esset uera actio, sed naturalis resultantia, qua intellectus fieret ab eo: quod prius causauit animam, non per nouam actionem, sed uirtute prioris productionis, qua producta est anima eo modo, quo descensus grauium solet attribui generanti, & similiter reductio aquæ ad naturalem frigiditatem, quod optime explicat Caietan. 1. parte, quæstione 54. articulo tertio, ad finem. De qua re etiam nos egimus lib. 1. de gene. capite. 4. quæst. 10. articu. 2. ad tertium & supra in hac quæst. art. 3.

D Ad quartum respondetur, quod intellectus concreatur cum anima, non quod producatur ex nihilo (produci enim conuenit rebus subsistentibus) sed quia educitur de potentia eius, quod fit ex nihilo. Cæterum si intellectus in primo sui esse comparetur non ad Deum sed animam, non dicitur procedere per creationem, sed per naturalem resultantiam ad modum explicatum.

---

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

### *Vtrum una potentia animæ oriatur ab alia.*

E AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod una potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ simul esse incipiunt, unum non oritur ab alio. Sed omnes potentiæ animæ sunt simul animę concreatę. Ergo una earum ab alia non oritur.

383 1.d.3.q.4.art.3. & 2.di.24.q.1.ar.2.co. Et uer.q.14.ar.5.co. & q.25.ar.6. ad 3. & d an.ar.13.ad 7.& 8.

¶ 2. Præterea. Potentia animæ oritur ab anima, sicut accidens a subiecto. Sed una potentia animæ non potest esse subiectum alterius, quia accidentis non est accidens. Ergo una potentia non oritur ab alia.

¶ 3. Præterea. Oppositum non oritur a suo

suo opposito, sed unumquodque oritur ex simili se A cundum speciem. Potentiæ autem animæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species. Ergo vna earum non procedit ab alia.

Sed contra. Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed actus unius potentiæ causatur ab alio, sicut actus phantasię ab actu sensus. Ergo una potentia animæ causatur ab alia.

Respondeo dicendum; quod in his, quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra, * quod inter potentias animæ est multiplex ordo. Et ideo una potentia animæ ab essentia ani B mæ procedit mediante alia: sed quia essentia animæ comparatur ad potentias, & sicut principium actiuum & finale, & sicut principiū susceptiuum, uel seorsum per se, uel simul cum corpore, agens autem & finis est perfectius, susceptiuum autem principium inquantum huiusmodi est minus perfectum, consequens est, quod potentię animæ, quę sunt priores secundum ordinem perfectionis & naturæ, sint principia aliarum per modum finis & actiui principii. Videmus enim quod sensus est propter intellectum, & non e conuerso. sensus etiam est quædam deficiens participatio intelle- C ctus. Vnde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed secundum uiam susceptiui principii e conuerso potentiæ imperfectiores inueniuntur principia respectu aliarum. Sicut anima secundum quod habet potentiam sensitiuam consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam, respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potentię sunt priores in uia generationis. Prius enim animal generatur, quam homo.

AD primum ergo dicendum, quod sicut potentia animę ab essentia fluit, non per trasmutatio D nem, sed per naturalem quandam resultationem, & est simul cum anima, ita est etiam de una potentia respectu alterius.

AD secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis, sed vnum accidens per prius recipitur in substantia, quam aliud: sicut quantitas, quam qualitas. Et hoc modo vnum accidens dicitur esse subiectum alterius ut superficies coloris, inquantum substantia, uno accidente mediante, recipit aliud. Et similiter dicitur de potentiis animæ.

AD tertium dicendum, quod potentiæ animæ E opponuntur adinuicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiam species numerorum, & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem unius ab alio: quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua.

¶ Secunda conclusio secundum ordinem finis & principii actiui, potentię imperfectiores oriuntur ex perfectioribus.

¶ Tertia conclusio secundum ordinem principii susceptiui uel materialis, potentię perfectiores oriuntur ex imperfectioribus. De his quæ pertinent ad explicationem huius articuli nihil aliud differendum est præter ea, quæ diximus in artic. 4. & 6. & rationes pro conclusionibus optime colligit Caieta.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in anima a corpore separata.*

AD Octauum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentiæ animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in libro de spiritu & anima, quod anima recedit a corpore, secum trahens sensum & imaginationem, & rationem & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem. 384 4. di. 44. q. 3. ar. 3 q. 1. & d. 50. q. 1. art. 1. Et 2. com. 81. ad 5. Et in e. q. 19. ar. 1.

¶ 2. Præterea. Potentiæ animæ sunt eius naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & nunquam separatur ab eo, cuius est proprium. Ergo potentiæ animæ sunt in ea etiam post mortem. Et de anima, artic. 10.

¶ 3. Præterea. Potentiæ animæ etiam sensitiuæ non debilitantur debilitato corpore, quia ut dicitur in * 1. de anima: si senex accipiat oculum iuuenis, uidebit utique, sicut & iuuenis. Sed debilitas est uia ad corruptionem. Ergo potentiæ animæ non corrumpuntur corrupto corpore, sed manent in anima separata. lib. 1. de ani. tex. 64. 65.

¶ 4. Præterea. Memoria est potentia animæ sensitiuæ, ut philosophus * probat, sed memoria manet in anima separata. Dicitur enim Lucę 16. diuiti epuloni in inferno secundum animam existenti. Recordare, quia recepisti bona in uita tua. Ergo memoria manet in anima separata, & per consequens alię potentiæ sensitiuę partis. l. de memoria & reminisc. 1. & tom. 2.

¶ 5. Præterea. Gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, quę est potentia sensitiua partis. Manifestum est autem, animas separatas tristari, et gaudere de pręmiis, uel pœnis, quas habent. Ergo uis concupiscibilis manet in anima separata.

¶ 6. Pręterea. Augustin. dicit * 12. super Genes. ad literam, quod sicut anima, cum corpus iacet sine sensu, nondum penitus mortuum, uidet quędam secundum imaginariam uisionem, ita cum fuerit a corpore penitus separata post mortem. Sed imaginatio est potentia sensitiuę partis. Ergo potentia sensitiuæ partis manet in anima separata, & per consequens omnes aliæ potentiæ. li. 18. c. 32. circa med. to. 3.

SED contra est, quod dicitur in lib. * de Ecclesiast. dog. Ex duabus tantum substantiis constat homo, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Ergo defuncta carne potentiæ sensitiuæ non manent. li. de Eccl. dog. c. 19. to. 3. inter opa Augu.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est * Omnes potentiæ animæ comparantur ad animam solam, sicut ad principium. Sed quædam potentiæ comparantur ad Ar. 6. & 7. huius quæst.

animam solam sicut ad subiectum, ut intellectus & uoluntas, & homini potentiæ necesse est, quod maneant in anima, corpore destructo. Quædam uero potentiæ sunt in coniuncto, sicut in subiecto sicut omnes potentiæ sensitiuæ partis, & nutritiuæ. Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Vnde corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiæ actu, sed uirtute tantum manent in anima, sicut in principio, vel radice. Et sic falsum est, quod quidam dicunt huiusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto, et multo falsius, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata, quia talium potentiarum nulla est actio, nisi per organum corporeum.

A D primum ergo dicendum, quod liber ille auctoritatem non habet. Vnde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen potest dici, quod trahit secum anima huiusmodi potentias non actu, sed uirtute.

A D secundum dicendum, quod hæ potentiæ quas dicimus actu in anima separata non manere: non sunt proprietates solius animæ, sed coniuncti.

A D tertium dicendum, quod dicuntur non debilitari huiusmodi potentiæ debilitato corpore, quia anima manet immutabilis, quæ est uirtuale principium huiusmodi potentiarum.

Li.10.de trini.ca. 11.to. 3. A D quartum dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo, quo Augustin. ponit memoriam in mente, non eo modo, quo ponitur pars animæ sensitiuæ.

A D quintu dicendum, quod tristitia & gaudium sunt in anima separata, non secundum appetitum sensitiuum, sed secundum appetitum intellectiuum, sicut etiam in angelis.

A D sextum dicendum, quod Augustinus loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Vnde quædam ibi dicta, retractauit.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Potentiæ animæ, quæ immediate subiectantur in ipsa anima, manent in illa separata a corpore.

¶ Secunda conclusio. Potentiæ animæ, quæ immediate subiectantur in ipso coniuncto, non manent in anima separata, maneant tamen uirtualiter ut in principio & radice.

¶ Tertia conclusio. Quamuis falsum sit asserere, quod illæ potentiæ, quæ subiectantur in composito, maneant in anima separata; multo magis falsum est asserere, quod maneant actus illarum. Ratio, quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum. De his, quæ pertinent ad animam separatam a corpore disserendum est latius inf. q. 89.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem nulla est difficultas, quoniam ab omnibus recipitur tanquam certissima. Sed circa secundam, Greg. in 2. distinctione 17. quæstione tertia articulo primo, & alii qui tenent omnes potentias animæ identificari realiter cum ipsa, & subiectari immediate in ipsa anima; consequenter tenent omnes istas potentias manere in anima separata, quamuis non maneant

A operationes earum, quia non manent organa, quæ sunt necessaria ad receptionem specierum. Ex quo infertur nos non uidere per oculos, neque corpus uidere. Hisce diebus quidam autor in quodam libello uocato, examen de ingenios, tenet hanc ridiculam opinionem Gregorii, & addit quod manent potentiæ sensitiuæ in anima separata cum suis actibus, & ita anima separata uidet, gustat, audit, &c. & hoc nititur probare futilibus argumentis, quæ non censemus digna, ut referantur. Habet hanc doctrinam capit. septimo, & has easdem potentias tribuit dæmonibus in eodem capite, ubi stultissime loquitur, ne quid amplius dicam. Quare merito sanctæ Inquisitionis mandato totum illud caput ex eius libro deleri iussum est. Falsitas autem huius opinionis facile colligitur ex his, quæ B diximus articulo primo, & quinto, aduersus istos autores, ubi probatum est potentias animæ, quæ subiectantur immediate in ipso composito, necessario distingui realiter ab ipsa anima, & non posse subiectari immediate in illa. Ex qua doctrina, sicut etiam D. Thom. colligit in hoc articulo, manifeste conuincitur eas non posse manere actu in anima separata. Nam secundum regulam Aristotelis lib. 1. de generatione, destructo subiecto substantiali, necesse est destrui omnia accidentia, quæ immediate subiectantur in ipso.

¶ Sed arguit Gregorius quibusdam argumentis. Primo ex locis Diui Augustini lib. 12. super Genesim ad literam capite. 18. 19. & 20. Ad quæ tamen testimonia nihil aliud respondendum est, quam id, quod D. Thom. respondet in hoc articul. ad sextum, quod Diu. Augustin. in illis locis nihil dixit asserendo ex propria sententia, sed tantum C inquirendo.

¶ Secundo arguit ex Aristotel. 2. lib. de anima cap. 2. tex. 18. & 24. ubi dicit animam esse principium sentiendi & intelligendi, ergo in ipsa anima est potentia sensitiua, quæ est principium sentiendi. Ad hoc tamen respondetur, quod solum probat potentias sensitiuas esse in anima, tanquam in principio & radice, ut D. Thom. dicit in hoc articulo, & sicut docuit articulo 5. solutione ad. 2. ubi soluit hoc argumentum.

Tertio arguit, quoniam anima separata reminiscitur singularium, quæ, dum esset in corpore, cognouerat, sed reminiscentia est potentia sensitiua, ergo. Ad hoc tamen patet solutio ex his, quæ D. Th. dicit in hoc articulo ad quartum, quod illud reminisci animæ separatæ fit mediante memo D ria intellectiua, non autem mediante memoria sensitiua. Cæterū quo pacto anima separata cognoscat singularia & cognoscat ea quæ apud nos aguntur, tractandum est ex professo infra q. 89. arti. 4. & 8.

DVbium breue tractat Caieta. circa illam propositionem D. Tho. Omnes potentiæ animæ comparantur ad solam animam tanquam ad principium, & ratio illius est, quoniam ex illis uerbis uidetur sequi, quod ipsum compositum non sit principium potentiarum & passionum, quæ in illo subiectantur: cuius contrarium docuit D. Tho. in artic. 6. & 7.

Ad hoc respondet Caietanus dupliciter. Primo dicit, quod anima est principium omnium potentiarum primo & per se, & non ratione alterius, ipsum uero compositum quantum E uis sit principium suarum potentiarum; illud habet ratione animæ, quæ est pars ipsius. Quemadmodum supra ostensum est quæstion. 75. & 76. quod existere primo conuenit animæ rationali & non ratione alterius, homini autem conuenit ratione ipsius animæ. Secundo respondet, quod ut potest colligi ex ipso Diuo Thoma in hoc articulo & in articulo sexto, illa dictio, sola, accipitur cathegorematice, & sensus est quod ipsa anima solitarie sumpta est principium omnium potentiarum, sed compositum ipsum in ordine ad illas potentias, quæ subiectantur in ipso, est principium completum. Anima uero sola, idest, secundum quod distinguitur contra corpus, est principium incompletum & radicale. Cæterum in ordine ad illas potentias, quæ immediate subiectantur in anima, ipsa anima est principium completum, & propterea manent in ipsa separata a corpore, ut supra diximus.

QVAE-

## QVAESTIO LXXVIII.

### De potentiis animæ in specialis.

Deinde considerandum est de potentiis animæ in speciali. Ad considerationem autem theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectiuis & appetitiuis, in quibus uirtures inueniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex aliis: ideo nostra consideratio de potētiis animæ in speciali erit tripartita. Primo namque considerandum est de his, quæ sunt præambula ad intellectum. Secundo de potentiis intellectiuis. Tertio de potentiis appetitiuis.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.*



355 Veri.q. 10.ar.1. ad.2.& q6.de anima ar,13.& 1.lib.de anima. l.14.principio. & li.2.3. col.2.fi, &l.5.& l.6.co.1 li.2. de anima tex. 13. 10.2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non sint quinque genera potentiarum animæ distinguenda, scilicet uegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, secundum locum motiuum, & intellectiuum. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius. Sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur, scilicet anima uegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentiarum animæ & non quinque.

¶ 2. Præterea. Potentiæ animæ sunt principia operum vitæ. Sed quatuor modis dicitur aliquid uiuere. Dicit enim philosophus in * 2. de Anima. Multipliciter ipso uiuere dicto, & si unum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus uiuere, ut intellectus & sensus, motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum. Ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum animæ, appetitiuo excluso.

¶ 3. Præterea. Ad illud, quod est commune omnibus potentiis, non debet deputari aliquod speciale animæ genus. Sed appetere conuenit cuilibet potentiæ animæ. Visus enim appetit uisibile conueniens. Vnde dicitur Ecclesiast. 40. Gratiam & speciem desiderabit oculus, & super hoc uirides sationes. Et eadem ratione quælibet alia potentia desiderat obiectum sibi conueniens. Ergo non debet poni appetitiuum unum speciale genus potentiarum animæ.

li.3. de anima tex. 48. & seq. ꝗsq; ad

¶ 4. Præterea. Principium mouens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, ut dicitur in * 3. de Anima. Non ergo motiuum debet poni speciale genus animæ præter prædicta.

Sed contra est, quod philosophus dicit in * 2. A de Anima, Potentias autem dicimus uegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, motiuum, secundum locum, & intellectiuum. 58.to.2. 1li.2.de anima text.27. 10.2.

RESPONDEO dicendum, quod quinque sunt genera potentiarum animæ, quæ numerata sunt. Tres uero dicuntur animæ. Quatuor uero dicuntur modi uiuendi. Et huius diuersitatis ratio est, quia diuersæ animæ distinguuntur, secundum quod diuersimode operatio animæ superegreditur operationem naturæ corporalis. B Tota enim natura corporalis subiacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia, & instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ, quæ in tantam excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animę infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem. Et talis est operatio animæ sensibilis. Quia etsi calidum & frigidum, & humidum & siccum, & aliæ huiusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus: non tamen ita quod C mediante uirtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat. Sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum & uirtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio: huiusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco. Hoc enim commune est omnibus operatinnibus animæ. Omne enim animatum aliquo modo mouet se ipsum. Et talis est operatio animæ uegetabilis. Digestio D enim & ea quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur in * 2. de Anima. Genera uero potentiarum animæ distinguuntur secundum obiecta. Quanto enim potentia est altior, tanto respicit uniuersalius obiectum, ut supra dictum est. † Obiectum autem operationis animę in triplici ordine potest considerari. Alicuius enim potentiæ animæ obiectum est solum corpus, animæ unitum. Et hoc genus potentiarum animæ dicitur uegetatiuum. Non enim uegetatiua potentia agit nisi in corpus, cui anima unitur. Et autem aliud genus potentiarum animę, quod respicit adhuc uniuersalius obiectum, scilicet, omne corpus sensibile, & non solum corpus animę unitum. Et autem aliud genus potentiarum animę, quod respicit adhuc uniuersalius obiectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed uniuersaliter omne ens. Ex quo patet quod ista duo secunda genera potentiarum animæ, habent operationem non solum respectu rei coniunctę; sed etiam respectu rei extrinsecę. Cum autem operans oporteat aliquo modo coniungi suo obiecto circa quod operatur, necesse est extrinsecam rem, quę est obiectum operationis animæ, secundum duplicē rationem ad animam comparari. Vno modo secundum quod nata est animæ coniungi, & in ani-

Lib.2.de anima. tex. 50. Et lib.3 de partibus animalium c.3.to.2 †Q.pre. ar.3.ad 4. argu.

E

ma esse per suam similitudinem. Et quantum ad hoc sunt duo genera potentiarum, scilicet sensitiuum respectu obiecti minus communis, quod est corpus sensibile, & intellectiuum respectu obiecti communissimi, quod est ens uniuersale. Alio uero modo secundum quod ipsa anima inclinatur, & tedit in rem exteriorem, & secundum hanc etiam comparationem sunt duo genera potentiarum animæ, Vnum quidem, scilicet appetitiuum, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam, ut ad finem, qui est primum in intentione. Aliud autem motiuum secundum locum prout anima comparatur ad rem exteriorem, sicut ad terminum operationis, & motus. Ad consequendum enim aliquod desideratum, & intentum, omne animal mouetur. Modi uero uiuendi distinguuntur secundum gradus uiuentium. Quædam enim uiuentia sunt, in quibus est tantum uegetatiuum, sicut in plantis. Quædam uero in quibus cum uegetatiuo est etiam sensitiuum, non tamen motiuum secundum locum, sicut sunt immobilia animalia, ut conchilia. Quædam uero sunt, quæ supra hoc habent motiuum secundum locum, ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam uitam. Et ideo indigent motu, ut uitæ necessaria procul posita quærere possint. Quædam uero uiuentia sunt in quibus cum his est intellectiuum, scilicet in hominibus. Appetitiuũ autem non constituit aliquem gradum uiuentium, quia in quibuscunque est sensus, est etiam appetitus, ut dicitur in 2. libro de anima.

lib.2.de anima tex.27. to.2.

Et per hoc soluuntur duo prima obiecta.

Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalis est inclinatio cuiuslibet rei in aliquid, ex natura sua. Vnde naturali appetitu quęlibet potentia desiderat sibi conueniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehensam. Et ad huiusmodi appetitum requiritur specialis animę potentia, & non sufficit sola apprehensio. Res n. appetitur prout est in sua natura. Non est autem secundum suam naturam in uirtute apprehensiua, sed secundum suam similitudinem. Vnde patet quod uisus appetit naturaliter uisibile solum ad suum actum, scilicet ad uidendum. Animal autem apperit rem uisam per uim appetitiuam, non solum ad uidendum, sed etiam ad alios vsus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis a sensu, nisi propter actiones sensuum, scilicet ut ea sentiret, non oporteret appetitiuum ponere speciale genus inter potentias animæ, quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis sensus & appetitus sint principia mouentia in animalibus perfectis, non tamen sensus & appetitus, in quantum huiusmodi, sufficiunt ad mouendum, nisi superadderetur eis aliqua uirtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus, & appetitus, non tamen habent uim motiuam. Hæc autem uis motiua non solum est in appetitu, & sensu ut imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habilia ad obediendum appetitui animæ mouentis. Cuius signum est, quod quando mem

A bra remouentur a sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Tres tantum sunt animæ, uidelicet intellectiua, sensitiua, & uegetatiua.

¶Secunda conclusio. Quinque sunt genera potentiarum animæ, videlicet uegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum, secundum locum motiuum, & appetitiuum.

¶Tertia conclusio. Quatuor tantum sunt modi uiuentium uidelicet uegetatiuum, sensitiuum, intellectiuum, & secundum locum motiuum.

B ¶Quarta conclusio. Appetitiuum non dicit distinctum gradum uiuentium. Rationes pro his conclusionibus optime colligit Caietanus, quas nos in commentariis articuli copiosius explicabimus.

COMMENTARIVM.

In isto articulo colligit D.Thom. ea, quæ docet Aristote. libro 2. de anima c. 3. ubi uidendi sunt interpretes Aristotelis pro intelligentia eorum, quæ dicemus. Et quidem D.Thomas agens de potentiis animæ in speciali, seruat ordinem, quem ibi docet Aristoteles esse seruandũ in illo tractatu. Dicit enim prius esse disputandum de uegetatiuo, quam de sensitiuo & cæteris. Deinde de obie-C ctis harum potentiarum; postmodum de actibus; & tandem de potentijs. Vnde secundum hunc ordinem, posito in isto articulo numero potentiarum, in secundo articulo agit de potentiis vegetatiuis, in tertio de sensitiuis, in quarto de sensitiuis interioribus, in quæstione 79. de intellectiuis, a quæstio. 80. vsque ad 83. de potentiis appetitiuis, & inde vsque ad 89. de actibus harum potentiarum agit S.Thom. Hoc posito.

Dubitatur primo. Vtrum Aristot. & D. Tho. recte constituerint numerum potentiarum.

Videtur quod non. Primo. Aut ista diuisio est in species specialissimas aut subalternas; non primum. Nam sensus diuiditur in interiores, & exteriores, qui distinguuntur specie; & potentia vegetatiua diuiditur D in nutritiuam & augmentatiuam tanquam in species, appetitus in sensitiuum & intellectiuum. Nec secundum potest dici; nam intellectus est species specialissima, ergo diuisio non est bona.

Secundo. Tantum sunt tres species animarum, ergo nõ sunt quinque genera potentiarum. Probatur consequentia. Nam proprietas consequitur essentiam, ergo non possunt multiplicari proprietates nisi multiplicet essentia; sed potentiæ sunt proprietates animæ: ergo si non sunt nisi tres animæ, nec erunt nisi tres potentię. Confirmatur, solum sunt quatuor gradus vitæ: ergo & quatuor genera potentiarum.

Tertio. Appetitiuum non est specialis potentia: ergo E non sunt quinque genera. Antecedens probatur. Nam quælibet potentia appetit naturaliter suum obiectum, & ita potentię sensitiuæ appetunt bonum sensibile, & intellectiuę intellectiuum: ergo ad hoc appetendum non est ponenda specialis potentia. Confirmatur. Plantæ habent appetitum, quem tamen Aristot. non computauit inter potentias animæ, ergo plures sunt quam quinque: pręcipue uero quia Aristoteles operationes plantæ costituit inter operationes animæ, ergo & debuit constituere appetitum plantæ inter potentias animę.

Quarto. Nam memoratiuum est quoddam genus potentiæ; sed hoc non numeratur ab Aristotele, ergo sunt sex genera potentiarum. Item gressiuum similiter est quoddam genus potentiæ, nam aliqua animalia gradiuntur & aliqua nõ: ergo erunt septẽ genera potentiarũ. Et eadẽ ratione videtur probari, quod constituantur quinque gradus uitæ.

Quinto. Loco motiuum non distinguitur ab appetitiuo

secundum

secundum D. Tho. supra quæstione. 75. art. 3. ad tertium: ergo hæc non sunt diuersa genera potentiarum.

Sexto. Quanto essentiæ sunt perfectiores, tanto habent totalitatem magis vnitam, unde angeli superiores pauciores habent species & actus, ergo saltim anima rationalis, quæ cæteris perfectior est, debet habere pauciores potentias.

PRima conclusio. Tres sunt animæ, scilicet, vegetabilis, sensibilis & intellectiua. Probatur conclusio. Nā tres sunt operationes excedentes operationem naturæ corporalis, ergo tres sunt animæ. Consequentia patet, nam operatio ostendit formam, & distinctæ operationes distinctas ostendūt formas. Antecedens probatur, nam operatio seu motio naturæ corporalis, quæ fit circa ipsum subiectum, non est ab intrinseco, sed ab extrinseco agente, vt motus ignis & aquæ, quia res non uiuentes non se mouēt. Vnde operatio animæ vegetabilis iam excedit motionem corporum non uiuentium, quia quamuis fiat per qualitates sensibiles, tanquā per instrumenta, sicut fiunt operationes & motus corporum, tamen fit ab intrinseco. Nam vegetabilia se mouent ad suas operationes, ut supra habitum est; & ita ad hanc operationem, quæ est infima inter animæ opera, excedens tamen corporis motus, ponitur una anima, quæ est uegetabilis; quia tota natura corporea ad hoc non potest sufficere. Est autem alia operatio supra istam, quæ fit quidem per organum corporeum tanquam per instrumentum, non tamē media sensibili qualitate, ut instrumento, qualis est operatio omnis sensitiua, ut videre &c. Et cum tota natura uegetabilium ad hoc non sufficiat, ponitur alia anima, quæ possit in has operationes, quæ dicitur sensibilis. Est autem alia operatio quodammodo diuina, & omnes istas excedens, quia nec fit per sensibiles qualitates, nec per organum corporeum, sed spiritualiter perficitur, & ista est intellectio. Vnde cum supradictæ formæ hanc attingere nequeant, alia est ponenda forma, quæ illā producat: & hæc dicitur intellectiua anima. Et cum non possit esse alia operatio, quæ harum trium naturam nō participet, nec potest esse alia forma corporis, quæ sit anima, præter istas tres.

Hæc est ratio Diui Thomæ, & est veluti à posteriori: colligit enim numerum animarum ex diuersitate operationum. Cum enim essentiæ rerum sint nobis ignoræ, & a nobis inuestigandæ sunt ex effectibus ipsarum. Potest tamen probari conclusio veluti a priori ratione eiusdem D. Thomæ libro 2. de anima text. 37. ex triplici esse, quod in formis possumus distinguere. Nam formæ naturales unum esse habent corporale omnino in suis propriis materiis & subiectis, & in se ipsis, aliud penitus immateriale & spirituale, s. quando sunt in intellectu per suas species, aliud medium per species sensibiles: & cum illæ tres differētię essendi conuenient naturaliter ipsis animabus, sequitur, quod sint asserendæ tres species animarum.

Sed contra. Anima, quæ est principium motus localis, perfectior est, quam ea, quæ solum est principium sentiendi; propterea enim constituitur alius gradus uitæ in loco motiuis, ut patebit conclusione sequenti: ergo talis anima constituit aliam speciem distinctam à pure sensitiua, & sic erunt species animarum, sicut quatuor gradus uiuentium. Respōdetur, quod quamuis sit perfectior, non est alia species, quia non dicit nouum modum essendi. Vnde omnes animæ sensitiuæ sunt eiusdem rationis, sed ex his, quæ participant animam sensitiuam constituuntur duo gradus uiuentium, quia perfectio animæ sensitiuæ diuersimode illis communicatur.

Secunda conclusio. Modi uiuendi sunt quatuor, s. uegetatiuum, sensitiuum, loco motiuum, & intellectiuum.

Pro intelligentia, & explicatione huius conclusionis notandum primo, quod uiuere & uita non comparantur sicut esse & essentia, ita quod uiuere dicat esse, & uita essentiam: sed comparantur ut abstractum & concretum, sicut currere & cursus. Vnde idem est iudicium de gradu uiuendi & uitę, nec uita dicit solam animam, sed ipsum esse substantiale, ut ab anima progreditur, & sic uiuere est actus essentialis formæ rationalis. Vnde etiam sequitur, quod ipsum uiuere non est prædicatum accidentale respectu uiuentiū, sed essentiale uel substantiale.

A Secundo notandum, quod uiuere, seu uita aliquando denotat ipsas operationes uitæ secundum illud Arist. 9. Ethi. ca. 9. Viuere principaliter est sentire uel intelligere, & sic distinguimus duplicem uitam, scilicet, actiuam & contemplatiuam, quæ non est distinctio naturarum, sed operationum eiusdem naturæ: imo & ipsa formalis beatitudo, quæ est actio intelligendi, uocatur uita iuxta illud Ioan. 17. Hęc est uita æterna, ut cognoscant te &c. Aliquando uero uita denotat ipsum esse substantiale, uel essentiale proueniens immediate ab anima, de quo dicebamus in primo notabi, non esse prædicatum accidentale. Et hæc acceptio est magis propria, quam prior, in quo sensu dixit Aristo. libro secundo de anima text. 37. Viuere uiuentibus est esse, qui locus non de operationibus, sed de ipso esse substantiali intelligendus est, secundum contextum literæ, quamuis absolute etiam de operationibus posset uerificari. Quod autem secundum contextum literæ sit explicandus de ipso esse substantiali, patet. Nam probat ibi philosophus, quod

B anima est forma substantialis hac ratione, Omne illud, qd dat esse, est forma intrinseca & substantialis rei, sed anima dat esse, ergo, Minorem probat hoc modo, Anima dat uiuere, sed uiuere uiuentibus est esse; ergo dat esse. Ecce per uiuere intelligit vitam substantialem. Nam ex hoc quod anima sit causa uiuendi, idest, operationum vitę, non sequitur quod sit forma intrinseca corporis viuentis: saltim certo & infallibiliter. Plato enim & alii antiqui, contra quos ibi Aristoteles cōtendebat probare animam esse formam intrinsecam corporis, concedebant animam humanam esse causam operationum uitæ, negabant tamen esse vnitam in ratione motoris. Quādo ergo in conclusione dicimus, quod sunt quatuor gradus vitę, nomine vitę intel-

C ligimus ipsum esse substantiale, quod ab anima immediate procedit.

Tertio supponendum est in quo consistat hoc prædicatum essentiale, quod est viuere, quę sit differentia inter uiuentia & non viuentia. Tunc dicimus aliquod corpus esse viuum, quando incipit ex se motum habere, & tamdiu dicatur viuere, quamdiu talis motus in eo apparet. Et tūc dicimus animal esse motiuum, & corpus eius non habere vitam, quando ex se ipso non mouetur, sed solum ab alio natum est moueri. Vnde hoc est discrimen inter viuentia & non viuentia, quod viuentia sunt illa, quę se mouent secundum aliquem motum, aut operationem animę. At vero non viuentia sunt illa, quę nō se agūt ad aliquem motum, aut operationem vitę, vt lapides &c. quę non mouētur nisi

D à generatione per modum naturę, aut ab aliquo extrinseco agente per violentiam. Non autem accipiendus est motus hic restricte, prout dicit solum motum physicum, qui est actus imperfecti, idest, actus entis in potentia; sed large, prout comprehendit sentire & intelligere, qui sunt actus perfecti, ut dicitur libro tertio de anima, tex. vigesimoctauo.

His positis probatur cōclusio ratione D. Thomæ in isto articulo, quam desumpsit ex Arist. libro primo de anima, text. 89. Gradus viuentium distinguuntur secundum diuersos gradus uiuendi, qui reperiuntur in rebus animatis, quorum prior reperitur sine consequenti, & cum sint quatuor modi uiuendi ita se habentes, quod imperfectior sine perfectiori reperitur, perfectior autem semper continet in se minus perfectum, quatuor constituuntur gradus viuentiū. Primus est eorum, quæ tantum habent vitam vegetatiuā sicut plantæ; quæ alimento utuntur. Secundus est eorum,

E quę cum vegetatiua habent etiam vitam sensitiuam, non tamen mouentur secundum locum vt ostrea, quæ cum nō apprehendant per sensum nisi alimentum præsens, non indigent motu locali ad inquirēdum illud. Tertio gradus est eorum, quę non solum habent sensum, sed etiam motum localem vt animalia perfecta, quorum cognitio se extendit ad illud, quod est absens, & loco distans. Ouis enim memoriam habet absentis pascuę, qua indiget ad conseruationē suę vitę, & ita datus est illi motus localis; vt vitæ necessaria procul posita, quęrere possit. Quartus denique gradus viuentium est eorum, quę cum omnibus prędictis habēt etiam intellectum, quo se mouēt in finem liberè, & cognoscunt rationem finis. Nam bruta licet per apprehensionē tendant in finem, tamen nō prestituunt sibi finē, sed agūtur

exterior & interior. Sensitiua exterior diuiditur in quinq; scilicet, in visum, auditum, odoratum, gustum, & tactum. Sensitiua interior secundum S. Tho. diuiditur in quatuor scilicet, in sensum communem, & phantasiam, cogitatiuã, seu extimatiuam, memoriam, seu reminiscentiam. Potentia motiua secundum locum est duplex, scilicet, progressiua, & dilatatiua vel constrictiua. Potentia intellectiua est duplex, scilicet, intellectus possibilis, & intellectus agens, potentia appetitiua est duplex, scilicet, appetitus intellectiuus, & appetitus sensitiuus. Appetitus intellectiuus est ipsa voluntas & liberum arbitrium, quod est eadem potẽtia cum voluntate. Appetitus sensitiuus est duplex, s. concupiscibilis & irascibilis. De his omnibus potentijs in sequentibus copiosissime agendum est a nobis cum D. Tho.

AD primum dicimus, quod vt patet ex modo dictis, hæc diuisio est generis in species subalternas, & intellectus humanus est etiam species subalterna. Continet enim sub se intellectum agentem, & possibilem, qui specie inter se distinguuntur.

¶Ad secundum iam patet ex dictis. Nam aliunde sumitur numerus animarum & potentiarum. Nam animæ distinguuntur secundum gradus essendi, vel secundum modos excedendi formas pure naturales, potentiæ autem diuersificantur ex obiectis, quorũ diximus esse quinque modos, seu differẽtias. Quare merito sunt quinque genera potentiarum. Nec est inconueniens, quod plus multiplicentur proprietates, quam essentiæ. Nã licet potentiæ habeãt esse ab essentia quasi radicaliter, tamen formaliter specificationem & vnitatem habent ex obiectis, vnde eadem essentia potest habere multas & varias passiones.

¶Ad tertium respondetur, quod appetitus est triplex, alius naturalis, alius sensitiuus, alius rationalis, & accipitur modo appetitus, non pro actu appetẽdi, sed pro principio huius actus. Appetitus naturalis consequitur formam, & essentiam cuiuslibet rei sine aliqua apprehensione, & iste appetitus non nominat actum secundum, sed aliquid per modum actus primi, & potentiæ. Nam est ipsa propẽsio & inclinatio rei in suam perfectionem, quomodo materia prima inclinatur ad formam, intellectus in intellectionem, & elementa in propria loca. Appetitus sensitiuus est, qui dicitur animalis, & sequitur animã quatenus res põt apprehendere per sensum, & non habet actum nisi præuia apprehensione sensitiua in alia potentia distincta. Appetitus rationalis est, qui sequitur animam, quatenus res potest apprehendere per rationem, & huiusmodi appetitus dicitur voluntas. Appetitus autem, qui dicit potẽtiam prodeuntem in suum actum præuia apprehensione, est qui ponitur speciale genus potentię ab Aristotele in 2. de anima, & a S. Thoma in hoc articulo. Nã appetitus naturalis, quia vagatur per omnes res, non ponitur tanquam speciale genus potentiæ. Quomodo autem differant appetitus naturalis, & qui sequitur cognitionem, uide Caietanum supra quæstio. 19. artic. 1. qui ponit septem differentias, & in lib. 2. de anima ca. 3. dub. 2. circa primam conclusionem, & ut ad nostrum propositum attinet, differũt. Nam appetitus naturalis primo & per se est in bonum illius partis, cuius est appetitus, ut appetitus oculorum in ipsorum bonum, & sic in alijs: appetitus vero, qui sequitur cognitionem, primo & per se datur in bonum totius animalis, ut appetat ea, quæ toti animali conueniunt; & ut perfectiori modo, quam res inanimes appetant appetibilia. Nam illæ appetunt suam conseruationem naturali pondere naturæ, istæ uero, cum sint perfectioris naturæ, debent appetere nobiliori modo, scilicet, per actum proprium, qui sequitur perfectionem, & ad illum actum ponitur appetitus, & per hoc patet solutio argumenti. Nam etsi potentiæ appetant suum obiectum, cæterum imperfecto modo & primo & per se in bonum proprium; quare debuit esse alius appetitus, qui perfectiori modo & primo & per se in bonum totius tenderet, & iste est, qui sequitur cognitionem, & ponitur specialę genus potentiæ. Ad confirmationem respondetur, quod appetitus plantæ licet ab anima proueniat, quia tamen sequitur formam a natura datam, in quo cũ appetitu inanimati conuenit, non numeratur ab Arist. inter potentias animę. At uero operationes plantæ inter uitæ opera sunt, quia in his differt ab operationibus inanima-

A torum, sunt enim illæ a principio interno. Appetitus uero animalis computatur ab Aristot. quia non sequitur formam naturalem, sed formam habitam per cognitionem, quæ est opus uitæ, & quia iste appetitus ab appetitu naturali differt.

¶Ad quartum respondetur, quod memoratiuum continetur sub sensitiuo, quia obiectum eius est sensibile, & ipsa memoria est potentia sensitiua. Potentia uero gressiua continetur sub motiuo secundum locum.

¶Ad quintum respondetur, quod licet uis motiua imperans non distinguatur ab appetitu: potẽtia tamen exequẽs motum, distinguitur: quæ in membris corporis necessario ponenda est, ut sint habilia ad motum. Vnde quando aliqua pars corporis remouetur a sua naturali dispositione, non obedit appetitui rationis, & secũdum hanc rationem

B loco motiuum constituitur speciale genus potentiæ.

¶Ad vltimum respondetur, duas causas esse, quare in homine sint plures potentiæ, quam in cæteris animalibus, cũ tñ hõ sit perfectioris essentiæ. Prima, quia homo medium tenet inter angelos & bruta. Vnde dictus est Orizon mundi. Quare oportet, ut in eo concurrant potentiæ & perfectiones omnium creaturarum, tam superiorum, quam inferiorum. Et sic merito Microcosmos appelletur. Secunda causa est ualde propinqua cum præcedenti, quod homo altioris boni est capax quam bruta, potest enim consequi vniuersalem & perfectam beatitudinem, sed hæc eadem beatitudo conuenit alijs rebus superioribus scilicet angelis & ipsi Deo. Cõparatus ergo angelis & Deo, homo exceditur ab illis, quia angeli per pauciores operationes, & potentias perueniunt ad beatitudinem. Deus autem per so-

C lam suam essentiam est beatus. Si autem comparetur inferioribus creaturis excedit illas, non in hoc, quod per pauciores operationes aut potẽtias consequatur bonum suũ, sed in hoc, quod adipiscitur maius bonum, quam aliæ creaturæ, licet motibus multis consequatur illud, sicut melius est posse consequi perfectam sanitatem, remedijs multis adhibitis, quam paucis modicam, sed adhuc melius esset paucis remedijs consequi illam, quod conuenit angelis respectu beatitudinis: optimum autẽ nõ indigere remedijs, sed ex se ipso perfectã possidere sanitatẽ, sed hoc soli Deo est proprium. Ad argumentum ergo respondetur in forma, quod essentia perfectior debet habere virtutem magis vnitam respectu eiusdem obiecti, sed respectu plurium bene potest habere uirtutem multiplicatam, & quia homo plura & perfectiora obiecta percipit, quã inferiores crea-

D turæ, nihil mirũ, si habeat plures operationes & potẽtias.

DVbitatur secundo circa solutionem ad quartum Diu. Thom. An potentia motiua secundum locum, sit realiter distincta à potentia appetitiua, an vero eademmet potentia sit, quæ ab Aristotel. dicitur appetitiua, & motiua secundum locum. Ad cuius dubii intelligentiam supponendum est ex doctrina D. Thom. opusc. 43. de potentiis animæ capi. 5. quod ad motum progressiuum animalium, de quo tantum est præsens quæstio, triplex principium potest concurrere. Primum est, quod uocatur principium directiuum motus, quod in homine est intellectus practicus; in animalibus vero imaginatiua siue extimatiua. Secundum principium est, quasi impulsiuum ipsius motus, quod in homine est voluntas, quæ cæteras poten-

E tias mouet ad exercitium, in animalibus uero est appetitus sensitiuus, & vtrumque principium, tam directiuum quam impulsiuum D. Thom. in hac solutione ad quartum dicit esse imperatiuum motus. Tertium principium est exequutiuum illius motus. Et vt separemus certa ab incertis, non est quæstio aliqua de potentia dirigente, aut impellente, qualis sit. Oẽs eñ fatentur non distingui à potentia cognoscitiua & appetitiua, & sic intelligitur Aris. in 3. de Anima c. 10. & D. Thom. in hac solutione ad quartum, quando dicunt, quod sensus & appetitus sunt principia motus in animalibus. Similiter quod attinet ad potentiam execuitiuã, omnes fatentur illam esse distinctam a potentia cognoscitiua, & appetitiua, quod colligitur ex D. Tho. in hac solutione ad quartum, vbi dicit non sufficere ad motum, potẽtiam cognoscitiuam, & appetitiuam, nisi superaddatur potentia executiua. Et confirmatur primo, quoniam

hæc po-

hæc potentia executiua secundum D.Tho.& omnes autores,est diffusa per omnia membra corporis; potentia vero cognoscitiua,& appetitiua nõ est in qualibet parte corporis,vt infra ostendetur.Præterea confirmatur secundò.Quoniam in animalibus imperfectis est sensus & appetitus,in quibus tamen non est hæc potentia motiua. Quo argumẽto vsus est Aril.3.de Anima.cap.9.tex.45.

Tota ergo difficultas in hoc consistit; An hæc potentia motiua exequutiua sit vere potentia actiua & elicitiua motus ; an vero solum sit potentia passiua respectu illius motus? In qua difficultate est duplex sententia.Prima est, quod illa potentia exequutiua est uere actiua , & elicitiua motus localis,quamuis minus principaliter,quam potẽtia appetitiua. Hæc sententia probatur primo ex D.Thom. in hac solutione ad quartum,vbi dicit, quod ad motum localem animalis non sufficiunt sensus & appetitus, nisi superaddat eis aliqua virtus,vel vis motiua , sed in doctrina D.Tho.vis,aut virtus pertinent ad potentiam actiuam.

Secundo probatur ex Arist.3.de Anima c.10.tex.39. vbi dicit.Id quod appetitus mouet vt instrumentum aliquod corporeum est:sed instrumentum actiue concurrit ad operationem;ergo illa potentia executiua actiue ẽt concurrit.

Tertio probatur.Arist.2.de Anima.cap.3.& D.Thom.in hoc art.docens,principium motiuum secundum locum esse distinctũ ab appetitiuo; sed ibi est sermo de principiis actiuis:ergo illa potentia motiua, quæ distinguitur ab appetitiua,est principium actiuum motus.

Secunda sententia est,quam docet Caie.li.3. de Anima c.6.quod potentia motiua corporea,quam D.Thom.uocat executiuam, non est potentia actiua & elicitiua motus localis,sed tantum potentia passiua , sola vero potentia appetitiua est potentia actiua , & elicitiua motus. Eandem sententiam sequutus est Ferrar.2.cont.gent.c.82.vbi dicit, quod in doctrina Diui Thomæ apud recte intelligentes non est dubiũ de veritate huius sententiæ.Et probatur primo ex D.Th.in illo c.82.in fine,vbi dicit; Non mouet anima bruti,nisi per sensum,& appetitum ; nam virtus quæ dicitur exequens motum , facit membra esse obedientia imperio appetitus. Vnde magis sunt virtutes perficientes corpus ad moueri,quam virtutes mouentes.Et in hac prima parte supra q.75.artic.3. ad tertium dicit, quod vis motiua exequens motum,est per quam membra corporis redduntur habilia ad obediendum appetitui,cuius actus non est mouere sed moueri.Sed ad hunc locum D.Tho.conantur respondere autores prioris sententiæ , quod debet explicari hoc pacto, illam potentiã executiuam esse passiuã respectu motionis,quam recipit ab ipso appetitu.Qua ratione omnes potentiæ sensitiuæ respectu voluntatis possunt dici passiuæ, secundum quod mouentur ab illa ad exercitium;at vero in ordine ad proprios actus,vere potentiæ actiuæ sunt, ita etiam de potentia exequutiua dicendum est.Præterea respondent,quod magis est adhibenda fides D. Thomę in hac solutione ad quartum , vbi ex professo agit de potentia motiua , quam in illa q.75. vbi non ex professo,sed obiter agit, sed ista euasio argumenti nulla est.Primo, quoniam Arist. nunquam docet in aliis potentiis sensitiuis, quod non sint actiuæ suorum actuum, licet moueantur a voluntate:imo aperte docet illas potentias elicere suos actus ex imperio voluntatis. At uero de potentia motiua exequutiua expresse dicit , quod est potentia passiua.Secundo,quoniam D. Tho.non solum in illa quæstio.75.sed etiam 2.cont.gent.cap. 82.& aliis locis, quæ postea citabimus,id ipsum docet. Neque vero in hac solutione ad quartum,dicit esse potentiam actiuam,aut elicitiuam motus;quin potius cõtrariam sententiam insinuat, quapropter solutio istorum non est efficax.

Secundo probatur sententia Caie.ex Arist.3.de Anima c.10.tex.48.& sequentibus,ubi expresse definiuit,quod appetitus & mens actiua sunt principia motus secundum locum;sed Arist.loquitur de principio actiue mouente:ergo tale principium est appetitus. Hanc ergo secundam sẽtentiam asserimus esse probabiliorem,& magis consonam doctrinæ Arist,& Diui Thomæ, uidelicet,quod appetitus est potentia elicitiua motus secundum locum in animalibus;atque adeo potentia exequutiua non producit motum;sed recipit & exequitur motum, quem elicit appeti-

A tus.Quæ sententia probatur tertio.In angelo mouente cœlum,uoluntas est principium elicitiuum motus localis:ergo in animali etiam appetitus est principium elicitiuum illius motus,quo mouetur corpus. Antecedens docet D. Thom.supra q.70.artic.3.Consequentia uero probatur ex paritate rationis.

Quod si quis obiiciat, quod in animali appetitus non mouet corpus immediate,sed media illa potentia executiua,quam D.Thom. in solutione ad quartum dicit esse necessariam : ergo non est par ratio de angelo & de anima. Respondetur,quod ipse D.Thom.locis iam adductis se explicuit,quod proprius actus illius potentię exequutiuæ non est moueri,sed per modum potentiæ passiuæ, atque adeo appetitus ipse immediate mouet actiue : quemadmodum & in ipso cœlo dicimus esse potentiam
B passiuam naturalẽ ad hoc,ut moueatur ab intelligentia,tã quam a principio actiuo,sicut D.Tho.dicit in illo art. 3.in solutione ad quartũ,& ad quintum.Quod si quis obijciat secundo, quod D. Thom. in illa solutione ad quartum,& plurimis alijs locis dicit,quod appetitus in animali imperat motum,in doctrina autem D. Thom. actus imperandi distinguitur ab actu elicitiuo:ergo illa potẽtia elicitiua elicit motum. Respondetur, quod D. Thom. accepit nomen imperij non in rigore & proprie,sed pro motione efficaci appetitus,qua mouet corpus secundum locum ipsa potentia exequutiua , quæ est in membris exequentibus illum motum & obedientibus motioni potentiæ superioris. De qua potentia exequutiua dicit etiam D.Tho.in q.3.de potentia art.7.ad 10.quod non est per se mouens, sed exequens motum,de qua re statim dicemus latius.

C Ad primum vero argumentum prioris sententiæ respondetur,quod iam ipse D.Thom. in locis citatis se explicuit,quod illa uis motiua nõ ponitur ut eliciat motum localem,sed ut exequatur & faciat corpus ipsum moueri ab appetitu animalis.Quapropter non transcendit modũ potentiæ passiuæ.

Ad secundum argumentum respondetur primo , quod Arist in illo loco docet appetitum non posse mouere corpus secundum locum , nisi etiam ex parte ipsius corporis sit dispositio,qua mediante membra possint moueri, sicut D.Tho.dicit in hac solutione ad quartum. Secundo respõdetur, quod secundum alias editiones in illo tex. non ponitur nomen instrumenti,sed nomen organi. Cæterũ quid Aristot.intelligat nomine illius organi,quo mediante,appetitus mouet animam secundum locum , quamuis vni-
D uersi autores intelligant illud organum non esse potentiam motiuam,quam in præsenti uocamus executiuã,dissensio tamen est , de qua parte corporis loquatur Aristot. Nam D.Thom.lect.15. in fine.& Ægidius circa tex. 55. intelligunt nomine organi ipsum cor animalis , quod est principium,& finis motus.Cęterum Albertus Magnus in 3.de Anima tracta.4.c.7. & 8. existimat non posse intelligi ipsum cor,sed quasdam alias partes corporis,de quibus non est præsentis loci disputare.

Ad tertium argumentum Caiet.in illo cap. 6. dupliciter respondet.Primo dicit,quod illa distinctio potentiarum apposita est ab Aristotel. 2. libro. propterea quod erat famosa,sed postea libro tertio in illo cap. 6. lib.10. explicata est ab eodem Aristotel.quod illud motiuum secundum locum nihil aliud est,quam ipsummet appetiti-
E uum.Secundo dicit,quod distinctio inter potentiam appetitiuam & potentiam motiuam secundum locum non est realis,tanquam inter duas res , sed est distinctio formalis secundum diuersas rationes.Appetitus enim secundum unam rationem est potentia appetitiua , & secundũ aliam rationem est potentia motiua secundum locum ; ut statim explicabitur.

Sed tunc insurgit difficultas non modica , quo pacto appetitus animalis dicatur mouere corpus secundum locum , an moueat illud solo actu, qui est appetere & imperare motum , an uero aliquo alio actu elicitiuo ipsius motus. Nam in doctrina Diui Tho.neutra pars illarum est manifesta, & propterea diuersæ sunt sententiæ discipulorum eius.Prima sentẽtia est Caie.in illo c.6.citato, & aliorum,quod appetitus animalis habet duos actus,unum immanentem,qui est appetere bonum sibi conueniens.Alterum

rum vero transeuntem, qui est mouere corpus secundum locum, & primus actus est ratio & causa secundi.

Hæc sententia probatur primo. Quoniam si motus secũdum locũ esset tm imperatiue ab appetitu, nqu oportuisse tantam perscrutationem fieri ab Arist. de appetitu, tanquã de principio motiuo animalis, quoniam nõ solum motus, sed etiam operationes sensus & intellectus sunt ab appetitu tanquam ab operante, sicut D. Tho. ostendit in 1. 2. q. 9. & q. 17. ergo signum est, quod appetitus habet aliã motionem, quã imperare motum. Confirmatur, quoniã actus qui solum sunt imperati ab appetitu, præcedunt aliquando appetitus naturales, ergo.

Secũdò. Motus localis conuenit animali; non tantum localiter, sed etiam animaliter: ergo talis motus elicitur necessario ab ipso appetitu.

Tertio. Arist. 7. de Anima. c. 9. & 10. & in lib. de causa motus animalium. docet expresse, quod potentia motiua animalis, cui conuenit mouere ipsum animal, est appetitus: ergo ipsa motio secũdum locum est actus ipsius appetitus, & ex consequenti habet duas operationes.

Secunda sententia est, quam docet Capreolus in 2. d. 1. q. 2. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem, præcipue ad primum, quem sequutus est Ferrar. in 2. contra gent. cap. 82. quod appetitus non alio actu mouet animam secundum locum, quam ipso actu, qui est appetere & imperare motum. Neque oportet assignare aliũ actum realiter distinctum, neq; aliam potentiam, quę sit elicitiua illius motus. Ratio horum autorum est, quoniam D. Tho. in locis supra citatis solam hanc operationem tribuit appetitui, quæ est imperare motum; potentiæ uero exequutiuæ solum tribuit facere per modum potentiæ passiuæ, quod membra corporis obediant imperio, & motioni ipsius appetitus, ergo in doctrina D. Tho. sine causa multiplicantur actus potentiæ appetitiuæ.

Ad cuius explicationem notat bene Ferrar. quod motus animalis secundum locum non comparatur ad appetitum sicut actio, quæ formaliter denominat ipsum mouentem, sicut calefactio denominat ignem calefacientem, tanquam actio & motus ipsius ignis, sed comparatur solum tanquam effectus illius actionis, quæ formaliter dicitur mouens. Quando. n. dicitur, quod appetitus mouet animam secundum locum, ipsum mouere est actus immanens, qui est appetere vel imperare motum; cuius imperij motus ipse est proprius effectus, ita quod tunc imperare habet rationem motionis secundum locum, quando comparatur ad motum animalis tanquam ad effectus in actu, & tunc appetitus dicitur elicere motum, quando eius imperium habet hanc habitudinem ad ipsum motum, tanquã ad effectum, quẽ causat illo Imperio. Ex quo sequitur, quod imperare motũ & elicere motũ sola rõne differũt, propterea q̃ elicere motũ iportat supra imperiũ illam habitudinem ad motum tanq̃ ad propriũ effectum.

Quod si quis obiciat quod actio immanens non causat effectum aliquem præter actionem ipsam secundum doctrinam Arist 4. lib. Metaph. in quo distinguitur ab actione quæ dicitur transiens; ergo illa actio quæ causãt motum, non potest esse actio appetendi, quæ est immanens. Ad hoc respondetur, quod actio immanens ut sic nullum effectum ponit extra ipsum agentem, qui identificetur cũ ipsa actione; alias enim esset transiens, ut argumentum probat. At uero actio immanens potest ponere effectum in aliquo extrinseco, qui effectus distinguatur realiter ab ipsa actione; ita quod quamuis illa actio non sit transiens formaliter, sit tamen transiens virtualiter vel productiue, propterea quod in altero producit effectum, v. g. angelus per actum voluntatis, qui est formaliter immanens, causat motum circularem in cœlo, vt dixit D. Tho. in q. 70. art. 3. Præterea per actum uoluntatis applicat se loco, ut operetur in illo secundum supradicta quæst. 52. artic. 1. & illa applicatio quamuis sit formaliter immanens ex parte angeli, dicitur transiens uirtualiter per comparationem ad locum. Præterea actus diuinæ uoluntatis producit omnes effectus in creaturis, imo & ipsas creaturas secundũ doctrinam D. Tho. supra q. 19. art. 4. & quamuis diuinum uelle sit actio manens in ipso Deo, dicitur transiens ratione effectuum, quos producit.

In hac difficultate vtraq; sententia est & probabilis & defensabilis. Si teneamus sententiam Caietani, quod appetitus habet duos actus elicitos & realiter distinctos; responderi potest ad argumentum Ferr. quod vt supra diximus, imperari accipit D. Thom. non ita proprie & in rigore sed pro efficaci motione appetitus, quia excitat ipsum animal, & mouet secundum locum, quæ motio consequitur ad alterum actum ipsius appetitus, qui est appetere bonum sibi conueniens. & nomine imperii & motionis comprehendit Diuus Thom. ambos actus. Si uero teneamus sentẽtiam aliorum, quod appetitus eodem modo imperandi causat motum, quemadmodum D. Tho. docet in quæstione de spiritualibus creaturis arti. 6. & 8. q͛d angelus imperio uoluntatis mouet cœlum secundum locum, ubi præter ipsum imperare uoluntatis superadditur influxus uirtutis in ipsum cœlum, ad argumenta Caie. facile erit respondere.

Ad primum enim respondetur, quod motus animalis est ab appetitu imperatiuè, ita tamen quod idẽ ipse actus imperandi producit motum absque alio actu elicitiuo, uel absque alia potentia actiua, itaque ipsemet appetitus habet actionem, quæ sit executio actiua illius motus, superaddito tamen respectu ad ipsum motum, tanquam ad effectum in actu productum. At uero in ordine ad alias operationes intellectus uel sensus, potentia appetitiua solum se habet imperatiue, at potentiæ ipsæ, quæ imperantur sunt principia elicitiua suorum actuum, & propterea distinxit D. Tho. actum imperandi ab actu eliciendi. Ad confirmationem respondetur eodem modo, quod motus localis non solum imperatur, sed etiam elicitur illo actu appetitus, qui est imperare, ut dictum est.

Ad secundum argumentum respondetur, quod appetitus, quando causat motum localem in animali illo actu mouendi aut imperandi, tunc dicitur moueri ipsum animal, non solum uitaliter, sed etiam animaliter, quoniam mouet ipsum mediãte extimatione boni sibi cõueniẽtis.

Ad tertiũ argumentum respondetur concedendo, quod appetitus est potentia motiua animalis, membra uero corporis sunt, quæ exequuntur & recipiunt illum motum, & hoc docet Arist. in illis locis. Cæterũ nunquã docet Arist. quod appetitus moueat actiue animal secundum locum aliquo alio actu, qui sit realiter distinctus ab actu appetẽdi & imperandi.

Ex his, quæ in hoc dubio diximus posset quis notare contra Caiet. qui supra q. 54. artic. 5. quamuis doceat esse probabile, quod in angelis potentia motiua secundum locum non distinguitur, a uoluntate, tamen tutius putat asserere esse aliam potentiam distinctam, quod tamen falsum existimo in doctrina S. Thomæ. Et ratio nostra contra Caietan. est, quoniam D. Tho. tam in illo artic. 5. quam infra q. 79. articu. 1. expresse docet, quod in angelis non est alia uis præter intellectum & uoluntatem, & in q. 16. de malo. artic. 1. ad 14. dicit, quod quemadmodum anima per uolũtatem suam mouet corpus, ita etiam angelus per uoluntatem suam mouet cælum, &c.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum conuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, q̃ inconuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum. Huiusmodi etiam vires dicuntur naturales. Sed potentię animæ sunt supra uires naturales, ergo huiusmodi vires non debẽt poni potentiæ animæ.

¶ 2. Præterea. Ad id, quod est commune uiuentibus & non uiuentibus, non debet aliqua potentia animæ

animæ deputari. Sed generatio est communis oībus generabilibus,& corruptibilibus tam uiuentibus, quam non uiuentibus. Ergo uis generatiua non debet poni potentia animæ.

¶3.Præterea, Anima est pars potentior, quam natura corporea. Sed natura corporea eadem uirtute actiua dat speciem,& debitam quantitatem, Ergo multo magis anima. Non est ergo alia potentia animæ augmentatiua à generatiua.

¶4.Præterea. Vnaquaque res conseruatur in esse per id, quod esse habet, sed potentia generatiua est per quam acquiritur esse uiuentis, ergo per eādem res uiua conseruatur. Sed ad conseruationē rei uiuentis ordinatur uis nutritiua, ut dicitur in* 2.de Anima. Est enim potentia potens saluare suscipiens ipsum. Non debet ergo distingui nutritiua potentia a generatiua.

Li.2.de anima tex.48. tom.2.

SED contra est, quod Philosophus dicit in*2. de Anima, quod opera huius animæ sunt generare,& alimento uti,& iterum augmentum facere.

Li.2.de anima tex.34. & tex. 46.& 47.quo ad tertiā partem, tomo2.

RESPONDEO dicendum, quod tres sūt potentiæ uegetatiuæ partis. Vegetatiuum enim, ut dictum est,*habet pro obiecto ipsum corpus uiuens per animam*, ad quod quidem corpus triplex animæ operatio est necessaria. Vna quidem per quam esse acquirat,& ad hoc ordinatur potētia generatiua. Alia uero, per quam corpus uiuum acquirit debitam quantitatem, & ad hoc ordinatur uis augmentatiua. Alia uero, per quam corpus uiuentis saluatur,& in esse,& in quātitate debita, & ad hoc ordinatur uis nutritiua.

Ar.præ.

Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiua & augmentatiua habent suum effectum in eo, in quo sunt, quia ipsum corpus unitum animæ augetur,& conseruatur per uim augmentatiuam & nutritiuam in eodem anima existentem. Sed uis generatiua habet effectum suum non in eodem corpore, sed in aliis, quia nihil est generatiuū sui ipsius. Et ideo uis generatiua quodāmodo appropinquat ad dignitatē animæ sensitiuæ, quæ habet operationē in res exteriores. licet excellentiori modo & uniuersaliori. Supremum enim inferioris naturæ attingit id, quod est infimū superioris, ut patet per Dio.in* 7.c.de diu.nomin. Et ideo inter istas tres potētias finalior,& principalior,& perfectior est generatiua, ut dicitur in.*2.de Anima, Est enim rei iā perfectæ facere alteram, qualis ipsa est. Generatiuæ autem deseruiunt & augmentatiua & nutritiua, augmentatiuæ uero nutritiua.

Ca.7.in ter me. & finē. Li.2.de anima tex. 49. tom. 4.

AD primum ergo dicendum, quod huiusmodi vires dicuntur naturales. Tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse,& quātitatem,& conseruationem, licet hæ uires habeant hoc altiori modo. Tum quia hæ uires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates actiuas,& passiuas, quæ sunt naturalium actionū principia.

AD secundum dicendum, quod generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco. Sed generatio viuentium est quodam altiori modo per aliquid ipsius uiuentis, quod est semen in quo est aliquod principium corporis formatiuum. Et ideo oportet esse aliquam potentiam rei uiuentis, per quam semen huiusmodi præparetur. Et hæc est uis generatiua.

AD tertium dicendum, quod quia generatio viuentium est ex aliquo semine, oportet quod in principio animal generetur paruæ quantitatis. Et propter hoc necesse est quod habeat potentiā animæ, per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco,& ideo simul respicit speciem & quantitatem secundum materiæ conditionem.

AD quartum dicendum, quod sicut iam dictū est,†operatio vegetatiui principii completur mediante calore, cuius est humidum consumere. Et ideo ad restaurationem humidi deperditi necesse est habere potentiam nutritiuam, per quam alimentū conuertatur in substātiam corporis. Quod etiam est necessarium ad actum uirtutis augmentatiuæ & generatiuæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Tres sunt potentiæ partis vegetatiuæ, scilicet, nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Ratio. Obiectum vegetatiuæ est corpus viuens per animam, ad quod quidem corpus triplex animæ operatio est necessaria: vna quidem, per quam esse acquirat,& ad hoc ordinatur potentia generatiua. Alia, per quam corpus viuum acquirat debitam quantitatem, & ad hoc ordinatur vis augmentatiua. Alia vero, per quam corpus uiuentis saluatur,& in esse & in quantitate debita,& ad hoc ordinatur vis nutritiua.

¶Secunda conclusio. Ex his tribus potentiis perfectior & principalior est generatiua, & cui deseruiunt nutritiua & augmentatiua. Ratio. Vis generatiua quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitiuæ, quia sicut hæc habet operationem in res exteriores; ita etiam vis generatiua, at uero nutritiua & augmentatiua tantum habent operationem erga corpora sibi coniūcta: ergo potentia generatiua est perfectior & finalior, quam nutritiua & augmentatiua.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo circa primam conclusionem. Vtrum illæ tres potentiæ sint realiter inter se distinctæ, an vero solum differant ratione formali? Videtur hoc secundum. Primo ex Aristot.2.de Anima capit.4.tex.42.ubi expresse dicit esse eandem potentiam animæ nutriendi & generandi, sed eadem ratio est etiam de potentia augmentatiua: ergo.

Secundo potentiæ animæ distinguuntur penes obiecta, vt probatum est ex quæstio 77.art.3. ex mente Aristo. illo cap.4.sed istę potentię habent idem obiectum, nempe, alimentum viuentis, ut colligitur ex eodem tex. 42.ergo.

Tertio. Actus potentiæ nutritiuæ & generatiuę est idē; ergo & potentiæ. Patet consequentia ex Aristot.tex.33. Et antecedens probatur, Nutritio est transmutatio substantialis, per quam alimentum conuertitur in substantiam aliti, sed transmutatio substantialis est vera generatio, ergo.

Quarto arguitur & probatur, quod licet demus potentiam generatiuam distingui realiter ab aliis, quod saltim nutritiua & augmētatiua inter se realiter non distinguantur, sed sola ratione formali. Eadem enim uirtus nutritiua, quæ conuertit alimentum in substantiam aliti, causat etiam quantitatem ipsius: ergo non oportet distinguere

guere

guere duas potentias. Et confirmatur primo; Idem est A actus secundum rem potentiæ augmentatiuæ & nutritiuæ; ergo eadem est potentia secundum rem. Probatur antecedens, quoniam (vt modo dicebamus) quando alimētum conuertitur in substantiam aliti, eodem actu fit mutatio substantiæ in substantiam, & quantitatis in quantitatem nutriti. Confirmatur secundo. Obiectum, quod solum differt secundum magis & minus, non uariat potentiam, sed nutritiua & augmentatiua in obiecto differunt secundum magis & minus: ergo. Probatur minor. Quoniam nutritiua dicitur, quando conuertit alimentum in substantiam alin, augmentatiua vero est quando conuertitur plus alimenti, quam deperditum fuerat de substantia uiuentis; ergo.

IN hac re sunt diuersæ sententiæ. Prima est Duran. in B 2. sententiarum dist. 2. par. 2. quæst. 2. quod istæ tres potentiæ solum distinguuntur penes diuersas rationes formales; realiter uero eadem potentia sunt. Alij uero propter quartum argumentum asserunt, potentiam generatiuam distingui realiter ab illis: cæterum nutritiuam & augmentatiuam non distingui realiter, sed sola ratione formali.

Tertia sententia est, quæ asserit quod istę tres potentiæ distinguuntur realiter inter se. Hanc sententiam docet expresse Albertus Magnus 2. de anima tit. 2. ca. 6. & apertius ca. 9. & Aegidius quodlib. 3. q. 12. & Caiet. 2. de ani. ca. 4. & est fere communis doctrina inter Thomistas.

Ad huius dubii explicationem primo notandū est, ꝙ nutritio dupliciter accipi potest. Primo, large pro quacunque transmutatione, per quam aliquod agens naturale C ex aliqua potentia generat aliquid eiusdem speciei, cum eo ipsum sibi continuando, quomodo communiter dicimus ignem ex ligno nutriri: & licet improprie hoc modo accipiatur nutritio, inter cætera tamen agentia naturalia magis igni competere uidetur. Primo, quia est velocissimæ actiuus. Secundo quia agit continue aliquas partes sibi substantialiter assimilando; ita continue agit aliquas resoluendo, & continue aliquæ eius partes resoluuntur. Secundo modo accipitur nutritio pro transmutatione, per quam agens naturale assimilat sibi substantialiter aliquod nutrimentum, continuando ipsum sibi non per iuxta positionem, sed per ueram cōtinuationem, ita quod materia nutrimenti uere conuertatur in substantiam aliti. Et hoc modo solum animata nutriuntur iuxta sententiam Aristo. libro 2. de anima c. 2. ubi inquit; Nihil alitur, D non participans uitam. Similiter augmentatio dupliciter accipitur. Vno modo improprie pro extensione subiecti ad maiorem dimensionem sine acquisitione nouæ materiæ, & hæc communiter dicitur rarefactio. Secundo, proprie pro extensione subiecti per aduentum nouæ materiæ nutrimentalis interius susceptæ, & in partes ipsius conuersæ. Prima augmentatione tam uiuentia, quam non uiuentia possunt augeri, secunda uero sola augentur animata. Eodē modo potest distingui de potentia generatiua. Quædam enim est non indiuidui perfecti eiusdem speciei cū eo in quo est, sed alicuius partis per se productiua. Et hæc uirtus in qualibet parte ipsius animati reperitur, quælibet enim pars corporis animati est per eius uirtutem nutrimēti sibi debite applicati in partem animatam conuersiua, ut caro est conuersiua nutrimenti in carnē, neruus in ner- E uum, os in os, &c. Et secundum hanc acceptionem solet uocari ista conuersio alimenti in substantiam aliti aggeneratio. Alia uero est uirtus generatiua, quæ est indiuidui perfecti eiusdem speciei cum eo, in quo est talis potentia, per se productiua, ut uirtus qua Petrus potest generare Platonem. Quæ quidem in determinata animati parte subiectatur, sicut in testiculis, uel in aliqua proportionali. In pręsēti ergo quæstione nō quęrimus de uirtute nutritiua, augmētatiua, & generatiua primo mō acceptis, sed scđo mō.

Notandum est secundo ex communi doctrina philosophorum, quod quemadmodum insinuat Aristot. 2. de anima capit. 3. text. 47. quamuis istæ tres potentiæ habeant idē obiectum materiale, nempe, alimentum, tamen secundum diuersas rationes formales recipiunt illud obiectum. Nam ad potentiam nutritiuam pertinet alimentum se- A cundum quod est quædam substantia, quæ potest conuerti in substantiam ipsius nutriti, ad potentiam vera augmentatiuam pertinet secundum quod est quoddam quantum, quo mediante ipse uiuens per actum caloris naturalis acquirit maiorem quantitatem, quam sit deperdita: ad potentiam uero generatiuam pertinet secundum quod est in potentia, ut ex ipsa generetur semen, quod nihil aliud est quam superfluum alimenti, ut D. Thom. docet infra quæst. 119. articu. 2. ex doctrina Aristot. libr. 1. de generatione animalium capit. 18. & 19. Hoc autem semen necessarium est ad hoc, ut animal generet sibi simile secū dum speciem.

Tertio notandum est, quod ut colligitur ex ratione D. Tho. pro prima conclusione, uiuens tres sortitur operationes. Prima est nutritio, hac enim reparat, quod deperdit B ex sua substantia; Calor enim naturalis consumens humidum, semper, & continue corrumpit uiuentis partes, quæ reparantur per conuersionem alimenti in propriam uiuentis substantiam, quæ dicitur nutritio. Præterea uiuens in principio non potuit habere suam sufficientem quantitatem, qua perfectē exerceret suas operationes, quia materia ex qua fuit factum uiuens, fuit parua, quia sumpta est ex altero uiuente, & ideo in parua nascitur quantitate. Vnde propter hoc est alia operatio, qua uiuens ex nutrimento externo producitur ad suum debitum terminum, & talis dicitur augmentatio. Quia autem viuens corruptibile est, ex nutrimento suo facit aliud sibi simile, & talis operatio generatio dicitur. Ad has autem operationes, cum nō immediate ab anima procedant, ponuntur virtutes quædam & potentiæ a subiecto separatæ. Nutritiua enim & C augmentatiua sunt in toto corpore sparsæ, quia per totum fit augmentatio & nutritio, at vis generatiua est in corporis determinata parte. His positis est

PRima conclusio. Potentia generatiua sine dubio distinguitur ab aliis duabus non solum formaliter, sed etiam realiter. Hæc conclusio est fere communis omnium doctorum contra Durand. & contra August. Niphum, qui in 2. de anima supra tex. 42. affirmat posse probabiliter teneri, quod istæ tres potentiæ non differunt re, sed ratione tantum formali, quamuis possit etiam dici (inquit) differre secundum rem. Sed probatur conclusio. Potentia generatiua habet in corpore distinctum subiectum, & organum a subiecto aliarum potentiarum: ergo. Probatur antecedens. Quoniam potentia nutritiua & augmentatiua diffunduntur in toto corpore, potentia uero generatiua D residet in parte determinata corporis. Et confirmatur. Potentia generatiua corporis habet virtutem producendi semen in animali iam habente statum perfectum, quā virtutem non habet nutritiua vel augmentatiua: ergo.

Secundo probatur. Potentia generatiua habet actum proprium & per se distinctum non solum formaliter, sed etiam realiter ab actibus aliarum potentiarum vegetatiuæ partis, ergo distinguitur realiter ab eis. Et in hoc potissimum consistit ratio D. Tho. pro prima conclusione. Hæc conclusio amplius patebit ex probationibus tertiæ.

Secunda conclusio. Non caret aliqua probabilitate illa secunda sententia, quæ dicit, quod potentia augmentatiua & nutritiua non differunt realiter, sed formaliter tantum. Ita tenent aliqui ex Thomistis, quorum sententia quod sit probabilis suadetur argumentis supra addu- E ctis. Quæ confirmantur, quoniam apud quosdam discipulos Diu. Thom. probabile censetur, quod ex distinctione formali obiectorum, non potest sufficienter colligi distinctio realis potentiarum, nisi aliunde proueniat illa distinctio secundum rem, vt diximus quæst. 77. artic. 3. Præterea apud quosdam philosophos reputatur satis probabile lib. 1. de Generatione capit. 5. quod motus virtutis nutritiuæ & augmentatiuæ non distinguantur realiter, sed solum ratione formali. Ex quo etiam eadem probabilitate colligitur, quod illæ duæ potentiæ solum differant formaliter. Præterea, potentiæ, quæ actum vnum re habent, sunt eædem realiter, sed nutritiuæ & augmentatiuæ idem est actus & operatio re, ergo sunt idem re. Probatur minor. Cum nutrimentum conuertitur in nutritum eodem actu reali & eadem operatione fit mutatio substantiæ in substantiam, & quantitatis in quātitatē nutriti, sicut cū ignis

stupam

A stupam iniectam conuenit, eadem actione mutat substantiam & quantitatem stupę, ergo vna est actio vtriusq;. His tamen non obstantibus sit

¶Tertia conclusio. Probabilior sententia est, & magis consona cum doctrina Aristo. & D. Thom. quod istæ tres potentiæ distinguuntur inter se non solum formaliter, sed etiam realiter. Probatur primo, quod sit mens D. Thom. Nam in isto articulo dicit, quod sunt tres potentiæ partis vegetatiuæ, & infra subdit, quod nutritiua deseruit augmentatiuæ, & ambæ deseruiunt generatiuæ, ergo intelligit, quod distinguuntur realiter. Probatur consequentia. Primo, si D. Tho. intellexisset tantum distingui formaliter, sine dubio explicuisset hoc genus distinctionis, sicut articu. 1. in solutione ad quartum, cum docuisset esse quinque genera potentiarum animæ, explicuit quod ipsemet appetitus est potentia motiua secundum locum, vt insinuaret id quod Caieta. docet quod appetitiuum & secundum locum motiuum solũ differunt formaliter. B Similiter q. 79. art. 7. explicuit, quod tres potentiæ animæ ita se habent, quod intellectus & memoria non realiter, sed formaliter differunt. Secundo probatur consequentia, quoniã D. Tho. probat illas potentias distingui penes diuersa obiecta formalia & penes effectus proprios & per se, hæc autẽ distinctio potentiarum quod sit realis, ostensum est quęst. præcedenti ar. 1. & 4. Tertio probatur consequentia, quoniam si potẽtia nutritiua deseruit augmentatiuæ, & ambę deseruiunt generatiuæ, vt dicit D. Thom. in hoc art. & supra quæstio. 72. in solutione ad primum, & in quæst. de anima arti. 13. & 15. aperte consequitur, quod distinguantur realiter. Nam idem non potest deseruire sibi ipsi. Secũdo probatur ratione, quæ colligitur ex doctrina D. Thom. locis citatis. Istæ potentiæ habent obiecta formalia diuersa, C habent etiam actus proprios & per se, & fines diuersos; ergo distinguuntur realiter. Ad hoc argumentum illi autores, quos modo diximus respondent, hanc probationẽ, quamuis sit efficax ad probandam distinctionem formalem potentiarum, non tamen esse efficacem ad probandam distinctionem realem, nisi quando operationes sunt subordinatæ adinuicem. Sed hanc doctrinam esse falsam iam ostendimus quæst. præcedenti ar. 3. vbi ostensum est, quod quando obiecta formalia & actus comparantur per se primo ad potentias, optimè colligitur distinctio realis potentiarum. Et in hoc sensu procedit D. Thom. Secus vero est quando actus ita se habent, quod vnus comparatur per se primo ad potentiam, alius vero se habet consequenter & secundario. Propterea enim dicimus, quod appetitiuum, & secundum locum motiuum non differunt realiter D etiam secundum Caieta. qui posuit duos actus distinctos appetitus, quoniam primus actus comparatur ad illum primo & per se, videlicet, appetere bonũ sibi conueniens, actus vero mouendi corpus secundum locum, est consequens & secundarius ad appetitum, vt sic. Similiter intellectus practicus & speculatiuus non differunt realiter, sed ratione formali, quoniam actus practicus est consequens & secundarius per comparationem ad intellectum, sic docet D. Tho. in quęst. 79. ar. 11.

¶Tertio probatur conclusio, assignando differentias, quæ inter has potẽtias versantur. Prima est ex parte finis. Etenim finis nutritiuæ est conseruare idem indiuiduum numero per certum tempus, finis augmentatiuæ est ipsum perducere ad perfectam quantitatem, finis uero generatiuę, est propriæ speciei conseruatio. Secunda est ex parte E subiecti. In qualibet. n. parte corporis animati operatur & residet uirtus nutritiua, cum in qualibet parte aliqñ fiat resolutio, quę fit a calore naturali, & restauratio quæ fit loco partium dissolutarũ. Augmentatiua ẽt residet, & operatur in qualibet parte uiuentis, cum oẽs eius partes augeãtur, licet multi medicorum existiment illam tantum subiectari in membris radicalibus, sicut osse, uel neruo, uel aliquo alio huiusmodi. Aliter enim (inquiunt) contingeret tẽpore senectutis fieri ueram augmentationem. Nam cõtingit hominem senem ualde impinguari, & per consequens absolute fieri grossiorem, & maioris quantitatis, quam prius, nõ tamen illum dicimus augeri, cum non augeatur secundum membra radicalia, sed potius secundum ea diminuatur. Talis autẽ augmentatio potius impinguatio ap- A pellari solet. Tertia differentia est, quia uirtus augmentatiua cæteris paribus indiget fortiori calore, quam nutritiua, ad augmentationem enim requiritur restauratio maioris partis, quam sit deperdita, ad nutritionem uero sufficit restauratio tantæ partis, aũt minoris. Item quia augmentatiua extendere habet solida membra & dura, ad quę requiritur fortior calor, quam ad opus nutritiuæ. Quarta est, quia uirtus nutritiua nunquam cessat ab eius operatione usque ad finem uitæ, cessatio. n. huius uirtutis ab opere suo est mors, quod quidem sæpissimè Arist. asserit, præcipue uero in 5. capit. lib. 1. de Generat. & id late probatur 3. de anima text. 59. lect. 17. apud D. Thom. in princip. De quo uide quæ nos diximus supra quæst. 75. arti. 1. explicantes illam particulam primæ diffinitionis animę, potentia vitam habentis. Augmentatiua uero, & generatiua certo & determinato tempore, & non ulteriori operari possunt, ut experientia docet. B Quod autem ante finem uitæ deficiat augmentatiua, primo contingere potest ex defectu, uel impotentia caloris naturalis ad restaurandum plusquam deperditum fuerat per eius resolutionem, & ad extendendum membra. Secundo, quando est finis iam acquisitus, quem natura augmentando intendit. Cũ enim uiuens peruenerit per uirtutem augmentatiuam ad quantitatem & figuram suis operationibus proportionatam: tũc cessat actio uirtutis augmentatiuæ. Alias multas differentias assignant doctores inter has potentias. Vide illos 2. de anima. c. 4.

¶Quarta conclusio. Potentia nutritiua in augmentatiuam, & ambæ in generatiuam per se ordinantur. Hæc cõclusio, quæ est D. Thom. sic potest declarari. Ad hoc quod augmentatiua perducat animatum ad perfectiorem quantitatem, C requiritur præexistere operationem uirtutis nutritiuæ, per quam fiat partium aliquarum restauratio, ex quibus augmentatiua exeat in operationem suam. Igitur ordinatur nutritiua in augmentatiuam tanquam in finem. Similiter ad hoc quod generatiua in propriam possit exire operationem, præsupponit per actionem uirtutis nutritiuæ aliquod alimẽtum esse digestum, a quo decidi possit superfluum, quod sit materia suę operationi proportionata. Pręsupponit etiam proprium eius subiectum ad perfectam quantitatem a uirtute augmentatiua esse perductum, ut aptũ sit exire in operationẽ generationis. Ex quo patet, quod quamuis nutritiua ordinetur in augmentatiuam, nõ tamen propterea augmentatiua est perfectior nutritiua, propterea quod nutritiua primo & per se ordinatur ad augmentatiuam, sed ad conseruationem proprii in D diuidui, secundario autem ordinatur ad augmentatiuam.

¶Nota tamen circa hanc conclusionem primo, quod licet nutritiua uel eius operatio aliqualiter ordinetur in augmentatiuam, uel eius operationem, principaliter tamẽ ordinatur in proprii subiecti conseruationem. Quare licet virtus augmentatiua non possit in propriam exire operationem; adhuc tamen uirtus nutritiua per propriã operationem posset consequi finem suum principalem.

¶Nota secundo, quod ordo, quem habent nutritiua & augmentatiua in generatiuam tanquam in finem, non est ratione indiuidui, sed magis rõne conseruationis speciei, sic ut adhuc deficiẽte generatiua, possent uirtus nutritiua & augmentatiua respectu indiuidui proprii per earũ operationem attingere fines earum principales.

¶Quinta conclusio. Probabile est, quod istæ potentiæ E habent alias interiores ministrantes ipsis, ut nutritiuæ deseruit attractiua, per quam ad membra attrahitur nutrimentum; retentiua, per quam ibidem attractum retinetur; digestiua, per quam ibidem retentum digeritur; & expulsiua, per quam superfluum nutrimenti expellitur. Num autem istæ uirtutes a nutritiua, & a se inuicem sint realiter differentes, existimo quod utraque pars faciliter defendi posset, magis tamen uidetur communi locutioni consona pars affirmatiua. Horum exactior disputatio ad medicos magis pertinet, quam ad Philosophos & Theologos, licet si iudicium meum in hac parte requiratur, potius existimem hos omnes esse actus eiusdem potentię nutritiuæ inter se subordinatos, quam potentias mõ distinctas. De qua re uide Valles lib. 2. controuers. c. 19.

AD

AD primum argumenrum respondetur, quod ille locus Arist. habet uarias explicationes. Caiet. in illo cap. 4. sequens lectionem antiquam Aristot. quæ sic habet; Quoniam autem eadem est potentia generatiua & vegetatiua, &c. docet, quod nomine potentiæ vegetatiuæ non intelligitur nutritiua; sed intelligitur ut iacet potentia uegetatiua, secundum quod est genus quoddam ad illas tres potentias, & non ponit in numero cum ipsis: quemadmodum genus nunquã ponit in numero cum speciebus, nec differt realiter ab ipsis. Et hæc explicatio placet aliis expositoribus Aristo. Sed D. Thom. 2. de Anima lect. 9. a principio quamuis sequatur eandem lectioné antiquam Arist. tamen docet, quod nomine potentiæ vegetatiuæ intelligitur ipsa potentia nutritiua: & subdit quod Arist. intellexit esse eandem potentiam non quidem secundum speciem, sed secundum communem rationem potentiæ vegetatiuæ. Et ista explicatio est potissima inter omnes, ad quem sensum possumus etiam explicare eundem Aristo. in 2. li. de Generatione animalium cap. 4. vbi uidetur docere potentiam nutritiuam & augumentatiuam esse eandem potentiam. Intelligit enim de identitate communi & generica. Alij interpretes Aristo. explicant esse eandem potentiã obiecto uel materia, propterea quod uersantur circa alimentum, quod est obiectum materiale istarum potentiarum. Alij vero explicant esse eandem potentiam subiecto uel radicaliter, propterea quod omnes radicantur in eadé anima: sed D. Th. explicatio est potius eligenda.

¶ Ad secundum respondetur, quod illæ tres potentiæ conueniunt quidem in obiecto materiali, quod est alimentum; differunt tamen penes diuersas rationes formales in illo obiecto, ut explicatum est. Ex identitate uero obiecti materialis nunquam sumitur identitas potentiarum, ut docuit D. Thom. in quæst. præcedenti artic. ad tertium, & in pluribus alijs locis. Et patet. Nam cõtingit, quod quamuis aliquæ potentiæ sint diuersæ, operentur tamen circa idé obiectum materiale. Etenim circa idem pomum simul habet operationem visus & olfactus, inquantum per colorem obiicitur visui & per odorem olfactui.

¶ Ad tertium respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, quod nutritio nullo modo est generatio, quam Arist. ponit actum potentiæ generatiuæ; sed potius est quædam partialis transmutatio quasi ad generatione, secundum quam pars alimenti conuertitur in substantiã nutriti, & animatur præexistente anima ipsius uiuentis Generatio uero proprie sumpta, quæ est actus potentię generatiuæ, est productio totius compositi, & etiam formæ, quæ antea non erat.

¶ Ad quartum respondetur concedendo, quod virtus nutritiua, quæ conuertit alimentum in substantiam aliti, causat etiam consequenter & secundario quantitaté illius substantię, quę cnaueria est; vt argumentum probat. Cęterum nõ est ista actio, quam nos vocamus augmentationé, sed illa actio, per quam postea partes extenduntur, & crescunt in ipso viuente: quæ extensio fit per potentiam augmentatiuam, præsuposita actione virtutis nutritiuæ. Et per hoc patet etiam ad primam confirmationem. Respondetur enim negando, quod nutritio & augmentatio sint idem actus secundum rem: imo uero sunt duæ actiones subordinatæ adinuicem; quarum vna deseruit alteri, & necessario præsupponit ad illam. Propter quam causam dixit D. Thom. in artic. quod potentia nutritiua deseruit augmentatiuæ. Ad secundam uero confirmationé respondetur negando, quod obiecta istarum potẽtiarum differant secundum magis & minus pręcisé: imo uero differunt secundum diuersas rationes formales obiectorum, Nã, ut a principio dubii diximus, potentia nutritiua respicit alimentum, secũdum quod est substantia quædam partialis, augmentatiua uero secundũ ꝙ est quoddam quantum: generatiua uero secundum quod est quoddam superfluum, ex quo fit semen, quod est principium generationis. Per dicta patet ad arguméta facta pro secũda cõclusi.

DVbitatur secundo circa eandem conclusionem; Vtrũ alimentum sit obiectum harum trium potentiarum partis uegetatiuæ? Pro intelligentia sciendum est, quod est duplex obiectum cuiuscunque potentiæ. Alterum est finis & effectus ipsius; alterum est materia, circa quam & ex qua operatur talis potentia. u.g. artis fabri lignarii obiectum dicitur domus, & quodcunque aliud opus, quod efficit, dicitur etiam obiectum lignum, ex qua operatur, & ita uidemus diuersas artes ex diuersitate materiarum distingui, etiam si eandem figuram inducant. Nam statua ex argento, aut ferro, aut ligno ad diuersos spectat opifices propter diuersitatem materiæ: quæ uere obiectum est artis. Ita potentiæ uegetatiuæ obiectum dicitur effectus ut augmentatiuę perfecta quantitas, dicitur etiam obiectum materia, circa quam uersatur ut alimentum. Et Aristoteles. libro 2. de Anima capite. 4. de obiecto tractat. in hac secunda acceptione, & nos de tali obiecto inquirimus, An sit alimentum. Pro parte negatiua arguitur primo ad inquirendum, quid nomine alimenti intelligamus. Aut enim alimentum est quęlibet res mundi, & hoc est falsum, nam lapis aut ignis non potest esse alimentum uiuentis, aut intelligitur aliud genus uel determinata species rei, & nec hoc potest dici. Non enim erit facile assignare speciem illam adæquate, ergo.

¶ Secundo. Vires animæ uegetatiuæ sunt plures, ut patet ex dubio præcedenti, ergo non possunt habere unum obiectum, ergo alimentum non est obiectum omnium harum potentiarum.

¶ Tertio. Odores non continentur sub ratione alimenti, & possunt esse materia nutritionis, ergo alimentum non est adæquatum obiectum potentiæ uegetatiuæ. Minor probatur ex Marsilio Ficino. 2. de triplici uita, capite. 18. ubi refert in calidis quibusdam regionibus, & odore plurimo fragrantibus, homines quosdam odoribus solis uici. Idem refert Plinius libro. 7. histor. animal. capit. 2. contingere apud Gangem. Nam est gens ore carens, quæ per nares attractis odoribus alitur, iuxta quem modum ęgroris, qui totaliter appetitum amiserint, solent carnes assæ ad nares applicari, ut odore illo aliquatenus nutriantur.

¶ Quarto. Alimentum animalis est sanguis, ut communis sententia est philosophorum, & medicorum, sed sanguis non est obiectum potentiæ nutritiuæ: ergo &c. Probatur minor. Operatio nutritiuæ est conuertere alimentum in substantiam aliti, inducendo formas uitæ, quia nutritio est mutatio substantialis, sed sanguis non caret forma substantiali uiuentis, imo informatur forma totius, ut dictum est. 1. de Generatione capite 2. Vnde sanguis Cristi unitus fuit personaliter verbo diuino tanquam pertinens ad ueritatem humanæ naturæ, ergo sanguis non potest esse obiectum, & materia nutritionis.

HAnc quæstionem uersat Aristoteles in 2. de Anima. cap. 4. ubi agit de potentijs uegetatiuis, & earum obiecto, quod constituit esse alimentum, & in primis proponit dubitationem, Quale debeat esse alimentum; Nam quidam dicunt, quod debet esse simile nutrito, quia unumquodque suo simili nutritur. Alij uero asserunt, quod debet esse dissimile & contrarium, quia alimentum patitur à uiuente, simile autem non agit in simile. Cui dubitationi respondet Aristoteles, quod alimentum in initio, antequam decoquatur, est dissimile, & contrariũ alito: sed in fine digestionis uel prope finem, iam est factum simile. De qua re uide, quæ diximus in primo de Generatione capite quinto quæstione. 10. Et tunc uerificatur, quod dicitur textu. 45. quod alimentũ patitur à uiuente, & non e conuerso, sicut materia artificialis patitur ab artifice, & non è conuerso. Hoc (inquam) uerificatur, quando alimentum est simile nutrito. Nam in principio digestionis est, quando ab alimentis alteramur & patimur; unde & ægritudines plures solent contingere ex actiuitate alimenti. Quibus positis comparat deinde alimentum ad opera uegetatiuæ, & dicit, quod est proprium, & per se obiectum taliter uiuentium, quia omnia & sola uiuẽtia sunt, quæ proprie nutriuntur. Super quem locum notat S. Thomas, quod in igne & aliis non uiuentibus apparet nutritio & augmentatio, sed uere non est, quia augmentatio proprie dicta non consistit in additione quanti ad quantum, quæ fit dum ignis nutritur, sed in extentione præexistentis, quanti, quæ solum fit in nutritione uiuentis, per quam non solum adduntur nouæ partes, sed etiam quæ præerant, immutantur. De qua re etiam agit

Diuus Thomas in isto articulo, solutione ad secundum, & tertium. & Caietan. 2. de anima capite quarto. & supra quæstione 7. articulo 3. ubi ponit illam, distinctionem de igne per se uno, & per accidés unosque sequitur. Iauellus secundo de Anima tractatu 3. capite quarto. & Ferrariensis 4. contra gen. capite 81. Sed horú doctrina iam ab omnib. fere Thomistis reprobatur, inter quos est unus Magister Soto 1. Physicorum. quæstione quarta. articulo secundo. De qua re uide quæ nos diximus libro primo de Generatione. capite 5. quæstione 4. Ex his & aliis, quæ in illo capite 4. docet Aristoteles, infert quasdam diffinitiones maxime notandas. In primis diffinitionem alimenti. Est enim alimentum illud, quod sua mutatione animatum crescere facit, non autem ipsum crescit animati mutatione. Secunda diffinitio est potentiæ uegetatiuæ. Est enim potentia uegetatiua, quę potest saluare suú subiectum inquantum huiusmodi est; idest, qua conseruatur uiuens ut uiuens. Quod quidem facit per alimentum, quod præparat prædictam operationem, idest, alimentum est propria materia operationis, qua uiuens conseruatur. Augmentatiua uero est uis animæ ad perficiendam uiuentis quantitatem. Generatiua autem uis ad generandum simile in specie. Ex his facile est etiam operationes harum potentiarum diffinire. Nutritio enim est mutatio alimenti in propriam substantiam uiuentis. Augmentatio est mutatio alimenti in propriam quantitatem uiuentis. Generatio est productio uiuentis ab interno. Sed quoniam prædictæ operationes & potentiæ animæ habent se ordine quodam, ita quod nutritiua ad augmentatiuam, augmentatiua ad generatiuam ordinetur, quod est perfectissima potentia uegetatiuæ partis, quia ut dicitur quarto Metheororum, textu decimo nono Tunc unumquodque maxime perfectum est, cum potest facere alterum, quale ipsum est, ideo per ordinem ad operationem huius potentiæ tanquam per proprium finem diffinit Aristo. ipsam animam uegetatiuam dicens. Anima prima, quæ uegetatiua est, principium primum est generandi sibi simile uiuens. Ex quibus paret, quomodo Aristoteles ex obiectis, & operationibus, & potentiis, ad ipsam substantiam animæ deueniat iuxta ordinem, quem constituerat in ca. 3. eiusdem lib. 2. de Anima.

¶ Secundo notandum est, quod ut patet ex dictis, & copiosius docet Aristo. secundo de partibus animal. capi. 3. duplex est alimentum. Alterum crudum & indigestum, de quo uerificatur, quod est dissimile nutrito, & contrarium illi, & uocatur alimentum primum. Alterum est iam digestum, & decoctum, quod est simile uiuenti propter similitudinem dispositionum, quas accipit, & est in proxima dispositione, ut conuertatur in substantiam animalis, & illud vocatur alimentum vltimum.

¶ Tertio notandum est, quod cum viuens secúdum quálibet sui partem debeat nutriri & augeri per intus susceptionem alimenti: necesse est, quod ipsum alimentum depuretur valde per varias transmutationes, vt possit mébris omnibus conuenienter distribui. Nam imprimis ore masticatur, & humectatur, & in stomachum per gulam immittitur, deinde in stomacho alteratur, & concoquitur vi caloris naturalis, & exclusa parte crassiori & inutili per vias ad uentrem ducentes, ea parte subtiliori fit quędam substantia subalba, vel croccea, quæ vocatur a Medicis chylus. Rursus chylus iste ad iecur trahitur, vbi est potissima sedes partis vegetatiuæ, & ibi ad huc separantur partes magis terrestres, & descendunt ad lien, q est iuxta stomachum in sinistra parte corporis. & est proprium receptaculum humoris melancholici, partes autem calidiores conuertuntur in choleram, & in alium ventriculum recipiuntur, qui residet in medio iecoris, & vocatur vesicca fellis. Reliqua pars chyli, quæ maior est & temperatior, in ipso iecore vel corde fit sanguis. Præterea sanguis iste per venam magnam, quæ caua vocatur, exit a iecore, cuius bona pars transit per cor, ubi amplius depuratur, & recipit vitales spiritus, ac per venas quasdam occultas, quæ arteriæ uocantur, ad totum corpus transmittitur: unde sanguis arterialis dicitur, & causa est vitaliú motuum. Reliqua pars sanguinis per alias uenas principio maiores & manifestiores, deinde per minutiores, quæ per totum corpus ramificatæ sunt, distribuitur, ut sic cuilibet membro non desit proprium alimentum. Has distributiones, & partium usus summatim perstringimus. Nam ad Medicos pertinet exactior eorum disputatio, de quo etiam nos paulo latius egimus. 1. de Generatione. cap. 5. quæst. 10. post tertiam conclusionem.

His positis ad dubium sit prima conclusio. Omnes potentiæ uegetatiuæ habent pro obiecto alimentum, in quod operantur, sub diuersis tamen rationibus. Hæc conclusio est expressa Aristotelis, ut patet ex primo notabili, & explicatur ex ipso in tex. 47. Tripliciter enim alimentum considerari potest. Vno modo secundum substantiam, & sic est obiectum nutritionis. Substantia enim reparatur substantia. Altero secundum quantitatem, & sic est augmentatiuum, & augmentationis obiectum. Tertio ut est residuum, superfluumque alimenti, & sic est generatiuum, non eiusdem numero uiuentis, cum hoc iam sit, & quod est non generetur: sed alterius similis in specie. Vbi nota, quod non dicitur alimenti superfluum quasi sit excrementum, & materia fœculenta: imo semen est ex purissimo alimento, sed dicitur superfluum, quatenus est illud alimentum, quod natura reliquit, & in proprium indiuiduum per nutritionem, vel augmétationem non conuertit, sed illud in vasa quædam mandat, ubi ad generationem conseruatur. Vnde generatio debet esse facta a nutritione. Tunc enim natura apta est ministrare materiam ad generandum. Atque id in causa est, ut illusiones nocturnæ carnis post mediam accidant noctem, cum nutritionis tempus versus finem properat: atque ideo contra eas maximum est remedium sobrietas & abstinentia, ut subtrahatur materia, unde generantur. Vide igitur quo pacto tripliciter alimentum considerari possit, sicque ad tres animæ uegetatiuæ potentias ordinetur: in cói autem alimentú ad potentiá uegetatiuá, & uegetationem in communi ordinem habet. Et hoc est, quod docuit Aristoteles, 1. de Generatione capite quinto, quod cibus nutrit quatenus est potentia caro, auget autem quatenus est potentia quanta caro, cui dicto possumus nos adijcere, quod cibus generat quatenus est potentia semen, vel proles.

Secunda conclusio. Alimentum primú uiuétis est quodcunque corpus mixtú, q est aptum alterari à calore naturali, & conuerti in propriam substantiam. Dico corpus ad excludendas res in corporeas, quæ corporali nutritioni habiles non sunt. Mixtum ad excludenda pura elementa, ex quibus nullum nutritur uiuens, nam ignis est tantæ actiuitatis, ut potius ipsum viuens alteraret, imo & necaret, & conuerteret in se sumentem. Quod autem de Salamandra dicunt aliqui, quod igne pascatur, intelligendum est solum, quod ad horam sine læsione conseruetur intra ignem propter excessiuam complexionis frigiditatem, si autem diu esset in igne non dubium, quin consumeretur. Quod de ipsa Salamandra & de Ebeno docet Sanct. Thomas in quarto sententiarum, distinctione quadragesimaquarta, quæstione tertia, articulo primo. quæstiuncula. 3. ad tertium. Nec aer potest esse cibus propter magnam eius subtilitatem & leuitatem, facillime enim a corpore exhalaret & relinqueret stomachum inanem. Neque aqua sola potest viuens nutriri, ut est cómunis sententia medicorum cum Galen. in quarto libro de usibus partium. Et ratio est, quia propter nimiam frigiditatem debilitaret calorem naturalem, & propter humiditatem, accedente caloris naturalis actione, in uapores tota exhalaretur, sicut aqua, quæ igni apponitur, in uapore exhalatur tota. Nec terra potest esse alimentum, tum propter nimiam frigiditatem & siccitatem, in quas non sufficeret uis caloris naturalis, tum etiam propter magnam eius ponderositatem ratione cuius difficillimum esset ad superiores corporis partes deferri tale alimentum. Diximus etiam in conclusione, quod posset conuerti uirtute caloris naturalis, ad excludenda alia multa corpora mixta, quæ aut propter suam duritiem, aut aliam huiusmodi repugnantiam cóuenientia alimenta non sunt, ut lapides & mineralia. Debet

quip-

quippe eibus talem proportionem habere cum complexione uiuentis;vt ab illa possit alterari & transmutari. Vnde diuersis animantibus diuersa deseruiunt alimentorum genera,& quibusdam crudis,quibusdam uero utimur coctis, ut proportionentur calori naturali.

¶ Tertia conclusio. Vltimum alimentum est sanguis, in naturalibus,quæ sanguinem habent,in alijs autem aliquid sanguinis proportionale. Dico in aliis, quia sunt quædam animalcula ut apes & plantæ omnes, quæ cum sint exsanguia, vtuntur pro ultimo alimento humore aliquo iam digesto & deputato, qui in eis uicem sanguinis gerit. Hæc conclusio est Aristotelis de somno & uigilia, capite.3.& de senectute capi.2.& de part. animal.capi. 4. Et probatur primo ex sacris literis. Nam Deuteronomij. 10.dicitur,quod sãguis animalis pro anima est illis; quod non ob aliud dictum uideur, nisi quia sanguis est vltimum & potissimum alimentum animalis, quo eius uita conseruatur. Secundo probatur. Id nutrit quod est dulce 3.de historia animalium,capi.19.& libro.4.de Generatione anima capi.8.sed inter humores solus sanguis est dulcis,ergo,&c. Tertio. Solus sanguis distribuitur per totum corpus,nam reliqui humores, speciales habent sedes in corpore animalis, ergo solus sanguis est vltimum alimentum. Probo consequentiam,quia alimentum uiuentis,debet referri ad omnes partes.

¶ Contra hanc conclusionem arguitur primo ex Arist. 3.de historia animalium capi.3. ubi ait neruos nutriri humore quodam glutinoso; ergo non nutriuntur sanguine: ergo sanguis non est ultimum alimentum omnium partium uiuentis.

¶ Secundo. Alimentum est calidum & siccum, nam fames,quæ alimentum respicit,est appetitus calidi & sicci; ut Aristoteles docet. 2.de Anima capite. 3.text. 29. sed sanguis est calidus & humidus:ergo non est,&c.

¶ Tertio.Eisdem nutrimur,quibus constamus:sed constamus quatuor humoribus,ergo illis nutrimur.

¶ Propter hæc argumenta & alia huiusmodi est communis sententia medicorum cum Galen. libro. 3.de natura.facultat.cap.6.& 4.de usu partium, capite.15. quod non solus sanguis, sed & cæteri humores sunt alimentũ, etiam si non conuertantur in sanguinem, neque fiant ex sanguine.Ita refert Valles in controuersijs medicis. Cæterum sententia Aristotelis, & nostra tertia conclusio dupliciter potest uerificari. Tum quia sanguis est potissimum & principale nutrimentum; tum etiam quia solus sanguis potest nutrire. Cæterum quod reliqui humores sint aliquo modo alimentum, uel quia deficit sanguis in aliqua parte corporis,uel quia miscentur cum ipso sanguine;experientia testatur,qua uidemus sanguinem iuuenis non semper purum, sed aliquo modo mixtum contineri in aliis humoribus,ut apparet in minutionibus. Et hoc possumus tribus argumentis factis contra conclusionem concedere.

Sed præterea respondetur ad primum, quod humor ille uiscosus ad sanguinem pertinet;habet enim sanguis diuersas partes, quasdam crassiores & quasdam subtiliores, quæ diuersis membris accommodantur.

¶ Ad secundũ dico,quod sanguis non primum, sed ultimum est alimentum; at primum est quod est calidum & siccum; ultimum uero calidum & humidum debet esse in actione. Quia in calidis & humidis uita consistit, maxime quia ultimum alimentum non solum ex cibo, sed ex potu etiam constat. Potus autem humiditate uiget.

¶ Ad tertium respondetur, quod sanguis constat quatuor qualitatibus,cum sit corpus mixtum, & non elementum purum. Quare corpora nostra, quæ etiam ex quatuor qualitatibus componuntur, conuenienter sanguine nutriuntur, reliqui autem humores magis pertinent ad excrementa naturæ,quam ad alimentum; quamuis etiam ipsi humores aliquando habeant rationem aliquam alimẽti, ut medici asserunt & iamdudum nos concedebamus.

AD argumenta in principio facta respondetur,& quidem ad duo priora patet ex his,quæ dicta sunt.

¶ Ad tertium respondetur, fabulosum existimari a doctis uiris, quod de talibus hominibus scribitur, & idem dico de camaleonte quãtum ad eius uictum. Scribit enim Plinius libro.8. naturalis histor. capit.33. Camaleontem in Africa & in India gigni, figura & magnitu line lacerto simili præter crura, quæ recta sunt, rostrum Suis habentem,& caudam perlongam, & solum inter omnia animãtia nec cibo nec potu ali, sed tantum aeris alimento, quem ore semper hianti suscipit & attrahit. Videatur de hoc Cælius Rodiginus lib.13.antiquit.capite.21. Secundo respondetur forte historias prædictas esse ueras, nam possunt illa animalia propter magnam corporis humiditatem & paruum calorem tam modico indigere alimento,ut sufficiant illis particulæ quædam crassæ & compositæ, quæ cum aere & cum odoriferis uaporibus sumuntur:nunquam tamen conceditur,quod solo elemento, & multo minus,quod absque omni alimento,possit aliquod uiuens uiuere.

B ¶ Ad quartum nego minorem. Ad probationem dico, quod ut iam satis probatum,& explicatum est a nobis libro 1. de Generatione & corruptione. capite. 4. quæstione.8. articulo 5.sanguis informatur forma substantiali totius,quantum ad esse uegetatiuum, cuius non leue argumentum est, quia alias unio hypostatica sanguinis Christi cum uerbo diuino non posset saluari. Nam ea, quæ non pertinent ad ueritatem nostræ naturæ, neque informantur anima mea,neque uniuntur mihi personaliter,sed sunt supposita per se. Propterea Aristoteles 3. de historia animalium capite. 19. docet expresse, quod dum uita animalis conseruatur,sanguis animatur & fel.Si ergo animatur,informatur forma uitæ,& Diu. Thomas 3. parte,quæstione.53.articul.2.docet sanguinem Christi in passione effusum, resumptum fuisse in resurrectione; eo

C quod pertinet ad ueritatem humanæ naturæ. Dico ergo ad argumentum, transmutationem illam,quia sanguis fit caro aut os, quæ est opus nutritiuæ potentiæ, esse mutationem substantialem: licet sanguis non accipiat nouam formam, per hoc solum quod accipiat nouum gradum substantialem eiusdem formæ, quam habebat. Nam modo habet uitam sensitiuam,quam antea non habebat, ut docet Aristoteles de sanguine & de medula,in 3. de historia animalium capite. 19. Vel dicito, quod licet mutatio sanguinis in alias partes corporis accidentalis sit,nihil ominus qua transitus primi alimenti in ultimum mutatio fuit substantialis, opus nutritiuæ substantiale est. Nam ad ipsam pertinet alimentum transferre a prima potentia vsque ad ultimum actum,in qua translatione inductio nouæ formæ substantialis debet interuenire.

D Non desunt uiri graues, ut Dur. in 4.dist. 10. quæstio. 2. & Abulens. paradox. capi. 2.qui dicunt, quod sanguis non informatur forma totius, mixta quam sententiam nõ habet uires argumentum. Caieta.autem 3. par. quæst.54. articulo 2. circa finem distinguit duplicem sanguinem, quendam imperfectum & nutrimentalem,qui nõ est pars animalis,ex quo fit nutritio, & exquo factus fuit sudor Christi Domini sanguineus: imo & Aristot. in prædicto cap.asserit homines aliquos uisos fuisse sudasse sanguinẽ ex corporis indispositione. Alius est sanguis perfectus qui est de ueritate humanæ naturæ,& non deseruit nutritioni,sed decori & integritati corporis. Sed quãuis distinctio sit bona,tamen quãtum ad id, quod ait,quod sanguis perfectus non deseruit nutritioni, non mihi placet. Nam sanguis, quantumuis sit purus & perfectus, nutritioni

E deseruit: imo partes superiores & subtiliores corporis, ex purissimo & perfectissimo sanguine aluntur.

DVbitatur tertio circa eandem conclusionem. Vtrum operationes animæ uegetatiuæ sint tantum tres. Pro parte negatiua arguitur primo.Nam Aristoteles lib. 2.de Anima tex.34.solum dixit duo esse opera uitæ,scilicet,generare & alimento uti,nulla facta mentione augmenti:ergo tantum sunt duæ operationes.

¶ Secundo. Quando unus effectus ad alium consequitur,non multiplicatur motus ex multiplicatione effectuũ, sed una & eadem actione producuntur,ut patet in essentia & proprietatibus eius, & in relatione & eius fundamẽto, sed quantitas,quæ est effectus augmenti,consequitur pro ductionem nouæ substantiæ, ad quam terminatur nutritio:ergo non est ibi distincta operatio, præter nutritionẽ.

¶ Tertio quod sint plures arguitur. In nutritione reperiuntur plures actus distincti, scilicet, attrahere alimentum digerere, &c. Sed omnes istæ sunt operationes animæ uegetatiuæ, non enim ad aliam uitam possunt pertinere: ergo sunt plures, quam tres.

¶ In contrarium est Aristot. libro 2. de Anima ca. 4. ubi licet in principio non numerauerit nisi generare & alimento uti, postea tamen se explicuit in tex. 36. & sequen ti, quod sub alimento uti, intelligeret nutritionem, & augmentationem. Tractat enim ex professo de ipso augmentatione, tanquam de speciali opere animæ uegetatiuæ: impugnans philosophos, qui non ad animam; sed ad alia principia recurrebant, ut assignarent propriam causam augmenti uiuentium.

PRo explicatione huius quæstionis sit prima conclusio Finis uitæ uegetatiuæ est cõseruatio proprii esse siue in indiuiduo siue in spetie; unde tales operationes fortitur hęc anima, quales congruunt consecutioni huius finis, quæ operationes sunt tres istæ ab Aristotele enumeratæ, nutritio, augmentatio, & generatio. Nam per nutritionem saluatur uiuens; per augmentationem acquirit perfectam quantitatem ad propria opera exercenda; per generationem producit aliud, quale ipsum est, ut species conseruetur.

¶ Secunda conclusio. Licet in genere numerentur prædictæ operationes, non est inconueniens, quod aliæ plures sub istis contineantur: sicut animæ sensitiuæ attribuuntur duæ actiones in genere, scilicet, sentire & appetere; sed sub sentire plures species sensuum continentur.

¶ Tertia conclusio. Circa nutritionem plures operationes interueniunt. Prima est attractio alimenti ad stomachum. Secunda est, retentio cibi, donec digeratur. Tertia, concoquere, seu digerere. Quarta expellere excrementa, & denique distribuere alimentum per totum corpus, & conuertere illud in propriam substantiam. Quod autē omnes istæ actiones distinguantur, experientia constat, quia uidemus in ægrotis modo unam, modo aliam deficere, aliis permanentibus; siue omnes istę actiones producantur ab eadem potentia nutritiua, siue a diuersis potentiis, quæ subordinatæ sunt potentiæ nutritiuæ, de quo iam diximus in præcedentibus.

¶ Quarta conclusio. Operatio augmenti non consistit in hoc, quod producatur noua pars quantitatis cum noua parte substantiæ, quæ producitur per nutritionem. Existimo enim, quod talis productio quantitatis, non est motus distinctus ab aggeneratione, seu nutritione, ut latius 1. de Generatione capite 5. explicandum est: sed consistit in hoc, quod partes præexistētes maiorem dimensionem acquirant, quam antea habebāt per susceptionem alimenti, & hæc operatio manifeste distinguitur a nutritione in termino, nam nutritio terminatur ad illam nouam partem substantiæ, augmentatio ad dimensionem totius suppositi, non ad illam partem substantię.

¶ Quinta conclusio. In opere generationis isti actus reperiuntur, ut refert Sanctus Thomas opuscu. 43. cap. 2. ex Gal. in primis enim est seminatio, ubi duo intelliguntur, scilicet, productio & præparatio seminis in propriis uasibus; & emissio eiusdem ad locum aptum generationi. Secundus actus est immutare & disponere partes seminis, ex quibus fœtus est formandus, permiscendo seminis, & alterando illa. Tertius actus est formatio, qua delineata & figurata materia, educitur anima de potentia illius, uel saltim anima ueniens de foris unitur materiæ, quod per animam intellectiuam dictum sit; quæ non producitur ex semine, sed a Deo creatur. Vtrum autem omnes isti actus proueniant ab eadem potentia, uel a diuersis, idem est dicendum atque dictum est in 3. conclu. de attractione, digestione, &c.

¶ Sexta conclusio est D. Thom. io isto artic. Inter prædictas operationes hoc est discrimen, quod nutritio & augmentatio habent suum effectum in eo supposito in quo sunt; nam uiuens seipsum auget & nutrit; generatio uero habet suum effectum in alio supposito, quia nihil est generatiuum sui ipsius, quare opus generationis accedit aliquo modo ad perfectionem operationis sensitiuæ, quæ est in res exteriores, & sic inter prædictas tres operationes principalior & finalior est generatio. Est enim etiam perfecta facere aliud, quale ipsum est. Quare nutritio deseruit augmentationi, utraque autem generationi ministrat, quatenus per augmentum acquirũ membra debitā quantitatem ad generādum, per nutritionem autem preparatur materia ad generationem necessaria.

¶ Quod si quis arguat. Nulla potentia potest habere operationem extra suum obiectum; sed obiectum animæ uegetatiuę est corpus propriũ uiuens per animā, ut dixit D. Thom. artic. præcedenti; ergo falsum est quod, diximus, quod generatiua habet suum effectum in aliquo supposito, aut saltim generatiua non erit potentia animę uegetatiuæ. Respondetur primo, quod obiectum animæ uegetatiuę est corpus uiuens per animam siue proprium siue alienum; in proprium agit per augmentatiuam & nutritiuam, in alienum per generatiuam. Quando autem D. Th. dicit, quod uegetatiuæ potentiæ est corpus proprium, intelligit de nutritiua & augmentatiua. Et si dicas, ergo non est differentia inter animam sensitiuam, & uegetatiuam. Negatur consequentia, quia illa fertur in exteram materiam uniuersaliori & perfectiori modo, hæc autem particulariori, ut patet ex his, quæ dicit D. Thom. in hac quæstione. Respondetur secundo, quod etiam generatiua habet suum effectum in proprio supposito secundũ quod altiori quodam modo operatur per aliquid ipsius uiuentis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis alieni formatiuum, ut docet D. Thom. in hoc art. ad secundum.

AD Argumenta posita in principio respondetur. Ad primum patet ex argumento sed contra.

¶ Ad secundum respondetur ex quarta conclusione, quod particula quantitatis, quæ subiectatur in noua parte substantiæ, per eandem operationem producitur seu comproducitur, per quam fit illa pars substantiæ: sed augmentatio totius suppositi aliud est opus distinctum a nutritione, & hoc uocamus motum augmenti: quantitas autem per istum motum acquisita, scilicet, maior dimensio totius suppositi, non consequitur necessario ad actionem nutriendi, & ita uidemus quod nutritio durat per totam uitam, augmentum autem non ita.

¶ Ad tertium iam patet ex dictis numeratas hic fuisse tres actiones animę uegetatiuę in genere & in communi, cui non repugnat, quod in specie sint plures.

CIrca secundam conclusionem Di. Thomæ notandum est illam esse doctrinā Aristo. 2. de Anima c. 4. tex. 49 ubi docet, quod potentia generatiua est finis aliarum operationum animæ uegetatiuæ, & præterea quod ipsa est prima inter omnes. Et in tex. 34. prius dixerat, quod operatio maxime naturalis in omnibus uiuentibus est, ut perfecta & non orbata generent sibi simile. Est ergo hæc potentia generatiua præstantior aliis ex duplici capite. Primo ex parte subiecti, quoniam supponit subiectum suum iā in statu perfecto, quoniam vt Aristoteles dixit libro 1. de Generatione animalium capi. vltimo. & lib. 2. capi. 1. & lib. 4. Metheo. capi. 3. & 4. tunc aliquid est perfectum in sua specie, quando potest generare sibi simile, ad operationes uero potentiæ nutritiuæ uel augmentatiuæ non requiritur ista perfectio subiecti. Secundo est perfectio potentia generatiua ex parte finis, quoniam potentia generatiua ordinatur per se ad bonum commune speci- ficum, aliæ uero potentiæ ordinantur per se ad bonum priuatum ipsius indiuidui. Constat autem, quod bonum commune est præstantius & diuinius, quam bonum priuatum, ut Aristotel. dicit 1. Ethic. capi. 2. Vnde ipse Aristo. libro 2. de Anima text. 34. dicit, quod anima generat animam, & planta generat plantam, ut quoad fieri possit, æternitatem & diuinitatem participent.

DVbitatur quarto circa hæc, Vtrum naturalissimum omnium operum uiuētium sit generare sibi simile, Videtur quod non. Primo. Si aliqua ratione hoc esset uerum, maxime propter appetitum ad conseruationem speciei, ut probat Aristo. in loco, modo citato, sed hæc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Per generationem solum cõseruatur species in unico indiuiduo; ergo ad generationem non est maior inclinatio, quam ad nutritionem, & per consequens non est naturalior.

¶ Secun

¶ Secundo. Per nutritionem conseruatur esse proprium, per generationem alienum, sed magis inclinamur ad bonum proprium, quam ad alienum: ergo. Probatur minor. Nam amor qui habetur ad alia, prouenit ex amore, quem res habet ad se: iuxta illud Aristote. 8. Ethicor. capite 2. Amabile bonum, sed unicuique proprium, & amicabilia ad alterum ex amicabilibus, quæ sunt ad se. Confirmatur. Nam animalia magis amant propriam uitam, quam generare alia, vnde pro conseruatione uitæ, imo & sanitatis, sæpissime desistunt ab actu generationis, ergo conseruare propriam uitam est illis naturalius.

¶ Tertio. Intelligere est magis naturale homini, quam generare, similiter & sentire, ergo. Probatur antecedens, tum quia istæ operationes sunt perfectiores, quælibet autem res ad id, quod est perfectius, magis inclinatur, maxime si illud perfectius est sibi proportionatum, tum etiā quia conueniunt homini per propria & proxima principia, ea autem, quæ magis propria sunt, magis nobis naturalia sunt, ergo.

¶ Quarto. Quod est in nocumentum uiuentis non naturale, sed potius uiolentum est, at generatio est in nocumentum uiuentis, non ergo est illis naturalissimum. Patet. Nam animalia per generationem, uitam abbreuiāt. Dicit enim Aristoteles libro de longitudine uitæ ca. 3. Animalia salacia esse breuioris uitæ, quam casta.

¶ Quinto. Nullum uiuens potest generare sibi simile: ergo. Probatur antecedens. Vel generat per suam substātiam immediate, & hoc non, quia solus Deus operatur per suam essentiam: vel generat per medias qualitates, sed istæ, cum sint imperfectiores, non possunt attingere productionem substantiæ: ergo non est naturalissimum, &c.

¶ Sexto. Quia quod est naturalissimum uiuenti ut sic, debet conuenire omni viuenti: sed multis uiuentibus nō conuenit generare sibi simile, ut docet ipse Aristo. in 2. de anima cap. 4. tex. 34.

¶ Septimo arguitur contra illud, quod communiter hic solet dicit, quod propterea dixit hic Aristoteles naturalissimum omnium operum &c. & non omnium entiū, quia quælibet res naturalius inclinatur ad esse & ad uitam, quā ad generare. Nam magis inclinatur, ut dictum est, ad bonum speciei, & commune, quam ad suum proprium: ergo naturalius inclinatur ad generationem, quam ad suum esse. Nam per bonum speciei acquirit perpetuitatem, & conseruatur, quod fieri non potest per suum proprium esse.

¶ Propter hæc argumenta & alia huiusmodi sunt, qui Aristotelem deserant in hac parte; sed uerissima est eius propositio, non tamen eodem modo ab omnibus intelligitur. Iauellus in libro 2. de Anima quæst. 16. satis probabiliter docet non fieri comparationem ad omnia opera uitæ, sed solum ad actus uegetatiuæ potentiæ, & quod per naturalissimum intelligitur perfectissimum, & sic sensus est satis clarus & facilis, quod inter opera uitæ uegetatiuæ naturalissimum est generare sibi simile. Nam quamuis nutritio sit magis necessaria, sed generatio perfectior est, sicut inter sensus magis necessarius est tactus animali, uisus autem pfectior. Iuxta hanc intelligentiam est necesse, quod generare conueniat omnibus uiuentibus, nec semper, sed sufficit quod in his, quibus inest, sit perfectior, & finis reliquarum operationum illus gradus. Aduersus hanc intelligentiam parum aut nihil valent argumenta proposita.

¶ Sed Caieta. super illum locum Aristotelis aliter commentatur illum, dicēs intelligi Philosophum de omnibus operibus uitalibus, & quod per naturalissimum non intelligitur perfectissimum, sed id, ad quod uiuens maxime est propensum. Nam quemadmodum naturale dicitur aliquid alicui, non quia est perfectum, sed quia est id, ad quod inclinatur, unde naturale uiolento contrariatur: ita naturalissimum est, ad quod maxime inclinamur. Sensus ergo propositionis Aristot. est quod uiuentia perfectę ætatis non orbata, nec sponte genita, inter omnia opera uitæ potissime inclinantur ad generandum sibi simile. Et probatur duplciter. Primo experientia cōtinua, qua uidemus in humano genere tātam ad generādū propensionem, ut ea non nisi rarissima & difficili uictoria, & Dei auxilio superetur. Secundo ratione Aristotelis. Nam vnumquodque ad hoc maxime inclinatur, ut assimiletur diuino esse perpetuo & permanenti; sed per generationem, plusquam per aliam operationem consequitur uiuens hunc finem, ut conseruetur & perpetuetur eo modo, quo potest, nempe in specie, nam in indiuiduo nulli conuenit, ergo, &c. Sensus iste innititur proprietati sermonis, & ideo tanquā ab Arist. intentum existimo tenendū.

¶ Sed est ualde notandum, quod licet generare sibi simile conueniat etiam rebus inanimatis ut igni; tamē multo perfectius uiuentibus conuenit, & ideo uiuentia dicuntur nasci, & generatio eorum natiuitas, quod inanimatis non conuenit. Vnde generatio accipitur dupliciter, ut docet S. Thom. 1. par. quæst. 27. articul. 2. & nos diximus in superioribus. Vno modo communiter prout conuenit omnibus rebus, de qua agitur libro de Generatione, & sic nihil aliud est, quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo specialiter prout conuenit solis uiuentibus, de qua agitur libro de Generatione animalium, & est origo uiuentis a uiuente coniuncto in similitudinem naturæ, cuius diffinitionis declaratio satis à nobis est explicata lib. 1. de Generatione. & uideatur latius extensa 4. cont. gent. cap. 2.

¶ Sunt tamen tres differentiæ notandæ inter generationem uiuentium & rerum inanimatarum. Prima ex parte principii, nam res non uiuentes generant secundum quamlibet partem sui, ut patet in igne; uiuens autem non generat secundum aliquam partem. Secunda uiuens ex propria substantia ministrat materiam generationi, & ideo talis generatio dicitur esse a uiuente coniuncto, quia generans semper coniungitur per semen proli, uel per aliquid, quod habet locum seminis, decisum ex propria substantia, ut patet in animalibus, & plantis. At uero non uiuens nihil ex se accipit ad generandum, sed operatur in exteram materiam. Tertia, uiuens non solum dat materiam generationis, sed etiam per aliquod tempus dat alimentum proli ex propria substantia, ut quando proles est in utero, quod etiam in auibus uerum habet secundum Arist. 3. de Generatione animalium c. 1. Nam in ouo est pars cādida, ex qua fit pullus, & rubea ex qua nutritus, quādiu in ouo continetur, sed nō uiuens nullū ex propria substantia alimentum præbet supposito a se producto.

AD primum argumentum respondetur optimam esse rationem Aristotelis. Ad impugnationem dico, per argumentationem & nutritionem conseruari speciem in uno indiuiduo per aliquod tempus, at per generationem in perpetuum. Multo maior autem est inclinatio ad conseruationem æternam, quam ad temporalem.

¶ Ad secundum respondetur primo ex D. Thom. 2. 2. q. 26. articul. 3. ad primum, quod illa propositio, Amicabilia, quæ sunt ad alterum, &c. intelligitur, quando sunt ad alterum, in quo inuenitur bonum tanquam in parte conclusum, non quando sunt ad alterum, in quo inuenitur bonum commune, & totius, quod hic contingit. Respondetur secundo, concedendo, quod semper amicabilia ad alterum proueniunt ex amicabilibus ad se. Amor autem ad speciem non est ad alterum. Nam species & indiuiduum, neque distinguuntur, neque ponuntur in numero. Vnde bonum speciei non est censendum alienum ab aliquo indiuiduo. Hoc autem præcipue uerificatur in filio respectu parentis, qui filium tanquam alterum se reputat, quod ex mirabili pietate parentum in filios, nō solum in hominibus, sed etiam in brutis adinuenta, comprobatur, quæ pro uita filiorum tuenda, morti se subiiciunt. Quapropter iste amor tam naturalis ad generationem procedit ex amore sui. Cum enim omne animal appetat conseruare suum esse quantum potest, & non possit conseruare in se, fertur a natura maximo impetu in generationē, ut ea mediante conseruet se saltem in alio supposito, quod sit alter ipse. Ad firmationem respondetur, quod si cessant propter amorem uitæ a generatione, est quia utrumque non possunt saluare, & suum & specificum esse absque hoc quod generent, quando cæduntur.

¶ Ad tertium respondetur negando antecedens. Ad probationem fateor, quod intelligere est principalius, & homini proprius, & animali sentire, sed sæpissime ad

communiora magis inclinamur, licet sint minus perfecta, vt patet de ipso esse, quod magis appetimus quam sentire, aut uidere, licet uidere & sentire sit perfectius. Respondetur secũdo, quod ad perfectiora magis inclinamur, si cætera sint paria, modo autem cætera non sunt paria. Nã licet intelligere & sentire perfectius sit, quam generare; tamen quia per generationem uiuens se conseruat perpetuo, & non per intellectionẽ, aut sensationẽ, ideo magis inclinatur ad illam, quam ad hæc: quin potius ipsa intellectio, esse per generationem acceptum, supponit, & intelligere sine esse, repugnat.

¶ Ad quartum respondetur primo, quod sicut manus conseruat bonum totius cum sui pernicie, ita & generans bonum speciei, quod est bonum totius cũ sui detrimento. Secundo respondetur, quod, vt medici ex Galeno & Hippocrate dicunt, uenus causa est salutis, cum opportune in est, & mediocriter contingit: & ideo cum à natura inclinemur ad aliquid inordinatum, non inclinamur ad aliquid nobis nociuum.

¶ Ad quintum respondetur, quod viuentia generant mediantibus qualitatibus, quę sunt in ipsis, & quæ in seminibus imprimuntur ab ipsis. Quod autẽ accidentia tanquam instrumenta formæ substantialis possint attingere productionem substantiæ siue partialis ut in nutritione, quæ fit medio calore, siue totalis, quæ fit per virtutem generatiuam, satis dici solet. 2. Phisicor. q. 4. De qua re etiam nos in pluribus locis commentariorum super libros de Generatione egimus.

¶ Ad sextum dubio sequenti respondebimus, ubi disputandum est; An sit aliquod uiuens, cui non conueniat potentia generatiua.

¶ Ad septimum respondetur optimam esse explicationem, & ad huius improbationem patet solutio ex his, quę diximus ad secundum.

DVbitatur quinto; Vtrum sit aliquod uiuens, cui non cõueniat potentia generatiua. Videtur quod nõ. Primo: Nam omnia uiuentia habent animam vegetatiuam: ergo possunt generare sibi simile. Antecedens patet. Nam omne uiuens saltim debet habere animam uegetatiuam. Consequentia autem probatur, quia vt patuit dubio 2. huius articuli, notabili, 1. Aristoteles diffiniuit animam uegetatiuam dicens, Anima prima, quæ uegetatiua est, principium primum est generandi sibi simile uiuens.

¶ Secundo. Nam si aliquibus uiuentibus non conueniret, maxime his, quæ enumerat Aristoteles in 2. de Anima. capite 4. tex. 34. scilicet, viuentibus imperfectis, orbatis, & sponte genitis. Vbi per uiuentia imperfecta intelligit, quæ ad statum perfectum non peruenerunt, ut pueri qui non generant. Natura enim intenta perfectioni ipsorum, totum alimentum in substantiam indiuidui conuertit, nihilque relinquit ad generationem. Per orbata autem intelligit Aristot. uiuentia mutilata, ut eunuchi & frigidi ex natura, & alijs impedita causis. Hæc enim omnia mutilata, siue orbata dicuntur, nec generare possunt. Per sponte autem genita intelligit Aristoteles generata de putrefactione, quę dicũtur quasi sponte nasci, quia producuntur ex terra sine semine, per illam similitudinẽ, qua dicitur aliquis spõte facere illud, ad quod ab extrinseco nõ inducitur. Sed hęc omnia habent appetitũ generãdi, & potentiam generatiuam. Nã si orbata & imperfecta exciperentur appetitu huius operationis, ideo esset; quia illã non possunt exercere. At hoc nõ tollit, quominus illud appetant etiam appetitu naturali. Nã cęcus naturaliter appetit uisum, quem naturaliter habere non potest, & materia formam, quam amisit, & anima reunionem ad corpus, quæ tamen per naturam sunt impossibilia. Et de animalibus ex putrefactione genitis expresse concedit ipse Aristo. 7. Metaphysicæ text. 23. quod quædam eadem & ex spermate fiunt, & sine spermate, & pisces quosdam refert idemmet Aristoteles lib. 5. de historia animalium capite 1. ex putredine gigni, qui etiam alios concipiunt, ubi etiam ait ex ouis spontinis animalia procreari. Sunt autem oua spontina, quæ sine seminis infusione eduntur; ergo.

¶ Tertio. Nam si potentia generatiua, & appetitus iste naturalissimus generandi tantum conuenit animalibus perfectis, non autem orbatis, imperfectis, & sponte genitis; sequitur, uiuens perfectum. u. g. hominem conuenire in aliquo prædicato essentiali cum leone & equo, in quo non conuenit cũ puero, vel homine spadone. Patet. Nam cõuenit homini perfecto & equo una passio, scilicet, iste appetitus generandi, quæ non compeiit puero: ergo & aliquod prædicatum conuenit illis, quod non istis, consequens est falsum. Nam puer & uir sunt omnino eiusdem speciei. Neque ualet dicere, ut insinuat Caietanus. 2. de Aanima capite 4. illud prædicatum esse analogum. Primo. Quia quodcunque prædicatum, siue uniuocum, siue analogum conueniens essentialiter uni rei unius speciei, conuenit & alteri eiusdem speciei. Secundo, quia potentia ipsa generatiua in omnibus animalibus videtur esse uniuoca. Nullam enim dependentiam habet potentia generatiua vnius animalis a potentia alterius.

¶ In oppositum tamen est Aristoteles citatus in argumento secundo, vbi excipit illa tria genera uiuentium, quibus non conuenit iste appetitus generandi, & li. 2. de Generatione animalium capite. 6. excipit etiam species mulorum, qui non possunt generare sibi simile. Item mulier non habet uirtutem generatiuam, quia uirtus generatiua est actiua, & nullo modo passiua; sed semen mulieris solum passiue concurrit ad generationem, ergo.

PRo decisione sit prima conclusio. Quamuis uiuentibus imperfectis, ut pueris, & orbatis, ut eunuchis & frigidis, & mulis non conueniat actus generandi, potentia tamen generatiua conuenit illis. primam partem huius conclusionis probat argumentum, sed contra, desumptum ex Arist. Inter orbata autem intelligi debent muli & mulæ, nam mulæ non habent menstruum, & ideo inhabiles sunt ad generationem. Aut. n. non concipiunt, aut si concipiunt (quod aliquando uisum est, sed rarissime) fœtum utero nutrire non possunt propter defectum sanguinis menstrui: quod est alimentũ animalis, dũ est in utero. Muli autem licet semen emittant, illud tamen ineptum est generationi propter defectum necessarii caloris, & requisitæ complexionis. Mulus. n. ex duabus naturis participat maxime propendentibus ad sterilitatem, quę ad fætum deriuatur, ut docet Aristotel. 2. de Genet. anim. cap. 6. ubi cõpiose satis & curiose causas sterilitatis horum animalium prosequitur. Secundam partem conclusionis probant argumenta primo loco facta, quæ confirmantur. Nam non est sufficiens ratio ad hoc quod alicui negemus aliquam potẽtiam, quod non possit exire in actum talis potentiæ, alioquin in anima separata non haberemus intellectum agentem. Patet etiam quia alias pueri non haberent in infantia intellectum, cum aliquid operari non possint.

¶ Secunda conclusio. Aliqua ex animalibus genitis ex putrefactione habent potentiam generatiuam, & actum illius: aliqua uero neque habent potentiam generatiuam, neque actum eius. Pro intelligentia huius conclusionis notandum est animalia esse in triplici differentia, quędam adeo perfecta, vt nunquam fiant ex putrefactione, ut homo & equus; sed semper generantur ex partu, uirtute seminis, concurrente etiam impressione cælesti, iuxta illud. 2. Physic. text. 25. Sol & homo generant hominem. Horum meminit Arist. problem. 13. sect. 10. & problem. 64. eiusdẽ sectionis. ubi quærit, cur aliqua semper ex partu fiant, aliqua aliquando ex putrefactione: Et respõdet, quia sunt animalia perfecta, quæ ad sui productionem indigent multo tempore, & hæc non possunt putrefactione fieri, &c. uidendus est ibi Aristo. optime enim loquitur. Ex quo obiter aduerte contra Auicennam lib. 15. de animalibus, & in libro de diluuiis, qui existimat, quod non solum alia animalia, sed etiã homo potest ex putrefactione generari instar pulicis aut semicis, atque ita nullo uiuente excepto, elementorum commixtioni, & stellarum constellationibus facultatem concessit, ut uniuersa uiuentia progenerent, unde si diluuiorum gurgites adeo increbrescerent, ut omnia uiuentia aquis inuoluerentur, & perirent. ita ut nullus superstes esset, neque homo, neque bestia, neque arbor, &c. elementa commixta & stellarum uires, restituere homines, & alia omnia uiuentia ualerent, ut ipse Auicenna in illo libro de diluuiis abunde tradidit. Hęc autẽ imagi-

imaginatio huius Arabis fabulosa est. Vnde fabulæ antiquę tradiderunt terrigenos homines ex terra sponte natos, & non ex se inuicem, hoc quoque hominum genus Saturnia tulisse regna. Cuius fabulæ meminit Ouidius 1. Metamorphos. & Plato in dialogo de ciuili. Quapropter iusta ratione irridet hanc stultissimam imaginationē Auerroes 2. meta. commento. 15. Loquendo, ergo de istis animalibus perfectis certum est posse sibi similia generare. Alia animalia sunt in alio extremo, quæ adeo sunt imperfecta, ut non indigeant uirtute seminis ad sui generationem, sed semper ex putrefactione generantur a uirtute cælesti, operante in materia disposita medio lumine & calore solis, qui est loco uirtutis seminalis, quæ est in animali. Supplet enim illa impressio uicem seminis. Horum meminit Aristotel. 6. de histor. animal. cap. 15. & 16. Quę ex putrefactione semper generantur, quædam neque habent potentiam generatiuam, unde nec aliquando generant, ut anguillæ & alia, ut docet Aristo. loco modo citato. Alia generant, sed sibi dissimile in specie, quod docet etiam ipse Aristot. 1. de Generatione animalium cap. 1. ut ranæ ranunculos. & muscæ aliud diuersum generant. Idē asserit Plinius libro 10. naturalis histor. cap. 68. Vbi horū animalium quædam nihil generare tradidit, ut salamādra & anguilla, alia uero generant, sed imperfectum & dissimile, ut musca uermiculos quosdam. Et de his est insignis locus Arist. 1. de Generatione animalium cap. 1. ubi ait; Quæ non ex animalibus, sed ex corrupta materia hæc, generant quidem alterum autem genus, & quod factum est neque fœmina, neque masculus est. Et bombices, ex quibus fit sericum, cum sint uermes, producunt papiliones, & illi rursus oua pariunt, ex quibus ouis iterum fiunt iidem uermes, quod idem quotidie experimur in quibusdam uermiculis, qui ex oleribus nascuntur. In tertio genere sunt animalia media, quæ modo per generationem, modo ex putrefactione fiunt, ut mures, uespæ, & alia, quorum meminit Aristot. 7. meta. cap. 7. Hęc autem animalia ex putrefactione genita habent potentiā generatiuam, & possunt sibi simile in specie generare, ut patebit amplius ex conclusione sequenti. Ex his patet, quomodo omnia uiuentia etiam imperfecta & genita ex putrefactione habeant potentiam generatiuam exceptis animalculis secundi generis. Aduerte autē pro horū maiori intelligentia, quod animalium quædā sunt uiuipara, quædam ouipara, quædam uermipara, ut dicitur. 1. histor. cap. 5. Illa dicuntur uiuipara, quæ non emittunt extra se fœtum, donec sit animatus, & perfecte organizatus. Illa ouipara, quę pariunt oua, ex quibus postea pulli nascanē. Illa aūt uermipara, quæ uermes pariunt informes, postea formandos. Hoc enim vermis dicitur hoc loco, quod inuolutum est papilione, seu conopæo, habente foramen. vnde ob externo illi alimentum proueniat. Esse enim solet affixum terræ, vel fauo, vel alteri, vnde trahitur alimentum. Huiusmodi sunt formicæ, apes, vespæ, araneæ, & alia, quorum meminit Aristotel. 5. histo. capit. 22. & sequentibus.

¶ Tertia conclusio. Animal ex putrefactione, & aliud simile ex partu. v.g. mus ex semine, & mus ex terra; vespæ & alia eiusmodi sunt eiusdem speciei. Hæc conclusio est contra Auer. 8. phy. cō. 46. & 7. met. cō. 15. & lib. 7. com. 23. & contra Iandunum 7. metaphy. quæst. 14. & alios, qui putant differre specie. Et probatur hæc conclusio. Primo, quod sit Aristotelis. Nam 7. metaphy. ca. 7. text. 23. inquit. Quædam enim eadem & ex spermate fiunt, & sine spermate. Vbi absque dubio loquitur de identitate specifica. Secundo probatur, quod sit D. Thn. Nam hoc ita expresse tenet. 10. meta. lect. 6. & lect. 8. & dicit esse sententiam Aristotelis. Tertio probatur ratione. Nā in huiusmodi animalibus uidemus eandem figuram esse, eadē accidentia, easdem proprias passiones, easdem operationes, eosdem motus, eademque organa motus: Item eadem conseruantia, eadēq; corrumpentia; ergo. Hanc conclusionem latissime probant Ferr. 3. co. it. gent. c. 69. & Sonizin. 7. meta. quæst. 21.

¶ Solent tamen contra hanc conclusionem adduci quædam loca Arist. & D. Thom. in quibus oppositum huius cōclusionis videtur sentire. Aristotel. quidem in 2. de ani-

A ma cap. 4. tex. 34. ubi dicit. Sponte genita non posse generare, & 5. de hist. animal. cap. 5. 8. & 9. & 1. de gene. animal. cap. 16. sentit, quod huiusmodi animalia, quid diuersum specie generant. Quam sententiam uidetur etiā sequi D. Tho. q. 3. de potentia art. 12. ad primum, & 1. parte q. 71. Ad hæc & similia loca respōderi potest iuxta dicta in præcedenti conclusione, ꝙ intelligendi sunt Arist. & D. Tho. de illis animalculis, quæ uel non possunt generare: vel si generant, est quid diuersum specie, vt attulimus ex Plinio, & ex eodem Aristo. Quamuis etiam possimus dicere, quod etiam hæc animalia quando generant, producunt alia eiusdem speciei, si nō immediate, salum mediate. Etenim bombices, qui uermes sunt, quorum opera sericæ filantur B vestes. quorum meminit Aristot. 5. de histor. animal. c. 24. Plin. lib. 11. cap. 53. sic refert nasci. Primo enim ex eis fieri papiliones parui, nudique, mox frigorum impatientia uillis inhorrescunt: & aduersus hyemem tunicas instaurāt densas pedum asperitate radentes foliorum lanuginem in uellera. Aristotel. autem horum natiuitatem sic fieri ait: Primum enim bombices proferūt papiliones, papiliones uero oua, ex quibus vermes similes prioribus iterum nascuntur. Quare & si quod primo fit ex bombicibus non sit species similis, tamen quod vltimo fit, cōtinuatione quadam eiusdem speciei cum bombicibus est. Sicuti etiā idem possemus dicere de gallinis, quæ oua pariunt. Etenim ouum & gallina non sunt eiusdem speciei; quamuis gallina, & quod nascitur ex ouo eiusdem speciei sint: qua ratione dicitur, quod gallina generat aliud simile sibi C in specie. Ita possumus dicere de his animalculis, & quādo Aristo. & D. Thom. dicunt, quod generant aliud diuersum in specie, possunt explicari de eo, quod primo & immediate generant; non de eo, quod vltimo & mediate. Vide alias solutiones ad has autoritates, quas attulimus ex D. Tho. in autore tabulæ aureæ du. 213. & 214.

¶ Sed est argumentum contra hanc conclusionem. Ea, quæ habēt diuersum modum suę productionis, sunt diuersarum specierum, ut habet S. Thom. de uerit. quæstion. 12. art. 2. ad. 4. unde dicunt Theologi, quod uirtutes infusę, & acquisitæ differunt specie propter diuersum modum productionis: ergo. Respondetur, quod exemplo conclusio nostra maxime roboratur. Nam habitus, qui nullatenus possunt nostris actibus acquiri, vt virtutes Theologicæ, dicuntur infusi per se; & differunt specie à quibuscunque ac-D quisitis etiam circa idem obiectum. Habitus verò, qui secundum rationem suæ speciei actibus nostris possunt acquiri, etiam si aliquando habeantur per infusionem, sunt eiusdem speciei cum acquisitis, & dicuntur infusi per accidens; sicut scientiæ rerum naturalium inditæ primo parenti, erant infusæ per accidens, & eiusdem speciei cum alijs, quas acquirimus. Ita proportionabiliter de animalibus secundum quòd per se, aut per accidens habent fieri ex virtute cęlesti, philosophandum esse diximus.

¶ Ad argumenta in principio posita respondetur. Ad primum respondetur, quòd Philopponus existimat diffinitionem illam assignari de virtute & potentia generatiua, non de anima vegetatiua. At D. Tho. (quem nos secuti sumus dub. 2. huius articuli. not. 1.) de ipsa essentia ani-E mę vegetatiuæ ait diffinitionem illam dari. Et patet hoc esse de mente Arist. Nam ait. Erit vtique prima anima generatiuum, &c. esse autem primam animam nō conuenit potentiæ, sed ipsimet essentiæ. Alij dicunt & satis probabiliter, non quancumque animam vegetatiuam hic diffiniri; sed animalium habentium illas conditiones, quas ponit Aristoteles, quod sint perfecta, non orbata, neque sponte genita. Potest tamen aliter dici, quod quando aliquid diffinitur per effectum, debet per vltimum effectū, quem habet, diffiniri, non quod ille vltimus effectus omnibus conueniat, sed quod conueniat nobilissimo contento sub tali ratione, cæteris autem aliquid illius. v.g. si quis vellet diffinire potentiam iaculatiuam hominis ad iaciendum lapidem, quod possit iacere lapidem vsque ad mille. Hæc quidem diffinitio non conuenit omnibus hominibus habentibus potentiam iaculatiuam, sed tantum robustissimis hominibus; alijs autem satis est, quod conueniat vt possint iacere vsque ad centum:

quia talis diffinitio datur per ultimum & perfectissimum effectum, quem potest habere potentia iaculatiua in aliquo indiuiduo, in quo reperitur. Sic potest explicari illa secunda diffinitio Aristo. de anima, de qua loquuti sumus supra quæstio.75.articul.1.dub.3.scilicet, Anima est primum principium uegetandi, sentiendi, & intelligendi, quæ diffinitio, quia datur per perfectissium effectum non conuenit omni animæ, sed tantum perfectissimæ, scilicet, humanæ. Ita contingit in præsenti. Nam cum animam uegetatiuam diffiniat Aristote. per potentiam & effectum; & ultimus eius effectus, ut patet ex dictis, sit generare, non est necesse, quod ratione talis effectus conueniat omni animæ, sed perfectissimæ animæ, cæteris autem animabus satis est, quod alius actus eiusdem animæ conueniat, scilicet, uel nutrire, uel augere.

¶ Ad secundum patet ex dictis.

¶ Ad tertium respondetur ex dictis in 1. & 2. conclusio. Etenim omnia animalia etiam orbata & imperfecta & sponte genita habent potentiam generatiuam; licet non habeant actum eius. Respectu autem illorum animalium, quæ propter magnam sui perfectionem neque habent potētiā generatiuam, neque actum eius, habet uires argumentum. Respondetur tamen primo; quod ista passio tantum conuenit animalibus perfectis. Secundo respōdetur, quod ex hoc, quod uni conueniat una passio, & non alteri, non infertur diuersitas essentiæ; sed satis est quod inferatur diuersitas principii alicuius materialis, sicuti calor in igne, & in homine, & in muliere sunt eiusdē speciei, & tamen in igne cōbruit, in homine producit carnes, in muliere lac, qui sunt actus omnino diuersi.

¶ Ad Argumētū sed contra patet ex dictis. Ad illud autem de semine mulieris, quicquid sit, siue concurrat merè passiue, siue actiue, de quo vide Sonz.8.meta.q.16. & Caiet. in 3.par.q.32.articol.4. ad 2.& 2.2.q.154.art.12. Dubium tamen nulli potest esse, quin mulier habeat potentiam generatiuā, mediante qua actiue producat semē, vide etiam autorem tabulæ aureæ in dub.1117.ubi adducit loca D. Thom. in quibus uidetur sibi contrarius in hac parte.

DVbitatur sexto circa hæc omnia & circa dicta in articulo præcedenti. Vtrum in plantis sit anima, dans illis esse uiuentis. Videtur quod non. Etenim D. Aug. in li. de spiritu & anima ca. 6. expresse dicit plantas sine anima crescere, & moueri, & postea cap. 14. ubi connumerat gradus uiuentiū, primum gradum uitæ dicit esse sensationem. Quod si quis respondeat ad hoc, ut quod D.Thom. respondet in quæst.77.art.8.ad primum.& inf. quæst. 82.ar. 4.ad secundum, quod hic liber nihil habet autoritatis, neque oportet illius dictis fidem adhibere, probatur altero testimonio D. Augu.ex 7.lib.super Genes.ad literam cap. 19.ubi inter explicandum illud Genes. 2.factus est homo in animam uiuentem; dicit quod si in nobis etiam esset tantum ille motus plantarum, non diceretur homo factus in animam uiuentem, ergo secundum Diu. August. plantæ non habent animam uiuentem.

IN hoc dubio ante omnia supponendum est certum aduersus quosdam insipientes philosophos; illa, quæ gignuntur in uisceribus terræ & vocantur ab Aristotele mineralia, non habere animam, neque uiuere. Ita docet Arist.3.lib. Metheororum capitu. 6.ubi docet huiusmodi mineralia non habere alias proprietates, aut operationes, quā elementorum. Vnde D.Tho. supra quæst.69.ar. 2. ad tertium dicit, quod eiusmodi mineralia uidentur quædam species ipsius terræ, & D. Bernar. in sermone 4.de aduentu Domini dicit, quod aurum nihil aliud est quam terra rubra, & in sacra scriptura Abacu.cap.2.uocatur densum lutum, & huius rei signum est, quod augmentum in mineralibus fit ab extrinseco & per iusta positionem, atque adeo potest fieri in infinitum, quod est signum non uiuentium, ut constat ex doctrina Aristotel.2.de anima cap.4.tex. 42.

¶ Præterea oportet cauere duos extremos errores circa uitam plantarum. Primus error est quorundam philosophorum ex Stoicis, qui asserebant plantas nullam habere animam uiuentem. Quem errorem refert Theodoretus libro 5.de curandis græcorum affectionibus. Alter error est in alio extremo, quē habuit Pythago. sicut refert D.Chriso.hom.1.super Ioan. qui arbitrabatur plantas non solum habere animam uegetatiuam, sed etiam sentire & dolere: propterea quod existimabat animas hominum etiam demigrare in plantas, quem errorem postea sequuti sunt Manichæi, ut refert Diu. August. lib. de hæresibus c.46. contra quem errorem supra dictum est in q.76.articul. 2. Quo supposito sit

COnclusio. Sine dubio tenendum est, quod plantæ uiuūt, & sunt animata, quamuis non sentiant ut animalia. Probatur primo ex Aristot, qui libro de anima c. 5.tex. 81 docet, quod plantæ uiuunt non participantes loci mutatione, neque sensu, & 2.de anima cap. 2.text.14. docet, omnia uegetabilia habere uitam, & nutriri, & augeri, & postea capitu.3.text.27.dicit plantis inesse solum uegetatiuum, aliis autem uiuentibus sensitiuum &c. Quam doctrinam iterum repetit c.12.text.124. Secūdo probatur ex D. August. qui expresse docet hanc conclusionem. Nam tomo primo in lib. de quantitate animæ. cap.33. dicit primū gradum uitæ conuenire arbustis, & huiusmodi arbusta uiuere, & augeri, crescere & gignere. Et homil. 29. de uerbis Apostoli dicit, ipsum uiuere nobis esse cōe cū arboribus. Nam dicūtur etiā uites uiuere, si enim non uiuerent non diceretur in Psal.77. Occidit in grandi ne uineas eorū, & moros eorum in pruina. Viuit vitis cum uirescit, & moritur cū arescit. Subdit tamen August. quod hæc uita plantarum non habet sensum &c. est etiam doctrina Gregn. homi.29. Euangeliorum, ubi dicit. Homini commune est uiuere cum arboribus, sentire cum animalibus &c. & est doctrina receptissima ab oīb. sanctis, & doctoribus. Sed probatur tertio ratione. Planta generat plantam ex semine, ergo habet uitam. Probatur consequentia, quoniam habere semen, est proprium uiuentium, & generare est naturalissimum uiuentibus, ut Aristotel. dicit secundo de anima text.34. ubi etiam dicit quod planta generat plantam, quod iam satis explicatum est in superioribus. Antecedens uero patet Genes. 1. Producat terra herbam uirentem, & afferentem semen.

AD argumentum uero ex Diu. Aug. in lib.7. super Genes. respondetur, quod D. Aug. in illo loco expresse dicit, quod plantæ habent motum ab extrinseco, quo nutriuntur & augentur, sicut capilli, & vngues in nobis, quibus uerbis aperte insinuat plantas habere uitam, sicut habent uitam capilli & ungues secundum doctrinam, ipsius D. Aug. Secundo respondet, quod in illo.c. 76. uocauit D. Aug. animā uiuentem nō quamcunque animam, sed illā, quæ cōfert esse sensitiuū & motiuū secūdū locū, qualis est anima, quæ reperitur in animalibus, & in homine, animā uero plantarum nō uocauit animam uiuentē propterea quod habet infimū gradum uiuentium, & maxime propinquū terræ. Quare etiam in cōmuni usu sacræ scripturæ & hominū, rarissime contingit, quod plantæ dicantur uiuere, aut mori, & D.Tho. supra q.69 art.1.ad.2. dixit quod Genes. 1. plantarū productio posita est, quasi quædā terrę formatio.

¶ Circa solutionem ad 3. D. Tho. in ar. præced. Caie. nō solum ibi, sed et q.19.art.1.& in 2. de anima c.3. tractās discrimē inter appetitum naturalē, & animalē subdit quod illa propositio Arist.1.metaph. in princi. Omnis homo naturaliter scire desiderat, debet intelligi de appetitu animali elicito, qui præsupponit cognitionem, quæ intelligentia uidetur maxime consona cum doctrina D.Th. in 1.2.quæstio.10.articul.1. Vbi dicit quod uoluntas naturaliter fertur in ea, quæ sibi naturaliter conueniunt, cuiusmodi sunt cognitio ueri, esse, & uiuere, & in 2.2.quęst. 16.ar. 2.ubi docet uirtutem studiositatis, & moderatricem huius naturalis desiderii, propter quæ duo loca etiam Ferr. libro 1.contra gentes capit.4. magis inclinat in hanc sententiam Caietan. subdit tamen quod illa propositio Arist. potest etiam sane intelligi de appetitu naturali non elicito, secundum quod intellectus habet sua natura habitudinem & ordinem ad cognitionem ueri, tanquam ad sibi conueniens. quam explicationem existimat esse magis ad mentem Aristot. Iauellus 1. metaphy.q.1. imo existimat esse magis ad mentem D.Thom. in illo loco lect.1. ubi dicit quod homo naturaliter appetit scientiam sicut materia appetit formam. Sed si D. Thom. attente legatur

In illo

in illo loco non distinguit expresse appetitum naturalem contra elicitum, sed absolute loquitur de naturali desiderio hominis. Quapropter intelligentia Caiet. & Ferr. est potius tenenda.

---

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum conuenienter distinguantur quinque sensus exteriores.*

387 2.d.2.q. 2. ar. 2. ad 5.fin. & q. de anima arti. 13. cor.c.3 & 3.lib. de anima, lec. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter distinguantur quinque sensus exteriores. Sensus enim est cognoscitiuus accidentium; sunt autem multa genera accidentium. Cum ergo potentiæ distinguantur per obiecta, uidetur quod sensus multiplicentur secundum numerum, qui est in generibus accidentium.

*tex.63. & 64.to mo 2.

¶ 2. Præterea. Magnitudo & figura, & alia quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea diuiduntur in * 2. de anima. Diuersitas autem per se obiectorum diuersificat potentias. Cum ergo plus differant magnitudo & figura a colore quam sonus: uidetur quod multo magis debeat esse alia potentia sensitiua cognoscitiua magnitudinis, aut figuræ, quam coloris & soni.

¶ 3. Præterea. Vnus sensus est vnius contrarietatis, sicut uisus albi, & nigri. Sed tactus est cognoscitiuus plurium contrarietatum, scilicet calidi & frigidi, humidi & sicci, & huiusmodi. Ergo non est sensus unus, sed plures. ergo plures sensus sunt quam quinque.

¶ 4. Præterea. species non diuiditur contra genus. Sed gustus est tactus quidam. Ergo non debet poni alter sensus præter tactum.

li.2.tex. 128. to. 2.

SED contra est, quòd Philosophus dicit in *2. de anima, quod non est alter sensus preter quinq;.

RESPONDEO dicendum, quod rationem distinctionis, & numeri sensuum exteriorum, quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementorum dominatur, uel aqua, uel aer, uel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex parte medii, quod est uel coniunctum, uel extrinsecum, & hoc uel aer, uel aqua, uel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex diuersa natura sensibilium qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, uel sequens complexionem. Sed nihil istorum conueniens est. Non enim potentiæ sunt propter organa sed organa propter potentias. Vnde non propter hoc sunt diuersæ potentiæ, quia sunt diuersa organa. Et ideo natura instituit diuersitatem in organis, ut congruerent diuersitati potentiarum. Et similiter diuersa media diuersis sensibus attribuit, secundum quod erat conueniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipiẽda est ergo ratio numeri, & distinctionis exteriorum sensuũ secundum illud quod propriè, & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quædam potentia passiua, quæ nata est immutari ab exteriori sensi-

A bili. Exterius ergo immutatiuum est quod per se à sensu percipitur, & secundum cuius diuersitatem sensitiuæ potentiæ distinguuntur. Est autem duplex immutatio, una naturalis, & alia spiritualis. Naturalis quidem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formæ sensibilis
B fiat in organo sensus, Alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus inuenitur immutatio spiritualis tantum, sicut in visu. In quibusdam autem, cum immutatione spirituali etiam naturalis uel ex parte obiecti tantum, uel etiam ex parte organi. Ex parte autem obiecti inuenitur transmutatio naturalis secundum locum quidem in sono, qui est obiectum auditus. Nam sonus ex percussione causatur, & aeris commotione. Secundum alterationem uero in odore, qui est obiectum olfactus. O-
C porret enim per calidum alterari aliquo modo corpus, ad hoc quod spiret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu & gustu. Nam & manus, tangens calida, calefit, & lingua humidatur per humiditatem saporum. Organum uero olfactus, aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, quia est absque immutatione naturali organi & obiecti, est maximè spiritualis, & perfectior inter omnes sensus & communior. Et post hunc auditus, & deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte obie-
D cti. Motus enim localis est perfectior & naturaliter prior, quam motus alterationis, ut probatur in * octauo Physi. Tactus autem & gustus sunt maxime naturales. De quorum distinctione postea dicetur. † Et inde est quod alii tres sensus non fiũt per medium coniunctum, ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, ut accidit in his duobus sensibus.

lib.8. phy.tex 55.to.2. † In solu. ad 3. & 4.art.

AD primum ergo dicendum, quod non omnia accidentia habent uim immutatiuam secundum se, sed solæ qualitates tertiæ speciei, secundum quas contingit alteratio. Et ideo solę huiusmodi qualitates sunt obiecta sensuum, quia ut
E dicitur in * 7. Phys. secundum eadem alterantur sensus, secundum quæ alterantur corpora inanimata.

li.7.tex. 11.

AD secundum dicendum, quod magnitudo & figura, & huiusmodi, quæ dicuntur communia sensibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt obiecta sensuum. Nam sensibilia propria primo & per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes, sensibilia uero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem & numero patet quod sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cum consi-

Motus

stat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autem & quies sentiuntur secũdum quod subiectum uno modo, uel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subiecti, uel localis distantiæ quantum ad motum augmenti, & motum localem, uel etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis. Et sic sentire motum & quietem, est quodammodo sentire unum & multa. Quantitas autem est proximum subiectum qualitatis alteratiuæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non mouent sensum primo & per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia huiusmodi sensibilia aliquam diuersitatem faciunt in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie & à parua, quia etiam ipsa albedo dicitur magna uel parua. Et ideo diuiditur secundum proprium subiectum.

Li.2.de ani.tex. 206. vsque ad 120. to. 2. A D tertium dicendum, quod sicut Philosophus videtur dicere in * 2. de anima, sensus tactus est unus in genere, sed diuiditur in multos sensus secundum speciem. Et propter hoc est diuersarũ contrarietatem. Qui tamen non separantur ab inuicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur. Et ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem, qui est perceptiuus dulcis & amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus. Et ideo de facili à tactu distinguitur. Posset tamen dici quod omnes illę contrarietates, & singulæ conueniunt in uno genere proximo, & omnes in uno genere communi, quod est obiectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum, sicut etiam genus proximum calidi & frigidi est innominatum.

lib.2.de anima tex. 28. & 94. tom. 2. A D quartum dicendum, quod sensus gustus secundum * dictum Philosophi est quædam species tactus, quæ est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed à tactu quantum ad illas species, quæ per totum corpus diffunduntur, si vero tactus sit vnus sensus tantum propter vnam rationem communem obiecti, dicendum erit, quod secundum rationem diuersam immutationis distinguitur gustus a tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, & non solum spirituali quantum ad organum suum secundum qualitatem, quæ ei proprie obiicitur. Gustus autem quantum ad organum non immutatur de necessitate, naturali immutatione secundum qualitatem, quæ ei propriè obiicitur, ut scilicet lingua fiat dulcis vel amara, sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est obiectum tactus.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua.

¶ Secunda. Hæc distinctio sensuum non sumitur penes illos modos, quos aliqui autores assignabant.

¶ Tertia conclusio. Hæc distinctio desumenda est penes diuersum modum immutandi potentias, quem habet obiectum sensibile. Rationes pro his conclusionibus explicabimus in commentariis.

COMMENTARIVM.

De materia huius articuli agit Aristot. 2. lib. de Anima a cap. 5. vsque ad 14. ubi eius interpretes sunt uidendi. Nos autem sequentes ordinem, quem ibi Aristotel. seruat, prius dli putabimus in communi ea omnia, quæ sensibus exterioribus & sensibili, quod est eorum obiectum, conueniunt, & deinde de quolibet sensu exteriori in particulari & de eorum obiectis, ut de uisibili & uisu, audibili & auditu agemus.

De potentiis sensitiuis in communi.

Dubitatur primo. Vtrum potentiæ sensitiuæ sint mere passiuę.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Nam alias sequeretur potentias animę uegetatiuæ esse nobiliores & perfectiores, quam potentiæ sensitiuæ, consequens est falsum, ergo & antecedens. Sequela probatur. Nam actiuum nobilius est quam passiuum, sed potentiæ animæ vegetatiuæ sunt actiuæ, ut dictum est articulo præcedenti, ergo, &c. Falsitas autem consequentis probatur. Nam anima sensitiua nobilior est & perfectior, quam uegetatiua, cum sit superior: ergo potentiæ sensitiuæ nobiliores sunt quam uegetatiuæ. Neque satisfacit solutio D. Thom. infra quæstione septuagesimanona articulo tertio. ad secundum, quod agens est nobilius patiente, si ad idem referantur, non autem si ad diuersa. Nam ratio formalis agentis est nobilior ratione formali patientis, absolute sumendo istas duas rationes: ergo quicquid essentialiter clauditur sub agentis ratione, essentialiter est nobilius contentis sub ratione patientis. Constat autem quod potentia sensitiua essentialiter clauditur, & reponitur ab istis sub ratione potentiæ passiuæ, & uegetatiua essentialiter sub ratione potentiæ actiuæ, ergo.

¶ Secundo. Ratio Aristotelis, qua probat lib. 2. de ani. c. 5. tex. 52. has potentias esse passiuas, est nulla, ergo nihil probat. Probatur antecedens. Nam ratio eius est, quia alias se sentiret, sed hæc ratio est nulla. Tum quia supponit falsum, nam tactus sentit primas qualitates, quæ sunt eius obiectum, infirmus enim ardorem febris sentit. Tum secundo. Quia licet ignis sit actiuus non tamen comburit se, sed combustibile externũ, ergo licet sensus sit actiuus non sequitur quod sentiat se. Quod si dicas aliquis esse discrimen, quia actio ignis est transiens, actio uero sensus immanens. Contra, uoluntas est actiua potentia, & eius actio immanens, & tamen non uult se, sed aliquid aliud, ergo licet sensus sit potentia actiua, & eius actio immanens, non sequitur, quod sentiat se.

¶ Tertio. Forma est principium actiuum, sed potentiæ istæ sunt formæ, ut patet: ergo sunt principia actiua. Confirmatur ex Aristot. 2. de generatione text. 59. ubi dicit, quod sicut proprium est materiæ pati, ita formæ agere sed potentiæ istæ sunt formæ, ergo, &c.

¶ Quarto. Oculi mulieris menstruatæ inficiunt aerem & speculum, ut experientia patet, & docet Aristot. de somno & uigilia, sed hoc non potest fieri, nisi oculi habeant aliquam actionem, ergo potentia uisiua est actiua, similiter & reliquæ sensitiuæ.

¶ Quinto. Sensus uidet, audit, &c. ergo agit, quia istæ sunt operationes, quę actiue & uitaliter procedunt à potentia. Confirmatur. Nam à potentiam esse actiuam uel passiuam à fine suo proprio coniectandum est, at finis sensus est sua immanens operatio (ad hanc enim ordinatur receptio specierum) ergo.

¶ Sexto. Id, quod inferius & materialius est, non agit in id, quod superius & immaterialius est, sed res istæ sensibiles sunt materiales, sensus uero quodammodo sunt immateriales & superioris ordinis, ergo non possunt pati ab his sensibilibus.

Quæstio hæc grauis est, & ardua, atque nimium difficilis propter magnã uarietatem opinionũ, quę in hac parte uersantur. Prima est Plotini Ænea. 4. libro 6. & Sim-

& Simplicij lib. 2. de anima tex. 51. & 52. dicentium animam per potentiam sensitiuam esse principium sensationis actiuum. Putant enim sensationem esse actionem solius animæ, & nullo modo passionem: & ita dicunt speciem in solo organo corporeo recipi, quę excitat animam uelut sopitam ad sentiendum, ipsa tamen anima est, quæ sola per potentiam sibi inhærentem uidet, audit, & sentit. Hæc sententia iam a nobis est supra quæstione 77. art. 5. impugnata, & est contra Arist. lib. de somno & vigil. c. 1. ubi inquit; Sentire non est animæ solius, nec corporis: sed coniuncti, cuius est potentia.

¶ Secunda sententia tribui solet Alberto Magno lib. de apprehensione, & in summa de homine folio 112. quem sequitur Gaet. Thyenens. in opusculo de sensu agente. Isti autores dicunt potentiam ipsam esse simpliciter passiuā respectu sensationis; speciem uero in organo receptam, esse principium actiuum. Hoc exemplo intelliges horum sententiam. Aqua recipit calorem, & actiue calefacit, cuius calefactionis solus calor est actiuum principiū, non autem aqua, sed solum est passiua potentia ad recipiendum calorem. Ita dicunt de specie recepta in organica potentia, ipsa enim sola (inquiunt) est principium actiuum, & sensatio actio est, tamen potentia, passiua est, dicitque Thyenen. esse contra omnes philosophos ponere sensum potentiam actiuam.

¶ Tertia sententia est quorundam recentiorum dicentium, quod sicut in ira est duplex motus, alter materialis, scilicet ascensio sanguinis circa cor; alter formalis, scilicet, ipsa uindictæ appetitio, ita in sensatione est duplex immutatio. Altera, in qua se habet passiue sensus, scilicet, receptio specierum, & hæc se habet materialiter & antecedenter. Altera formalis, scilicet, actio ipsa & sensatio. Dicunt ergo, quod licet respectu primi se habeat sensus passiue, at respectu secundi, potentia sola se habet actiuè, ita quod ad illam non concurrit species. Hæc sententia uidetur aliquo modo conformis opinioni Durandi, qui in 2. distinctione 3. quæstione 6. negat omnino has species in potentiis, & propterea concedere tenetur potentiam se sola esse sufficiens principium actiuum respectu suæ actionis.

¶ Quarta est Apolinaris lib. 2. de ani. quæstio. 13. & Ianduni quæstione 16. & aliorum dicentium esse duas potentias sensitiuas vnam patientem, aliam agentem, verbi gratia, quod sicut est duplex intellectus agens & patiens, ita etiam est duplex visus: agens producit sensationem; & est actiuus, patiens recipit sensationem, & est passiuus, sed de hac opinione dicemus dubio sequenti, & infra quæst. 76. artic. 3.

¶ Quinta opinio est aliorum dicentium, quod sensus formaliter est potentia passiua, & sensatio est formaliter receptio specierum in potentia. Itaque ipsa sensatio est formaliter passio. v. g. uisio non est aliqua actio elicita ab ipsa potentia: sed est ipsa receptio speciei in oculo. Pro cuius intelligentia notant isti autores, quod species sensibilis potest dupliciter considerari. Vno modo ut est forma quædam accidentalis inhærens: alio modo ut est similitudo quædam & imago obiecti, & est ipsum obiectum quodammodo; uerbi gratia, species visibilis consideratur in genere cognitionis, ut est similitudo quædam coloris, & quodammodo ipse color. Dicunt ergo, quod receptio speciei secundo modo est ipsa sensatio, ita quod non est duplex esse speciei sensibilis, & esse illius in potē tia sensitiua, sed idem, sicut idem est forma & esse formæ, & albedo & esse album, & eadem est mutatio ad albedinem, & ad esse album: Ita similiter species sensibilis in esse similitudinis, & in esse repręsentatiuo, & esse eius in potentia sensitiua idem est, & eadem mutatio est ad speciem, & ad esse illius in potentia, & tale esse est sensatio. Hæc sententia est Ægidij libro 2. de anima capitulo 5. & Paul. Veneti summa de homine libro 2. capitulo 10. & Augustin. Niphi in tract. de sensu agente, & solet communiter ab omnibus tribui Caietan. in eod. 2. libro de anima capitulo 5. & certe ita uidetur sentire, nisi attentissime legatur. Nihilominus tamen nullo modo hoc sentit. Ipse enim ex professo probat has potentias sensitiuas nec esse mere actiuas, nec mere passiuas, sed medias inter utrasq;.

A ¶ Hæc sententia habet pro se aliqua testimonia Aristo. Primum est, nam lib. 2. de anima text 55. Confert has potentias scienti & potenti militare, sed sciens & potēs militare tantum sunt in potentia ad actum secundum: ergo huiusmodi potentiæ tantum sunt in potentia ad actū secundum, qui est receptio specierum; ergo illa receptio in sensu est sensatio. Et confirmatur. Vbi est duplex actus, primus, & secundus, est duplex transmutatio, nempe & ad actum primum & ad actum secundum, sed tantum est una transmutatio in his potentiis, quæ transmutantur a suo sensibili: ergo tantum est unicus actus, qui est receptio specierum. Secundum est ex lib. de somno & vigil. cap. 5. ubi definiens Aristo. sensationem, inquit; Sensatio est mutatio animæ, corporis interuentu proueniens: ergo sensatio est passio causata a sensibili. Tertium est in 2.
B libro de anima c. ultim. tex. 134. & 139. ubi dicit, quod eadem est motio sensus, & sensibilis: sicut eadem est motio moti, & motiui, diuersa tamen ratione. Nam ut procedēns est a motiuo, est actio, ut est moti est passio: ergo mutatio sensus est ipsius, quatenus mutatur ab obiecto.

¶ Vltima sententia in hac controuersia est, quod sensus patitur quidem ab obiecto, recipiendo speciem ab illo emissam; illa tamen specie informatus actiuè producit sensationem: unde sensatio est actio, præsupponens tamen passionem. Hanc sententiam habet Philopponus hic circa tex. 131. Scotus 3. sententiarum q. 4. ar. 2. & Capreolus ibidem Ferr. 2. contra gent. cap. 57. Caietan. inf. q. 79. ar. 2. imo est expressa S. Tho. sup. q. 56. ar. 1.

C PRo expositione notandum est. Primo, quod sensus dupliciter considerari potest. Vno modo in genere entis, vt ens quoddam est, habens suam naturam, & complexionem; alio modo in genere cognitionis, ut est quædam potentia cognoscitiua. Et præsens quæstio non procedit primo modo, nam in illa consideratione manifestum est, sensum habere quandam actiuitatem prouenientem ex tali complexione, & temperie primarum qualitatum. Experientia enim constat basiliscos interficere homines, & pueros anus fascinare, & mulieres menstruatas inficere aerem & speculum; quod docet Aristotel. loco supra citato. Quæ omnia contingunt propter corruptionem prouenientem ex aliqua uenenosa complexione. Quæstio igitur præsens est de sensu secundo modo, ut est quædam potentia cognoscitiua.

¶ Secundo notandum est ex D. Tho. de ueritate quæst.
D 17. artic. 1. ad 13. quod non sic distinguuntur potentia actiua & potentia passiua, quod potentia actiua habeat operationem, non autem potentia passiua; sed distinguuntur secundum ordinem ad sua obiecta. Potentia enim, cuius obiectum comparatur ad ipsam, sicut patiens ad agens, dicitur potentia actiua: potentia autem, cuius obiectum comparatur ad ipsam, sicut agens ad patiens, dicitur potentia passiua. Vnde inter potentias animæ potentiæ uegetatiuæ sunt actiuæ, agunt enim in ipsum alimentum, alterando ipsum, & immutando, intellectus autem possibilis est potentia passiua, quia patitur ab intelligibili, & immutatur ab eo. His positis est

PRima conclusio. Species non est totale principium sensationis. Hęc conclusio est contra secundam sententiam. Et probatur primo. Principium actionis
E uitalis, qualis est sensatio, debet esse uitale; sed species sola hoc non habet, ergo. Secundo. Aristot. libro 2. de anima cap. 3. docet, quod anima est causa actiua sensationis, ergo præter speciem debet concurrere ad illam aliqua eius vis. Tertio Species cum sit forma accidentalis corporalis non potest agere nisi mediante aliqua parte corporea, in qua recipiatur; at recipitur in potentia, ergo potentia mediante illa specie producit sensationem. Antecedens patet. Nam accidens semper est forma & ratio agendi subiecto, in quo est. Quarto. Nam uisio debet subiectari & inesse agenti, quia est actio immanens, non autem manet in specie, ergo. Quinto. Quia si species esset totale principium sensationis, ergo si per impossibile esset per se talis species, similiter produceret uisionem, sicut calor calefaceret, si per se subsisteret. Sexto. Species sola non est tam perfecta sicut ipsa sensatio: ergo non est causa totalis eius. Antecedens probatur. Nam perfectissimus

simus

simus actus conueniens naturæ perfectiori, est nobilior primo actu producto ab agente ignobiliori. Hac enim ratione ex effectuum perfectione cognoscimus causarum nobilitatem, at perfectissimus effectus sensitiui, quod est perfectius corpore insensibili, inesset illi, ergo. Confirmatur. Nam sequitur speciem esse nobiliorem sensu, nam actus speciei, est agere, sensus uero recipere, at nobilius est agere, quam recipere, ergo.

¶ Secunda conclusio. Potentia sola non est principium sensationis. Hæc conclusio est contra tertiam sententiam, & probatur primo. Nam Aristoteles libro 2. de anima capite quinto. dicit, quòd actiua sensationis sunt extrinseca sensibilia, uisibile, audibile, &c. at hæc non causant sensationem per se, sed per suas species: ergo non solum potentia, sed etiam species concurrunt ad eliciendam sensationem. Secundò. Potentia sensitiua non potest cognoscere suum obiectum, nisi facta in actu per species rei sensibilis, ergo non solum potentia, sed etiam species est principium sensationis. Confirmatur. Nam Diu. Thom. de ueritate quæstione 8. articulo 6. ad tertium & articulo 7. in argumento sed contra, docet, quod ex potentia cognoscente & re cognita fit unum principium efficiens cognitionis, sed res cognita non est principium cognitionis per se, sed per suas species: non ergo sola potentia concurrit ad sensationem eliciendam. Confirmatur secundo. Nam species intelligibilis in creaturis concurrit effectiue simul cum intellectu ad intellectionem, ut satis late iam ostendimus sup. quæst. 12 artic. 2. dub. 2. & quæst. 56. articul. 1. dub. 1. de quo etiam iterum redibit sermo inf. q. 85. arti. 2. ergo idem dicendum est de specie sensibili. Tertio. Sensus agit per formam, per quam est in actu, ergo per speciem. Antecedens probatur, quia cum nihil agat, nisi secundum quod est actu, per idem aliquid est actu, & agit. Consequentia uero probatur, quia per speciem sensus est in actu in genere sensibilium; nam secundum se erat in pura potentia in illo genere, cum secundum se nullam formam sensibilem haberet. Hæc conclusio amplius probabitur infra in hoc articulo dubio 3. conclusione 5.

¶ Tertia conclusio. Receptio specierum sensibilium in potentia non est sensatio. Ista conclusio est contra primam opinionem, & probatur primo. Nam Aristotil. lib. 2. de anima c. 4. tex. 37. dicit animam esse principium actiuum alterationis, augmentationis, & sensationis, ergo anima non concurrit mere passiue ad sensationem, sed actiue producit illam, media potentia. Præterea 9. Metaphy. tex. 12. visionem ponit actionem immanentem, ergo visio actio est, & non sola speciei receptio. Præterea de sensu cap. 2. contra Democritum arguit, qui dicebat uisionem esse emphasim & apparitionem quandam rei obiectæ in ipso oculo, reprehenditque hoc dicens, quod speculum uideret, si uisio talis esset, non ergo est sola speciei receptio uisio seu sensatio. Secundo probatur. Si receptio illa specierum esset sensatio, sequitur, quod uisus, verbi gratia, non perciperet distantiam obiecti, nec propinquitatem. Sequela probatur. Nam eadem est receptio specierum, quæ repræsentant obiectum, siue propinquum, siui distans, eædemque sunt species missæ ab obiecto, siue propinquo, siue distanti, ergo nulla perciperetur differentia propinquitatis uel distantiæ. Confirmatur. Nam contingit esse species in potentia, uerbi gratia, in uisu, & quod non sit uisio ut in dormientibus apertis oculis, sicut in leone & leporibus contingit. Tertio. Omnes discipuli D. Thom. supra quæst. 55. arti. 2. admittunt in angelis species intelligibiles congenitas, & tamen nullus admittit illis esse intellectiones congenitas, ergo esse speciei intelligibilis in intellectu, non est intellectio, & similiter esse speciei sensibilis in sensu, non est sensatio. Quarto. Sensatio est operatio uitalis, ergo producitur actiue à principio uitali intrinseco.

¶ Ex hac conclusione sequitur primo sensationem esse operationem a sensu actiue productam, quod probatur eisdem argumentis, quibus probatur hæc conclusio. Sequitur secundo, quòd si potentia sensitiua comparetur in ordine ad sensationem est potentia actiua simpliciter, non passiua, nisi secundum quid. Prima pars huius corolarii patet euidenter ex dictis. Nam sensatio producitur

A actiue a sensu, ergo sensus in ordine ad illam est potentia actiua, non passiua. Secunda uero pars probatur. Nam cum sensatio sit actio immanens, quæ recipitur in ipso sensu tanquam in subiecto, necessario est dicendum, quod sit potentia passiua in ordine ad receptionem sensationis.

¶ Quarta conclusio. Si sensus consideretur in ordine ad obiectum & species, quas ab ipso emissas recipit, est simpliciter potentia passiua. Hæc conclusio est expressa Aristo. lib. 2. de anima cap. 5. per totum, ubi pro eius expositione, in primis supponit in tex. 53. quod sensus, & sentire dicitur dupliciter. Vno modo potentia, ut dicimus uidere, quod potest uidere, licet actu dormiat, & audire, quamuis non audiat de præsenti. Altero modo dicitur sentire actu ipso, ut cum uidemus actu, & operamur. Similiter sensatio dicitur dupliciter & ipsa potentia sentiendi, & ipsa sensatio seu operatio sentiendi, quæ dicitur actus. Deinde in tex. 55. & inf. ponit duas diuisiones. Prima

B diuisio, aliquid dicitur in potentia dupliciter. Vno modo in potentia remota, ut puer & indoctus non habens actu sciendi, neque habitum: secundo modo dicitur aliquid in potentia proxima ut sciens ad speculationem, & militans ad militandum. Assignat discrimen Aristoteles inter istas duas potentias, quod id quod est in potentia remota, oportet ut exeat in actum, quod alteretur & recipiat aliquid in se, imo aliquando quod abiiciat contrarium si habebat, vt patet in addiscente cum erroribus & ignorantia prauæ dispositionis. At uero quod est in potentia proxima, non eget aliqua alteratione, uel ut aliquid recipiat. Quo posito dicit, quod sensus est in potentia secundo modo, & probat, quia statim potest sentire, nisi sit aliquod externum impedimentum, ut sciens statim potest contemplari. Secunda diuisio, pati seu passio est duplex, una per

C abiectionem alicuius à suo contrario, ut eum a qua patitur ab igne, altera per receptionem, ut cum intellectus recipit intellectionem. Et est duplex differentia inter has passiones. Prima, quod passio primo modo dicta est passio propria, & corruptiua semper, passio uero secundo modo dicta est, impropriè passio, & ut in plurimum est perfectiua. His positis in tex. 51. Arist. probat conclusionem à nobis positã tribus rationibus, quæ in summa sic habent. Primo, quia sensatio est alteratio. Secunda quia alias insolubilis esset quæstio, quare sensus non sentiunt se. Tertio, quia alias esset sensatio sensibili non existente. Ex dictis infert primo Aristot. in fine capitis, quod sensus dicitur pati passione secundo modo accepta, scilicet, perfectiua. Patet, quia sensus perficitur per sensationem, sicut perfectibile a suo perficiente. Secundo infertur, quod sensus

D reducitur de potentia ad actum per suum obiectum, sicut intellectus a suo obiecto. Probat. Nam cum sit potentia passiua, ab aliquo reduci debet in actum, & non est aliud nisi obiectum: ergo. Sed assignat differentiam inter obiectum sensus, & obiectum intellectus, quod obiectum sensus est singulare, obiectum autem intellectus uniuersale, & sic quodammodo habet suum esse intra animam. Ex qua differentia infert Aristot. aliam, scilicet, nos intelligere cum uolumus, sentire autem nequaquam, nisi sensibilia existant præsentia.

¶ Hæc est summa illius quinti capitis Aristotelis: ex quibus patet, quod secundum eius sententiam sensus sunt potentiæ passiuæ in ordine ad species, quas ab obiecto emissas, in se recipiant. Quod idem sæpissime asserit, præcipue in quodam problemate, ubi quærit, quare sen-

E sus non sunt meliores, seu fortiores in parte dextera, quã sinistra, sicut etiam uirtus motiua fortior est in dextera, quam sinistra, & respondet, quod differentia dextrorum & sinistrorum est in agendo, sensus autem sunt passiui. Hanc eadem sententiam tenet Commentator explicans hoc caput quintum, & 7. Physi. commen. primo inquit, sensus sunt de uirtutibus passiuis. Tenet etiam illam S. Thom. in loco supra citato. Et probatur ratione. Sensus recipit species sensibiles, per quas fit veluti in actu primo. Sed quælibet potentia patitur recipiendo suum obiectu: ergo sensus patitur in ista receptione. Confirmatur. Nullus sensus habet species naturaliter sibi congenitas, quin potius sicut Aristo. in 3. de anima text. 14. dixit de intellectu, quod est a principio tanquam tabula rasa, in qua nihil est

hil est depictum, possumus etiam dicere de sensibus, quod sunt tanquam tabulæ rasæ, in quibus nihil est depictum; ergo purè passiue se habent in ordine ad obiectum, & speciem.

¶ Quod si quis quærat, quare sensus dicatur potentia passiua, potius quam actiua simpliciter loquendo, siquidẽ quamuis in ordine ad obiectum & species simpliciter sit potentia passiua, in ordine tamen ad actum sunt simpliciter potentiæ actiuæ? Respondetur, quod ad sciendum, an potentia sit actiua uel passiua, considerari debet in ordine ad suum obiectum, & non in ordine ad actum. Si enim est transmutatiua obiecti, erit potentia actiua, & comparatur ad obiectum sicut agens ad patiens, uerbi gratia, potentia calefactiua ignis est actiua, quia est transmutatiua calefactibilia, & comparatur ad calefactibile, sicut agens ad patiens. Si autem ipsa potentia est transmutabilis ab obiecto, est passiua, & comparatur ad ipsum obiectum, sicut patiens ad agens; sensus autem est transmutabilis ab obiecto, & comparatur ad ipsum tanquam patiens ad agens, & ita simpliciter est potentia passiua.

¶ Vltima conclusio. Nostrum sentire est quoddam pati absolute, & simpliciter. Hæc conclusio intelligenda est antecedenter & causaliter, non autem formaliter, & sequitur ex dictis in 3. & 4. cõclusione. In quarta enim diximus, quod sensus in receptione specierum se habet passiue, & in tertia, quod ista receptio specierum non est sensatio, & ita in sensu est duplex motus, siue distinguantur formaliter, siue realiter, unus, quo transmutatur sensus ad sensibile in receptione specierum, alter, quo sensus ipse percipit suum sensibile. Primus motus requiritur antecedenter ad secundum, & ratione illius, dicitur nostrum sentire antecedenter esse quoddam pati: secundus uero est formaliter sensatio, & causatur a primo, & ideo nostrum sentire dicitur causaliter quoddam pati. Resolutio huius quæstionis est maxime notanda pro eis, quæ dicemus inf. q. 79. art. 1. ubi similem quæstionem disputabitur de intellectione; Vtrum, scilicet, potẽtia intellectiua sit passiua eo quod intelligere nostrum sit quoddam pati.

AD argumenta in principio posita respondetur. Ad primum respondetur, quod solutio ibi data est optima. Ad replicam, quod illud habet uerum, quando prædicatum nobilius, est uniuocum, quod hic non contingit. Nam analogice tantum reperitur actio & passio in potentia uegetatiua & sensitiua, quia passio uel actio sensus, potius est qualitas, quam actio & passio. Respondetur secundo ad argumentum principale, negando consequentiam. Ad probationem dicitur, quod actiuum est nobilius passiuo sibi correspondente, in quod, scilicet, agit; non autem simpliciter omne actiuum est nobilius quolibet passiuo. Sensus autem, qui sunt potentiæ passiuæ, non sunt passiuæ respectu potentiæ uegetatiuæ, ita quod istæ agant in illos, sed dicuntur passiuæ in ordine ad suum obiectum, & uegetatiuæ dicuntur actiuæ in ordine etiam ad suum obiectum.

¶ Ad secundum negatur antecedens. Ad probationem negatur minor. Ad cuius primam probationem respondetur ex Philopponn super hunc locum Aristotelis, quod tactus non sentit calorem suum, sed sanguinis & aliorum humorum feruentium, qui suo calore agunt in neruos, ubi tactus est. Similiter pars bene habens sentit affectionem alterius malè habentis, unde cum febris est in ipsa carne & neruis non sentitur & hæc pessima est, qualis est Ethica. Ad secundam respondetur, quod Aristot. supponit unum certum in sua ratione, puta sensationem esse in animali sentiente, & non transire in materiam exteriorem, tunc autem si actiua esset, cum esset in ipso animali, utique esset in se, & ita ageret in se, se sentiendo, sicut si ignis calefactio esset immanens, utique se calefaceret. Ad replicam contra hoc respondetur, quod uoluntas non solum uult alia a se, sed etiam se, sicut intellectus non solum intelligit alia a se, sed etiam se.

¶ Ad tertium respondetur, quod probat nostram quartam conclusionem, s. quod potentiæ nostræ sensitiuæ sunt actiuæ & operatiuę suarum operationum. Ad confirmationem, primo respondetur eodem modo. Secundo respondetur, quod non est sensus illius propositionis, for-

A mæ est agere, quod omnis forma sit actiua, & quod omnis materia ita est passiua, ut nullo modo agat, sed sensus est, quod omne, quod agit, agit per formam, patitur autem per materiam, aut per id, quod locum materiæ tenet.

¶ Ad quartum patet ex primo notabili.

¶ Ad quintum ex quarta conclusione.

¶ Ad sextum respondetur, quod propter hoc argumentum Auerroes libro secundo de anima, commento 58. & 59. quem sequitur Albertus Magnus ibid. tracta. 3. c. 6. ponebant intelligentiam quandam separatam causare sensationem. Sed si, ut iacet hæc sententia intelligatur, est contra Aristotelem ponentem, quod ipsum sensibile mouet per speciem, ut patet ibidem text. 59. & 62. Secundo. Quia alias falsum esset, sensibile esse per se sensibile; siquidem

B non immutat potentiam. Quapropter respondetur cum Caietano lib. 2. de anima capi. 11. vbi explicat, quomodo res sensibilis, licet secundum se non attingat dignitatem sensus, bene tamen, ut participat aliquid de substantiis separatis, & luce cælesti. De qua re dubio 2. ad tertium, iterum sermonem faciemus, & fortassis in hoc sensu intelligendus est Auerroes, de quo uide August. Niphum lib. 2. de anima circa text. 59. Ad illa uero argumenta facta pro quinta opinione patet ex dictis. Solum enim probant, quod sentire est pati antecedenter, & causaliter, ut dictũ est, non autem formaliter.

DVbitatur secundo. Vtrum detur sensus agens, qui reducat sensus, qui sunt potentiæ passiuæ, de potentia in actum.

¶ Videtur, quod sic. Primo. Sensus est potentia passiua,

C vt dictum est dubio præcedenti, ergo correspondet illi potentia actiua, quæ producat sensationem, & reducat illum de potentia in actum. Neque ualet dicere, quod ipse sensus est passiuus, quatenus recipit species, & actiuus quatenus producit sensationes. Primo quia impossibile est, quod idem simul sit in actu & potentia respectu eiusdem: ergo neque agens & patiens. Secundo, quia eadem ratione non esset ponendus intellectus agens in intellectu. Nam possem ego dicere, quod intellectus est passiuus in receptione specierum, & actiuus respectu intellectionis.

¶ Arguitur secundo. Ratio, qua probat Aristoteles intellectum agentem, est quia in natura perfecta, ubi est potentia ad omnia fieri, debet esse potentia actiua ad omnia facere; sed in sensu est potẽtia passiua, quæ sit omnia

D sensibilia: ergo debet correspondere in illo genere potẽtia actiua, quæ faciat potentiam esse sensibilia, quæ non est alia nisi sensus agens.

¶ Tertio. Nã sequitur, quod obiectum sensibile sit perfectius sensu, siquidem perfectio attenditur ex operatione; sed ad perfectissimam operationem sensus perfectius concurrit obiectum, quam sensus: ergo. Probatur minor, quia obiectum concurrit actiue mediante sua specie, & sensus passiue. Confirmatur. Nam sequitur idẽ de specie, etenim perfectiorem causalitatem habet sensus ratione speciei supra sensationem, quam ratione sui: ergo species perfectior est, quam potentia. Antecedens patet. Nam sensus ratione sui cõcurrit passiue, ratione uero speciei actiue. Consequentia autẽ probatur. Nam perfectio in his, quæ habent eandem operationem, attenditur

E penes nobiliorem modum causandi illam,

DE hac quæstione iterum redibit sermo infra quæstione 79. articulo. 3. Interim notandum est, plures de hac re uersari opiniones. Prima est commentatoris citati in dubio præcedenti, qui asserebat intelligentiam quãdam agentem, quæ causabat sensationem, & est extrinseca a passiuis sensibus, & ista intelligentia erat in orbe lunæ mouens illum. Sed ista opinio iam ibi fuit impugnata, & præterea falsitas eius apparet ex eo, quod in natura perfectis oportet præter agens uniuersale esse etiam agens particulare, sicut in natura humana homo producit hominem tanquam causa particularis: sed natura sensitiua in animalibus perfectis est natura perfecta; ergo si esset dandus sensus agens, oporteret dare præter sensum, qui esset causa uniuersalis, etiam sensum particularẽ; Sed si esset substãtia separata, esset causa uniuersalis,

ergo

ergo præter illam oporiet dari alius sensus agens, ac per consequens ista opinio est insufficiens.

¶ Secunda opinio est aliorum dicentium, quod in anima sunt duplices potentiæ sensitiuæ, quædam enim dicũtur sensus passiui, aliæ uero sensus actiui. v. g. quòd sicut duplex est intellectus agens & patiens, ita est duplex visus, duplex auditus, &c. alter agens, alter patiens. Adhuc tamen isti sunt diuisi, quidam enim illorum ponunt istos sensus agentes, ut producant species sensibiles in sensu: Alii uero, non ut causent speciem sensibilem in sensu, sed ut causent sensationem in sensu, puta in uisu uisionem, in auditu auditionem. Hanc sententiam de sensu agente tenet Appollinaris libro 2. de anima quæstione 12. & Iandunus quæstione 16. contra has omnes sententias, & similes, est.

Conclusio. Nullus datur sensus agens, sed omnes potentiæ sunt passiuæ. Hæc conclusio est expressa S. Th. 1. parte. quæst. 79. ar. 8. & q. 9. de spiritualibus creaturis ar. 10. ad 17. & probatur primo. Nam sensus agens non potest poni, ut causet species, neque ut causet sensationem in sensu passiuo, ergo nullo modo est ponendus. Antecedens pro prima parte probatur ex Aristotele dicente in illo capitulo. 5. sæpe citato, quod sensationis actiua sunt extra, & quod reductio sensus de potentia ad actum, fit ab obiecto sensibili. Quo ad secundam uero patet ex dictis dubio secundo, ubi probauimus, quod sensus sunt operatiui suarum actionum, licet in ordine ad receptiones specierum sint passiui. Secundo. Nam sequeretur, quod essent plures, quam quinque sensus contra Arist. lib. 2. de ani. c. 13. Sequela uero probatur, quia præter quinq. sensus passiuos, darentur alij quinque sensus agentes. Tertio. Quia isti sensus deberent esse in eodem organo, & habere idẽ obiectum. alias Arist. insufficienter posuisset numerum organorum, & obiectorum potentiarum sensitiuarum. Quod si ita est non apparet, vnde & quomodo isti sensus agentes à passiuis distinguerentur. Alias rationes pro hac conclusione uide apud Ferr. lib. 2. de anima q. 9.

Ad argumenta in principio facta respondetur. Ad primum concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam potentia passiua reducitur de potentia in actum, ut iam sæpe dictum est, a suo obiecto. Vnde solutio ibi data est optima, & ad primam impugnationem respondetur, quod sensus nõ est in actu & potentia, respectu eiusdem. Nam est in potẽtia in ordine ad receptionem specierum, in actu uero respectu sensationis, quam actiue elicit. Ad secundam infra quæstione 79. loco citato assignabimus rationem, quare ponendus sit intellectus agens, & non sensus agens. Interim tamen breuiter ad hanc improbationem & ad secundum argumentum respondetur, quod necesse est ponere intellectum agentem, propterea quod intellectus possibilis intelligit per species vniuersales, & abstractas a conditionibus materialibus; quales species, nullum obiectum, quod est a parte rei, potest causare: At uero non oportet ponere sensum agentem, propterea quod sensus, qui est potentia passiua, percipit suũ obiectum per species materiales singulares & secundum conditiones materiales, quales species ipsum obiectum sensibile est sufficiens producere, ut modo explicabimus ad tertium.

¶ Ad quod respondetur, quòd nullum est inconueniens, quod quamuis obiectum sensibile absolute, inquãtum est quædam res materialis sit imperfectius sensu, qui iam secundum se & absolute accedit ad rationem rei spiritualis, in genere tamen sensibilium sit perfectius ipso, inquãtum reducit illum de potentia ad actum. Etenim obiectum sensibile habet hanc actiuitatem supra sensum, non inquantum est res quædam materialis: sed inquantum participat aliquid de natura superiori. Pro cuius intelligentia notanda est elegantissima doctrina, quam habet Diu. Thom. quæstione 5. de potentia, articulo 9. quòd corpus habet duplicem actionem, unam quidem secundum proprietatem corporis, ut scilicet agat per motum, hoc enim est proprium corporis, ut motum moueat, & agat: Aliam autem actionem habet secundum quod attingit ad ordinem substantiarum separatarum, ut participat aliquid de modo ipsarum, sicut naturæ inferiores

A consueuerunt aliquid participare de proprietate naturæ superioris, ut apparet in quibusdam animalibus, quæ participant aliquam similitudinem prudentiæ, quæ propria est hominum: Hæc autem est actio corporis, quæ non est ad transmutationem materiæ, sed ad quandam diffusionem similitudinis formæ in medio, secundum similitudinem spiritualis intentionis, quæ recipitur de re in sensu, uel in intellectu. Et hoc modo sol illuminat aerem, & color speciem suam multiplicat in medio. Vterque autem modus actionis in istis inferioribus causatur ex corporibus celestibus. Nam & ignis suo calore transmutat materiam ex uirtute corporis cęlestis, & corpora uisibilia multiplicant suas species in medio uirtute luminis, cuius fons est in cœlesti corpore. Hæc Diu. Thom. quæ maxime sunt notanda pro intelli-

B gentia huius rei. Ex quibus constat doctrina à nobis posita, scilicet, quod quamuis obiectum sensibile in se pręcise consideratum non est sufficiens productiuum speciei intentionalis, cum sit inferioris ordinis, ut pote materiale comparatum spirituali: Si autem consideretur participatiue, scilicet, prout omne per se sensibile est quædam forma simplex participans utcunque superiorem naturam simplicis & separatæ formæ a materia secundum rem, sic est sufficiens productiuum, nec est inferioris ordinis. Nam licet sit realiter materiale, tamen sub tali participatione censetur spirituale uirtualiter.

Dubitatur tertio. Vtrum sint ponendæ species sensibiles, quæ ab obiectis emissæ, immutent sensus.

¶ Videtur quod non, primo. Nam experientia docet, ut

C dicebamus in præcedenti dubio, quædam animalia solo uisu interficere, & quasdam mulieres solo uisu lædere hominem, & menstruatas mulieres solo uisu obnubilare speculum, docuit. Aristo. in libro de somno & uigil. cap. 2. lect. 9. apud D. Thom.

¶ Secundo arguitur argumento, quod refert Arist. libro de memoria & reminiscentia. capite. 2. Si istæ species essent in sensibus, propterea esset, quia sunt imagines obiectorum, quæ sentiuntur, Sed hoc est impossibile, ergo. Probatur minor, quoniam impossibile uidetur, quod imago, seu species cæli, siue ingentis montis, aut ciuitatis possit esse in tam parua pupilla oculi. Confirmatur. Species huiusmodi est diuisibilis, ergo uel tota recipitur in oculo, ut uideatur mons, vel aliqua ipsius particula. Tota recipi non potest, cum oculus sit paruus; nec pars, quia si sola

D pars speciei recipitur, ergo non uidetur totus mons, sed una pars, ergo non est ponenda huiusmodi species. Quod si dicas sat esse, partem speciei ad percipiendum totum obiectum. Contra. Maneat illa pars in oculo meo, & cooperiatur aliquo obstaculo obiecti illius partis, tunc recipiam partem speciei, & non uidebo obiectum totum, ergo non sufficit pars. Confirmatur secundo. Nam species sunt diuisibiles, ergo occupant spatium aliquod, ergo multæ simul in parua pupilla esse non possunt, ergo tantam rerum multitudinem simul uideremus, cuius oppositum experientia confirmat. Quod si dicas simul recipi in una parte pupillę, sicut albedo & dulcedo in una parte lactis sunt, contra est, quod iam oculus non perciperet diuersos obiectorum situs, quod tamen est falsum.

¶ Tertio. Si species est in oculo tanquam imago & simi-

E litudo obiecti, ergo ipsa species cognoscitur directe à potentia sensitiua. consequens est falsum, ergo. Probatur sequela, quoniam uidetur absurdum, quod potentia ducatur in cognitionem obiecti per aliquod repręsentatiuum, quod tamen non cognoscatur ab ipsa potentia.

¶ Quarto. Secundũ Aristotelem & experientiam, ignis & quædam alia lucida uidentur nocte a longissima distantia, sed non uidetur possibile, quod species multiplicentur vsque ad sensum tam longo interualo, ergo.

¶ Quinto. Ex opposita sensitiua sequeretur, quod duo accidentia eiusdem speciei solo numero differentia essent in eadem parte subiecti, consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quoniam contingit, quod duo alba simul emittant species in oculum, & multiplicent eas ad eandem partem medij, quæ species erunt eiusdem speciei, & solo numero different, sicut & ipsa obiecta, ergo illæ

go illæ

go illæ species solo numero differentes, erunt in eodem subiecto.

¶ Sexto. Si darentur tales species, sequeretur duo contraria esse posse in eodem subiecto non solum in gradibus remissis, sed etiam intensis, consequens est contra uniuersam philosophiam, ergo & antecedens. Sequela probatur, quoniam contingit, quod album & nigrum simul immutet uisum, ergo duę species illę erunt in eodem subiecto, & tamen sunt contrariæ, sicuti obiecta ipsarum, ergo.

¶ Vltimo Nam cum istæ species sint accidentia materialia, debent educi ex potentia materiæ, hoc autem est falsum, ergo. Probatur minor. Nam si educuntur ex potentia materiæ, non producentur in instanti, quod tamen uidetur falsum. Nam instantaneę oculus uidet, & sensus sentit, tum etiam, quia non est agens, quod illas producat, neque materia, ex cuius potentia educantur.

IN hac quæstione sunt diuersæ sententiæ. Prima fuit Platonicorum & ipsius Platonis in Tymeo, ut Aristoteles refert libro de sensu & sensato capite. 2. negantium huiusmodi species. Fundamentum horum autorum erat, quoniam existimabant uisionem fieri per extramissionem quorundam spirituum ad obiecta, quæ uidentur, non autem per susceptionem specierum ab ipsis obiectis. Democritus uero antiquior Platone, ponebat, quod de rebus uisibilibus defluebant corpora subtilia vsque ad oculum, & ex præsentia ipsorum fiebat visio. Contra quam opinionem digreditur Alexander in libro de sensu & sensato, adducendo plures rationes contra eam. Galenus uero libro 7. consonantiæ, quem refert Gregorius Nissenus libro 4. suæ philosophiæ capit. 2. tenebat, quod sensus non indigent aliqua specie recepta ad sentiendum, sed obiecta sua in debita distantia proposita percipiunt absque ullo alio interueniente. Cuius etiam sententiæ uidetur fuisse Seneca libro 1. naturalium quæstionum capit. 5. ubi tractat de iride. In hanc etiam sententiam solet adduci D. August. libro de quantitate animæ capite 5. & 3. Sed certe si ibi sanctus attente legatur, nihil tale docet, quin potius postea adducemus loca expressa ipsius, in quibus docet cōtrariam sententiam. Inter scholasticos aliqui negant omnes species sensibiles tam in medio, quam in sensu, quorum princeps est Ocham. in 2. quæst. 17. & 18. cuius mentem diffuse explicat Gabr. in 2. distinctione 3. quæstione 2. articulo 1. & articulo. 3. Durandus uero in 2. distinctione 3. quæstio. 6. negat species esse necessarias ad cognitiones intuitiuas, concedit uero illas ad cognitiones abstractiuas, cui consentit etiam Gregorius Ariminensis in 1. distin. 3. q. 1. & in 2. d. 7. quæst. 3.

PRo decisione sit prima conclusio. Species sensibiles necessario sunt admittendæ ad hoc, ut potentiæ sensitiuæ illis informatæ producant sensationes. Hæc conclusio est Aristotelis in capite. 5. sæpe citato. Docet enim sensum pati, sed quicquid patitur siue passione corruptiua, siue perfectiua, recipit aliquid, ergo sensus recipit aliquid dum patitur, & non est quod recipiat nisi species, ergo dantur tales species, & clarius in capit. 12. text. 121. & 138. dicit potentiam cognoscitiuam recipere speciem absque materia, sicut cera recipit sigillum absque ferro uel auro, & alibi sæpe hoc idem asserit. Et est etiam hęc conclusio expressa Diui Augustini libro 11. de Trini. cap. 2. & 3. ubi hanc doctrinam prosequitur diffuse & optime, quamuis fateatur non esse ita manifestam ingenijs tardioribus. Est etiam D. Thom. in hoc articulo, & in omnibus alijs, in quibus agit de potentijs cognoscitiuis. Et probatur ratione primo. Quoniam negare istas species est negare uniuersam scientiam Perspectiuæ. Non enim potest assignari ratio, propter quam homo constitutus a tergo oculorum uideatur in speculo, nisi propter species sensibiles, quæ ab ille homine procedunt vsque ad speculum, & ab speculo reflectuntur vsque ad oculum. Item non potest assignari ratio, propter quam in speculo confracto, appareant plures imagines eiusdem obiecti, nisi quia multiplicantur species in qualibet parte, ut Diuus Thomas dicit 3. parte quæstione 76. articul. 3. Probatur conclusio secundo. Sensus in actu est sensibile in actu, ut Aristoteles docet. 3. de anima capite. 2. text. 138. sed non potest esse sensibile in actu a parte rei, uidelicet lapis uel color, ergo est ipsum sensibile in actu secundum esse intentionale, quod fit per species sensibiles. Confirmatur. Obiectum potentiæ sensitiuæ, quę est cognoscitiua, est in ipsa potentia, quoniam potentia cognoscitiua trahit ipsas res ad se, & non fertur in ipsas, sicut potentia appetitiua, sed obiectum sensibile non potest esse in ipsa potentia secundum esse reale, ergo est in illa secundum esse intentionale per speciem sensibilem.

Tertio. Visio, & quæcunque sensatio est operatio immanens, ergo recipitur in ipso sensu, a quo producitur, & ex consequenti producitur per formam, quę fit etiam in ipso sensu, quam nos uocamus speciem. Confirmatur primo. Nam quandocunque agens operatur medio instrumento, quod fit extra ipsum, semper operatio illius est transiens & non immanens in ipso agente, ut experientia constat, ergo cum sensatio sit operatio immanens, necessario fit mediante specie, recepta in ipso sensu. Confirmatur secundo. Quoniam si non esset necessaria species in oculo ad uidendum, non esset etiam necessaria præsentia obiecti ad videndum, si visus non recipit speciem ab illo obiecto, quemadmodum ad appetendum illud obiectum non est necessaria præsentia, quoniā appetitus nihil recipit ab obiecto, consequens autem est contra philosophiam, & experientiam, ergo.

Quarto. Constat ex philosophia & experientia, & ostēdetur etiam articulo. 4. quod memoria sensitiua conseruat imagines rerum, quas homo accepit per sensus exteriores, unde etiam recedentibus sensibilibus exterioribus, recordatur homo ipsorum, sicut eleganter prosequitur Diuus Augustinus libro primo confess. capitulo 10. & 11. ergo signum est, quod prius receptæ sunt species in sensib. exterioribus, unde sunt deriuatæ illæ species, quę conseruantur in memoria. Antecedens huius argumenti concedit Diuus Augustinus lib. 9. de Trinitate capite. 6. ubi docet, quod illa, quę conseruantur in memoria, exhausta sunt ab ipsis sensibus, sed probatur consequentia. Quoniam non potest dici, quod illæ species, quæ seruantur in memoria, sint immediate acceptæ ab ipsis rebus exterioribus, maxime uero cum Aristoteles doceat. 1. metaph. ca. 1. & 2. post. c. ultimo, quod omnis nostra cognitio ortum habet a sensu exteriori.

Secunda conclusio. Idem etiam censendum est de alijs potentijs sensitiuis interioribus, quod indigent speciebus sensatis ad producendas sensationes. Hæc conclusio potest primo probari argumento ultimo, quod fecimus pro præcedenti conclusione. Sed probatur præterea secundo. Arist. docet secundo de anima c. 11. tex. 118. quod sentire est quoddam pati ab obiecto, uidelicet, quoniam secundum explicationem, quam adhibet Ferra. 2. contra gent. cap. 57. quam nos late prosecuti sumus, dub. 1. huius articuli, ad sensationem requiritur antecedenter susceptio specierum, quoniam potentia sensitiua non potest sentire, nisi ab obiecto recipiat similitudinem, quod est quoddam moueri & pati.

Tertio. Anima sensitiua est altioris gradus, quam aliæ formę materiales, ergo habet operationes magis eleuatas & spirituales, & ex consequenti recipit immutationes intentionales, quæ fiunt per susceptionem specierum.

Tertia conclusio. Istæ species, quæ recipiuntur in sensibus, sunt corporales & extensæ in ipso organo corporeo. Hæc conclusio est contra aliquos ex iunioribus, qui existimant eas esse indiuisibiles & spirituales, nihilominus probatur primo. Istæ species sensatæ ex sua natura recipiuntur in subiecto diuisibili, ergo etiam illę sunt corporales & extensę. Probatur consequentia, quoniam omnis forma quę recipitur in subiecto diuisibili, est diuisibilis saltim per accidens.

Secundo. Species sensibiles producuntur ab obiecto corporeo, & extenso, ergo. Probatur consequentia, quoniam substantia, uel qualitas corporea non potest aliquid producere propria virtute, quod non sit corporeum, alias enim ageret ultra latitudinem suę perfectionis. Et si dicas ad hoc, quod obiectum sensibile non causat has species propria uirtute, sed inquantum participat aliquid de natura superiorum, vt dicebamus dubio precedenti ad tertium. Contra, nam licet hoc verum sit, nihilominus tamen

ipsum

ipsum obiectum sensibile non est instrumentum naturæ superioris, sed propria uirtute licet eleuata, & mora a uirtute superiori, emittit species in sensum, sicut etiam ignis propria uirtute comburit, licet in illa cõbustione moueatur a corpore cęlesti, ut ibidem dicebamus. Pro quo nota, quod tres gradus sunt in rebus. Primus rerum pure corporalium, ut ignis, lapidis, &c. Secundus rerum uiuentium, ut equi, leonis &c. Tertius rerum cognoscibilium, & intelligibilium. Cœlum ergo cum intelligentia concurrit ad actiones rerum corporalium, & rerum uiuentium: ad actiones autem rerum cognoscibilium concurrit etiam cœlum cum intelligentia non quomodocunque, sed prout est intelligentia, & aliquid de genere rerum intelligibilium. Non tamen propter hoc obiectum sensibile in emissione specierum est instrumentum illius, alias falsum esset quod dixit Aristot. in cap. 5. libro 2. de anima, quod res materialis secundum se est sensibilis, & esset incidere in opinionem Auerrois dubio precedenti impugnatam, qui ponebat intelligentiam, ut produceret huiusmodi species. De qua re uide Iauellum. 2. de anima. q. 51. ubi optime agit de hoc. Vide etiam Ferr. libro 1. contra gent. c. 65. ratione. 8.

Tertio probatur a signo. Experientia constat, quod species sensatæ franguntur in speculo, uel in aqua. Item etiã experientia constat, quod miscentur in uitro, uel etiam in nube, ergo manifestum est illas esse extensas.

Aduerte tamen circa istam conclusionem, quod quamuis sint materiales & diuisibiles istæ species in esse rei; nihilominus tamen maxime accedunt ad naturam rei spiritualis, & in esse cognoscibili transeunt de genere rerum materialium ad aliud genus rerum spiritualium & intelligibilium: Etenim, ut dicebamus in loco, modo citato, species istæ causantur a rebus materialibus, non ut materiales pure sunt, sed ut participant naturam rerum superiorum & intelligentiarum. Vnde licet sint materiales, habent tamen maximam affinitatem cum rebus spiritualibus. Qua ratione Aristotel. loco citato in prima cõclusione optime dixit, recipiuntur species in sensu absque materia, sicut sigillum in cera absque ferro, uel auro, & propterea etiam istæ species uocantur formæ intentionales, scilicet, quia sunt quodammodo immateriales & de genere rerum cognoscibilium, & recipiuntur immaterialiter, & etiam quia immutant intentionem sensuum, & mouent sensus ad intendendum rebus, & sentiendum, & ad hoc a natura factæ sunt. Vide tamen aliam rationẽ de hoc apud Sonz. in lib. 7. Metaphy. q. 9. sed a nobis assignata est optima, & notanda.

Quarta conclusio. Ista species sensibilis non est imago expressa obiecti, ita ut sit id, quod sentitur directe, sed est forma intentionalis impressa, qua obiectum ipsum sentitur. Probatur. Id quod uidetur, est coloratum, & quod auditur, sonorum, sed species sensibilis non potest esse colorata, aut sonora, ergo. De hac conclusione disputandum est ex professo infra quæst. 85. artic. 2. ubi D. Thomas expresse docet tam de speciebus intelligibilibus, quam de sensibilibus, quod ipsa species non est id, quod directe cognoscitur. Quod etiam antea docuerat obiter supra q. 76. ar. 2. ad quartum, quamuis Durand. in illa d. 3. q. 6. hoc non possit capere. Interea tamen legendus est Capr. in 1. d. 35. q. 1. & in 2. d. 3. q. 2.

Quinta conclusio. Species sensibilis concurrit cum ipsa potentia actiue, tanquam ratio & principium quo agendi. Itaque species in potentia cognoscitiua non se habet ut calor in aqua. Nam ad istum sensum potentia non sentiret nisi forte denominatiuè, sicut aqua non calefacit, sed solum est sustentans calorem; nihil tamen confert ad calefactionem, nisi tantum denominatiue & remote, quia sustentat, ut optime explicat Caietan. 1. part. quæst. 79. articulo 2. ad secundam dubitationem. Species autem sensibilis non sic se habet in sensu; sed habet se sicut calor in igne, qui est ratio formalis principium quo producendi ignem. Hanc conclusionem probauimus supra dub. 3. huius articuli conclusione. 3. & est contra quosdam ex iunioribus, qui tenent errorem quendam intolerabilem in philosophia, scilicet, quod species sensibilis concurrit tantum dispositiue, ut conditio determinans ipsam poten-

A tiam, & probant. Quia si species esset principium actiuũ sensationis, ergo non potentia, nisi dicis esse duo principia immediata eiusdem actionis, quod est contra uniuersam philosophiam & Metaphisicam. Secundo. Quia si species esset principium actiuum sensationis, ubicunque esset, etiam in medio, produceret sensationem; quod est absurdum & impossibile. Tertio. Quia hoc est auferre actiuitatem a potentia. Cæterum hæc argumenta nihil concludunt. Vnde pro eorum solutione & intelligentia conclusionis. Nota cum Caietan. loco citato, cuius doctrinam copiosè explicabimus infra quæstione 85. articul. 2. quod ex potenti & specie sensibili non fiunt duo principia, sed vnum: Potentia enim per illam speciem transit in ipsum sensibile, & fit vnum cum ipso formaliter. Et hoc est, quod dicit Commentator. 4. de anima commento,
B 5. quod ex potentia cognoscitiua, & cognoscibili fit magis unum, quam ex materia & forma. Nam ex materia & forma fit vnum tertium, scilicet, compositum, quod nec est forma, nec materia, sed resultans ex eis. At ex potentia & cognoscibili non fit vnum tertium; sed potentia ipsa transit per speciem in ipsum cognoscibile, & hoc est quod dicit Aristoteles, quod sensus in actu, est sensibile in actu, & per hoc patet ad argumenta proposita. Non enim sequitur, quod sint duo principia actiua; nec sequitur, quod species illa, ubicunque sit, producat sensationem; nec sequitur quod auferatur actiuitas a potentia.

AD argumenta in principio posita respondetur. Ad primum respondetur concedendo illas experientias. Cæterum illa infectio (vt etiã dicebamus dubio præcedenti, & est doctrina Diu. Thom. infra quæstione. 117.
C articulo 3. ad 2. & 3. contra gent. ca. 103.) prouenit ex eo quod quidã spiritus & uapores crassi & noxij procedunt ab oculis animalium, qui inficiunt aerem & deinde homines, vel etiam obnubilant speculum. Sed uisio non fit mediis his spiritibus, sed mediis speciebus, quæ ab obiecto perueniunt in oculos: & sunt formæ, & similitudines repræsentantes illa obiecta: Illi uero spiritus solum proueniunt ex peculiari complexione animalis, quæ omnino per accidens concurrit ad uisionem.

¶Ad secundum respondetur, quod species sensibilis nõ est imago expressa, quæ uidetur directe, ut in quarta conclusione diximus: sed est quædam forma intentionalis, impressaque potentiæ sensitiuæ, ut sit principium sentiendi obiectum exterius. Quapropter species recepta in oculo potest esse forma intentionalis sufficiens ad ui-
D dendum cælum, uel montem magnum, in quo decepti sunt Galenus & Durandus propter hoc argumẽtum. Nec enim mirum, quod in tam parua pupilla oculi, recipiantur tales species obiecti, quantuncunq. magni, quia recipiant intentionaliter, & ueluti spiritualiter propter magnam affinitatem, quam cum rebus spiritualibus habent. Ad primam confirmationem respõdetur, quod recipitur tota species, & si aliquando recipiatur pars speciei, illa etiam sola sufficiet, ut uideatur totus mons, dum tamen talis speciei pars producatur a toto monte: Etenim sicuti aliquod agens agit per aliquod spacium, non est dare in illo spacio aliquam partem, in quam totum non agat; uerbi gratia, ignis agit per stadium unum, non dices, in hanc partem agit hæc pars ignis, & in aliam alia, sed totus ille ignis agit in totum, & in singulas partes:
E Similiter cum una lucerna illuminat medium non dicet philosophus: hanc partem illuminat hæc pars, illam uero illa, sed quamlibet partem tota illuminat lucerna: ita similiter in speciebus ab obiecto, uerbi gratia colore emissis, contingit. Cum enim ipsa species sit diffusa sicut lumen, quælibet pars producitur a toto obiecto: unde per quamlibet partem speciei etiam cognoscitur totum obiectum. Et ad replicam contra hoc respondetur, quod per quamlibet partem huius speciei diffusè receptam in oculo totum obiectum uidetur, totum inquam, a quo talis species producitur, producitur autem ab eo, cui recte & absque impedimento opponitur, ab eoque dependet. Et hæc est causa, quare philosophi dicunt species in plurali, licet enim una existens sit, tamen quælibet pars, quæ actionem totius terminare potest, sufficit, ut per eam sensatio totius fiat.

Dicunt etiam species multiplicari, cum vna etiam sit; A quia quælibet pars totum facit cognoscere, totum inquã, a quo dependet, & a quo producta est, & quod oculo opponitur rectè, obidque optime dicitur multas species vnius obiecti diffundi per locum. Quod si pars obiecti occultatur, tunc ab illa iam non pendet species in oculo producta, nec ab ea producetur, nec ab ea conseruabitur, & ita nec eam repræsentabit, sicut si pars solis ecclypsetur, non dicetur sol illuminare per illam partem, per quã primo illuminabat, sed per alias. Vnde talis pars speciei non potest repræsentare illam partem occultatam, quia non est obiectum eius, nec ab eo est producta.

Ad secundam respondetur, quod quia species istæ in pupilla recipiuntur intẽtionaliter, possunt esse tot simul in eadem parte illius: quia tamen seruant diuersam oppositionem ad obiecta, a quibus procedũt, potest oculus B res cognoscere in diuersis finibus.

Ad tertium respondetur, quod conuincit de similitudine, quæ proponitur per modum obiecti tantum, cæterum de specie vel similitudine, quæ non proponitur vt obiectum sed tanquam forma, quæ sit principium & virtus ad cognoscendum ipsum obiectum, nihil conuincit: Non enim oportet, quod directè cognoscatur ab ipsa potentia, imo vero nihil inconuenit, quod aliquod ignotum ipsi potentiæ sit principium cognoscẽdi obiectum, sicut D. Tho. docet infra. q. 87. artic. 2. ad secundum, & articulo tertio ad secundum, quod actus & habitus, qui sunt principia, quibus potentia cognoscit obiectum, non cognoscuntur eadem cognitione, qua cognoscimus ipsum obiectum.

Ad quartum respondetur, quod sicut docet Aristot. 2. C de anima capit. 7. tex. lxiiij. & D. Thom. lectione decimaquinta supra tex. lxxij. Ignis & alia corpora luminosa sufficienter possunt diffundere radios suos per longam distantia ad illustrandas species proprias: ita vt possint illa corpora visu percipi.

Ad quintum vide quæ diximus supra quæstione 76. articulo secundo, & libro primo de generatione & corruptione capite quinto, quæstione tertia. articulo nono, ad quartum.

Ad sextum respondetur, quod illæ species contrariorum nullam habent contrarietatem in medio, vel in organo sensuum, propterea quod in illis recipiuntur tantum intentionaliter sine materia & motu physico, vnde prouenit, quod non denominant ipsum subiectum denominationibus contrariis albi & nigri, sicut colligitur ex D. D Tho. sup. q. 67. art. 3. Vide etiam quæ diximus supra. q. 75. art. 6. dub. 2. ad vltimum argumentum circa secundam rationem D. Tho.

Hic poterat esse dubium quartum. Vtrum obiectũ sensus sit singulare, an vniuersale? Sed hanc quæstionem tractat optime Iauellus lib. 1. Metaphysic. quæstione 8. cuius resolutio est sequenda, vide etiam Ferra. 1. contra gent. capit. 66. circa rationem secundam, & Caieta. inf. quæst. 80. ar. 2. circa solutionẽ ad secundũ. Vnde relicta hac quęst.

Dubitatur quarto. Vtrum sensus circa proprium sensibile decipiatur.

Pro parte affirmatiua arguitur primo. Homo febricitans, res dulces. per gustum humore colerico infectum, iudicat esse amaras. Similiter homo videns per vitrum affectum aliquo colore, circa ea, quę videt, fallitur iudi- E cans aliter quam sunt a parte rei. Item oriente sole iudicamus solem esse rubeum, & in meridie iudicamus ipsum esse album, & in iride existimamus esse colores, & in collo columbæ, qui tamen nulli sunt, imo ipsemet Aristot. tertio Metheororum cap. 4. dicit, quod visus aliquando album a longe positum percipit pro nigro. Item accidit, quod homini aspicienti aliquam rem, appareat illi, quod sint duæ, cum tamen sit vna res sola. Sed hæc omnia sunt sensibilia propria, ergo.

Secundo intellectus potest decipi circa proprium obiectum, ergo & similiter sensus. Consequentia probatur ex paritate rationis, & antecedens patet experientia. Sæpissimè enim erramus iudicantes res aliter quam sunt. Constat etiam hoc ex tanta errorum multitudine, quæ fuit semper, & est etiam inter viros doctissimos.

A Tertio. Potest dari aliquod sensibile proprium tam minimum, quod non possit a sensu percipi: ergo circa illud saltim poterit errare sensus. Antecedens probatur. Sicut est de sensu, ita est de sensibili, sed potest esse aliquis sensus ita debilis, qui non potest secundum actum sentire: ergo similiter potest esse aliquod sensibile, quod non potest secundum se sentiri. Confirmatur. Quandocunque est aliquod natum agere aliquam actionem sub determinata quantitate, ipsum potest esse ita paruum, quod non poterit in illam actionem, cum ad actionem requiratur debita quantitas, sed sensibile est natum agere in sensum sub determinata quantitate: ergo poterit esse sensibile ita paruum, quod non agat, nec possit agere in sensum, & sic poterit sensus errare circa illud.

B De certitudine, quam sensuum exteriorum notitia habere possumus, diuersimodè antiqui senserunt. Quidam enim nullam fidem huiusmodi experientiis adhibebant. Contra quos disputauit Cicero in quæstionib. Academicis, & Tertullianus lib. de anima capi. quinto de sensibus exterioribus. Econtra Epicurei quicquid sensibus apparet, certum esse iudicabãt, & ita reperiri a parte rei. Vnde colores, qui aliquando apparent in collo columbæ, vere ibi esse credebant. Hos redarguit D. Augustinus in libro 8. de ciuit. cap. 10. Sed omissis his sententiis, sententia Aristotelis est libro 2. de anima cap. 6. tex. 63. vbi sentit, quod sensus non decipitur circa proprium sensibile, at vero circa sensibilia communia, & circa sensibilia per accidens decipi potest. Quam sententiam Aristotelis variè explicant autores. Etenim Auerroes super hunc locum putat, quod est intelligenda sic, quod in maiori par- C te, & vt in plurimum non decipitur sensus circa propriũ sensibile, vt uisus non decipitur in colore, an sit album, vel nigrum, sed an sit nix, vel aliud quid. Cęterum ista explicatio non uidetur ad mentem Aristotelis. Etenim absolutè ipse asserit sensum non decipi circa proprium sensibile, & non solum quod in maiori parte.

Præterea falsum est exemplum, quod adducit Commentator. Visus enim decipitur in albo & nigro, vt diximus ex Arist. in primo argumento.

¶ Quapropter alii aliter explicant. Dicunt enim, quod potentiam errare, est ipsam aliter apprehendere obiectum, quam actualiter sibi repręsentetur per speciem, aut aliter esse iudicare, quam sit a parte rei, & quia neutrum istorum conuenit sensibus respectu propriorũ sensibilium, ideo non decipiuntur sensus circa illa. Nun- D quam enim sensus iudicat sensibile, nisi uel secundum quod est a parte rei, uel secundum quod sibi per speciem repręsentatur. Nam si lingua infirmi apprehendit mel ut amarum non decipitur, pręsentatur enim sibi inuolutum speciebus amaritudinis propter choleram. Hæc expositio est Alberti Magni lib. 2. de anima trac. 3. c. 5. quam sequitur Apollinaris ibidem quæst. 13. Et uidetur esse expressa sententia S. Augustini libro de uera religione, ubi dicit: Si omnes corporis sensus ita nunciant ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debeamus, ignoro. Sed tamen hæc expositio etiam non uidetur uera, tum quia decipi non est apprehendere rem aliter quam sibi repræsentatur, alias nulla esset falsa apprehensio, quia nulla potentia apprehendit obiectum aliter, quam sibi præsentatur, tum etiam quia iuxta hunc sensum neque circa sensi- E bile commune erraret sensus. Nunquam enim etiam sensibile commune aliter percipit, quam sibi præsentetur.

Vnde est tertia expositio Themistii, quæ communiter ab omnibus recipi uidetur, scilicet, quod sensus particularis non potest decipi circa proprium sensibile tribus conditionibus seruatis.

Prima est, ut sit debita distantia inter sensum & sensibile, secunda, ut medium sit purum & non impeditũ, tertia, ut organum sit sanũ, & nullo modo læsum. Si autem aliqua istarũ conditionum desit, potest accidere error in sensu. Sed contra hanc expositionem est, tum quia si hæc requiruntur, seruatis est his cõditionib. non falleretur sensus & circa sensibile cõe, tum etiam, quia istæ cõditiones nõ sufficiunt. Nam ultra ipsas requiritur debita quãtitas, & debita dispositio obiecti. Posset enim visibile esse ita paruum, quod contingeret sensum visus errare circa ipsum.

Alia argumenta multa contra hanc explicationem facit Apollinaris, vbi supra.

Quarta ergo expositio aliorum est, quod circa sensibile proprium adequatum, nullus sensus fallitur. Nam visus si apprehendit, semper apprehendit colorem, & non sonum (licet aliquando putet album esse nigrum) & auditus e contra. At circa sensibile commune bene contingit ipsum decipi. Aliquãdo enim putamus rem quiescentem moueri, vt patet in senibus, qui propter imbecillitatem potentiæ omnia iudicant moueri, & in eo, qui velociter circulariter motus est cui requiescentes moueri apparent. Similiter aliquando res vna apparet duplex, vt patet si digito aliquãtulum moueas pupillam, & res multiplex a longe apparet vna. Et quod isto modo loquatur Aristoteles. Patet. Nam exemplificat de visu circa colorem, de auditu circa sonum &c. Sed etiam, hæc explicatio alijs videtur nulla. Nam sicut ad saluãdam veritatem in sensibili proprio recurrimus ad obiectum adæquatũ, ita in sensibilibus communibus recurramus ad conditionem adæquati obiecti, apparebit, quod est eadem ratio de vtroque. Nam conditio adæquata sensibilis proprii sine qua sentiri non potest, nõ est motus seorsum, aut quies seorsum, non numerus solus aut vnitas sola, sed conditio necessaria est hoc complexum, motus vel quies, numerus vel vnitas. At circa hoc nunquam contingit errare; nam semper sensus cognoscet rem vt motam vel quiescẽtem, vt vnam vel plures. De magnitudine autem & figura certum est, quod semper illam apprehendimus, & circa eas nunquam isto modo erramus. Propter quod argumẽtum aliqui sequentes hanc vltimam expositionem dicunt, quod Aristoteles nunquam dixit sensum errare circa sensibile commune, si intelligatur isto tertio modo, sed circa sensibile per accidens, scilicet, substantiam. Nam licet erret circa locum, vt induit rationem vbi, hoc tamen non est sensibile commune, sed per accidens.

PRo decisione notandum est primo ex D. Tho. sup. q. 17. ar. 2. & ex his, quæ nos ibi diximus, & inf. q. 85. ar. 6. & de verit. q. 1. ar. 9. & 11. q. quod in sensu non reperitur deceptio aut falsitas, vel veritas perfecta, quæ consistit in iudicio comparante apprehensionem cum re apprehensa, quia sensus non est vis iudicatiua, nec reperitur in sensu falsitas compositionis, & diuisionis, quę solum est in secunda operatione intellectus, in qua propositiones veræ vel falsæ formantur, sed reperitur in sensu error aut veritas, quæ in simplici rerum apprehensione saluari potest, quę est quædam conformitas, vel difformitas ad rem. Quando enim sensus apprehendit aliquid, sicuti est a parte rei, dicitur verus, quando vero aliter quã est a parte rei, dicitur falsus, & deceptus. De qua re vide Caiet. in prologo prædicamentorum, vbi differit, vtrum ad primam operationem intellectus sit necessaria ars, & regula. Verum est aliquando nos dicere sensum iudicare de obiecto, non quod in sensu sit aliqua notitia iudicatiua, sed quia ex ui apprehensionis sensitiuæ iudicat intellectus, sicuti apprehenditur per sensum, rem ita esse. Vide etiam Ferr. 1. contra gent. capit. 20. circa quintam rationem.

¶ Prima conclusio. Sensus nullo modo decipitur circa proprium sensibile secundum eius rationem formalem & adæquatam. Hæc conclusio est D. Tho. in locis citatis, & uidetur esse expressa mens Aristotelis, vt patuit in vltima expositione, & probatur ratione; quæ colligitur ex D. Th. sup. q. 85. art. 6. Quia ad sensibile proprium & adæquatum vnaquæque potentia per se ordinatur secundum quod ipsa, ergo semper eodem modo, quia secũdũ quod ipsa, infert necessitatem, & esse sempiternum, vt patet ex primo post. Confirmatur. Quia sensibilia propria habent se respectu sensuũ, sicut prima principia respectu intellectus, vnde sicut intellectus nõ decipitur circa illa, ita nec sensus circa ista. Patet etiam hæc conclusio experientia. Nũquam enim oculus apprehendit esse colorem, nisi sit verus color, nec auditus iudicat esse sonum, nisi sit verus sonus &c. Ad argumentum autem factum contra hoc in vltima expositione respondetur, quod ad hoc quod dicatur sensus decipi circa sensibilia communia, sufficit quod percipiat res aliter quã sunt a parte rei, vt cum iudicat,

A solem esse pedalem, qui tamen maior est terra.

¶ Secunda conclusio. Sensus etiam non potest decipi circa rationes particulares obiecti proprii nisi per accidens, scilicet ex impedimento circa organum, vel medium prouenientc, sicut cum gustus febricitantium dulcia iudicat amara propter hoc, quod lingua eius infecta est malis humoribus. Hæc conclusio etiam est D. Thom. in locis citatis. Ad hoc autem, vt neque per accidens decipi possit circa hæc; requiruntur tres conditiones supra positæ in tertia expositione sententiæ Aristotelis, quibus positis non errabit sensus circa suum obiectum proprium etiam in particulari.

¶ Tertia conclusio. Circa sensibilia communia decipi potest sensus, positis etiam illis tribus conditionibus, & multo magis circa sensibilia per accidens. Hæc D. Thom. & pa-
B tet experientia, vt cum sensus iudicat de figura & magnitudine, quæ sunt sensibilia communia, & cum iudicat fel, quod est sensibile per accidens, esse mel propter coloris similitudinem.

AD argumenta in principio posita respondetur. Ad primum respondetur, quod in omnibus illis casibus, sensus decipitur circa proprium sensibile in particulari ex defectu alicuius conditionis ex supra positis.

¶ Ad secundum respondetur, quod etiam intellectus non fallitur circa suum obiectum, vt D. Thom. dicit infra quæstione lxxxv. loco citato, vbi de hac re plura dicemus.

¶ Ad tertium respondetur, quod sensibile si debet agere in sensum, requirit determinatam quantitatem, sub qua minori agere non potest, sed statim cum potest esse ali-
C quod sensibile, potest habere istam quantitatem, quæ sibi sufficit ad mouendum sensum, aliter non erit sensibile seorsum existens. Idem etiam dico de sensu. Idem enim est iudicium de eo, & de sensibili, sed non est aliquis sensus ita debilis seorsum & diuisim existens, qui nullo modo possit sentire. Ex quibus patet ad confirmationem.

DVbitatur quinto. Vtrum uehemens sensibile destruat sensum.

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. Nullum agẽs actione spirituali corrumpit, quia talis alteratio non est corruptiua, sed perfectiua, vt expresse dicit Arist. libro secundo de anima. c. 5. tex. 58. quod sensus patitur ab obiecto passione perfectiua non corruptiua, ergo sensus ab excellenti ab obiecto corrumpi non potest. Confirmatur. excellens sensibile corrumpit sensum, hoc est per species, quas immittit;
D sed species sensibilis existens in sensu non potest sensũ, aut organũ sensus corrumpere, ergo. Probatur minor. Species in sensu habet esse intentionale, intentio autem naturalem transmutationem causare non potest, ut inquit S. Tho. supra q. 67. art. 3. & 2. sent. dist. 13. art. 3. ergo.

¶ Secundo. Potentia, quæ adæquate respicit aliquod obiectum vt sui perfectiuum, respicit totam latitudinẽ ipsius obiecti ut perfectiuam: sed sensus, v. g. uisus respicit colorẽ simpliciter & adæquate, eo quod color ut color est eius obiectum adæquatum, ergo respicit omnem gradum coloris, ut sui perfectiuum. Non ergo debet corrumpi ab excellentia sui obiecti, quoniam & illa excellentia sub ipsa latitudine comprehenditur.

¶ Tertio. Sicut se hẽt intellectus ad intelligibile, ita sensus ad sensibile, sed intellectus non corrumpitur ab excellẽ-
E ti intelligibili, imo magis perficitur, ut ait Arist. 3. de anim. tex. 5. ergo nec sensus ab excellenti sensibili. Confirmatur. Quanto aliquid participat magis de obiecto alicuius potẽtiæ, tanto est magis cognoscibile a tali potentia, ut quanto aliquid est magis intelligibile, tanto est magis ab intellectu cognoscibile, sed quanto aliquod sensibile est excellentius, tanto magis participat rationem obiecti, ergo.

¶ Quarto. Nulla res corrumpitur per hoc, quod suscipit id, ad quod est in potentia naturali, sed sensus hẽt potentiam naturalem ad sensibile, & ad eius species, ergo. In oppositum est Arist. lib. 2. de ani. tex. 143. ubi hoc expresse asserit, & reddit rõnem, quia ab excellenti sensibili soluitur rõ, & per rationem intendit proportionem, ut patet in tex. 143. in qua temperie dispositionum cõsistit organum sensus, ut sonus in consonantia uocum. Inquit Arist. quod sicut cum aliquis fortiter percutit chordas, soluitur simphonia & sonus in-

instrumenti, qui in quadam proportione consistit; ita sensus, qui in quadam proportione consistit, soluitur, si fortiter a sensibili patiatur. Idem tenet Commentator ibi, & S. Tho. lib. 2. contra gentes cap. 55. ratione. 9. Quo loco videndus est Ferr.

PRo decisione est notandum, quod sensibile sicut & sensus dupliciter potest considerari. Primo in genere entis cuiusdam physici inquantum est habens materiam & formam, & qualitates primas, calorem, frigiditatem, &c. & alias qualitates secundas. Potest secundo etiam considerari in genere cognitionis inquantum est immutatiuum sensus spiritualiter, & intentionaliter per immissionem specierum. Hoc posito est

Prima conclusio. Obiectum sensibile primo modo potest corrumpere sensum. Hæc ab omnibus conceditur, & absque dubio est vera, & satis manebit probata ex probationibus sequentibus.

Secunda conclusio. Excellens sensibile ratione specierum intentionalium lædere potest sensum, ita quod aliquando sensus de facto totaliter corrumpatur, aliquando vero tantum impediatur iudicium ipsius sensus; sicut cum aspicimus solem, corrumpitur aliqualiter iudicium sensus: si autem per multum tépus permaneremus, aspicientes illum, absque dubio totaliter alteraretur harmonia & dispositio sensus, ac per consequés & ipse sensus. Hæc conclusio est contra aliquos oppositum sentientes. Probatur tamen primo. Quia illæ species, vt diximus dub. 3. sunt accidentia quædam realia, poterunt ergo lædere sensum. Confirmatur. Quia albedo dicitur disgregare visum, & nigredo congregare, quod non fit nisi ratione specierum. Nam species albedinis sunt magis accedétes ad lumen & fortiores; ob idque disgregant visum. Vnde Aristo. sect. 32. problem. quæstione. 44. de colore viridi dicit delectare ipsum visum, & corroborare magis, quia in medio consistit extremorum, nec videtur quomodo hoc fit nisi per speciem, ergo sicut ratione speciei habet hos effectus causare, poterit etiam lædere sensum, si fuerit maximę actiuitatis tale sensibile. Secundo probatur inductiue discurrendo per singulos sensus. Colores enim vehementes ratione luminis lædunt visum, lumen enim disgregat pupillæ & humoris in ea existentis partes; est enim luminis disgregare, cum calefaciat: impeditur autem visio, & læditur oculus ex nimia partium disruptione. Tenebræ etiam, vt docet Albertus tract. 4. capitulo. 9. sic lædunt. Visus enim in tenebris manet frigidus, quia spiritus confugiunt ad partes internas, nimia autem frigiditas congregat, & constipat partes oculi, adeo vt aliquando visus recuperari non possit, ob idque incutit dolorem lumen venientibus a loco tenebroso; quia lumen disgregat constipatas partes. De auditu vero patet. Motus enim aeris, qui ex sono prouenit, si vehemens sit, lædit aures. Odor autem ratione maximæ euaporationis lædit, sapor ratione primarú qualitatum sæpissime experimur lædere gustum, vt cum maxime calida, aut frigida gustamus, tangibile etiam ratione earundem qualitatum læsiuum est tactus, vt si ferrum candens tangas.

AD argumeta in principio facta respondetur. Ad primum respondetur, quod immutatio realis & alteratiua in hoc per se differt ab immutatione intentionali, quod illa est per se corruptiua, eo quod est de contrario in cótrarium, & per abiectionem formæ oppositæ, ut calefactio est per abiectionem frigiditatis, & receptionem caloris: immutatio autem intentionalis per se est perfectiua, eo quod per se est productiua alicuius formæ sine abiectione contrarij. Cum enim albedo causat sui specié in medio, aut in sensu, aut in speculo, nulla forma ut sic abijcitur, & ideo quia immutatio intentionalis est per se productiua, & non abiectiua, ideo dicitur perfectiua, ut intentionalis est. Cum hoc tamen stat, quod sit corruptiua non secundum se, sed per accidens inquantum propter excellentiam suam immutat debitam dispositionem sensus, qui nó est capax tátæ immutationis intentionalis, & tam excellentis formæ. In proposito autem sic contingit, quia immutatio intentionalis, quæ fit ab excellenti obiecto, non est naturalis & proportionata tali sensui in tali animali, atque ideo per accidens est corrupti-

A ua, vnde agens actione illa spirituali & intentionali quátum ad formæ intentionalis inductioné, corrumpit ipsum sensum, quia talis forma, quam introducit, excedit proportionem passiui. Respondetur secundo, quod sensibile ratione specierum, maxime cum est excellens, non solum agit actione spirituali, sed etiam actione naturali. Etenim species illæ habent etiam aliquod esse naturale, & sunt corporeæ, & diuisibiles, & ratione huius esse naturalis habét susceptiuum ipsarum transmutare immutatione naturali. Vnde ad argumentum dico, quod agens actione tantum spirituali actione non corrumpit, agens autem quod simul cum actione spirituali etiam immutatione naturali agit, potest corrúpere; quia etsi non corrúpat inquantum immutat spiritualiter, corrumpit tamen inquantum naturaliter immutat. Ex quibus patet ad con B firmationem.

Ad secundum respondetur primo, quod quanto aliquid participat magis rationem obiecti potentiæ, tanto est magis cognoscibile a tali potentia, quantum est ex se, per accidens tamen potest corrumpere inquátum habet improportionem ad organum potentiæ: & quod non cognoscatur, est ex defectu poté tiæ, ad tale organum determinatæ. Respondetur secundo & melius, quod maior est falsa, quando potétia ex eo quod est organica requirit aliquam proportionem in obiecto: vnde quanto aliquid magis participat obiectum in tali proportione, est magis cognoscibile a tali potentia, non autem inquantum participat obiectum absolute & secundum se.

Ad tertium respondetur, quod non est similis ratio de intellectu. Nam intellectus obiectum est quid spirituale C omnibus modis & immateriale, nó autem obiectum sensus. Quamuis etiam posset dici, quod etiá intellectus ad intelligenda magna intelligibilia indiget aliquo confortatione. Vnde ad videndum Deum ponimus in intellectu beati lumen gloriæ. Et Aristo. 2. metaph. dicit, quod intellectus noster ad intelligendum substantias separatas habet se sicut oculus noctuæ ad videndum solem.

Ad quartum respondetur, quod potentia sensitiua nó est in potentia ad species obiecti tam excellentis, sed obiecti sibi proportionati.

DVbitatur sexto, vtrum sensibile positum supra sensum faciat sensationem.

Hæc quæstio solet ab aliquibus proponi sub alijs uerbis, Vtrum omnes sensus exteriores indigeant medio, sed sensus quæstionis idem est, ut patebit ex dicendis.

D Pro parte affirmatiua arguitur primo. Etenim per experiétiam in quolibet sensu uidetur posse probari, quod posito sensibili supra sensum sentiatur. Nam experimur in uisu, quod percipimus fulgorem existentem in oculo, quando comprimimus oculum. Præterea dicit Philosophus in libro de sensu, & sensato, text. 15. quod ipse seipsum uidet oculus & tamen constat, quod oculus non distat a seipso. Similiter si uisibile est luminosum, nihil prohibet uideri superpositum, & ipsum lumen per suam essentiam sine specie coniungitur sensui, imo aer illuminatus coniungitur uisui, & tamen uidetur, & Aristotel. ubi supra lect. 5. apud D. Thomam docet, quod oportet lumé secundum se continuari usque ad interiorem oculorum partem, ubi residet uisus, ergo.

Secúdo. Idem experimur in auditu. Nam si digito clau E dis aures, audies quendam sonum ipsius, ut lib. 2. de Anima cap. 6. docet Aristo. & sæpissime contingit, quod aer ille internus aliquando motus, & percussus a uehementi sono, uel a uapore descendenti a capite, sentitur intra aures, qui sonus myringem attingit necessario.

Tertio. Idem etiam experimur in odoratu, sentimus enim odorem existentem in naribus, & fumi odorabilium attingunt cerebrum aliquando, & odorem faciunt.

Quarto. Idem experimur in gustu, quod febricitans sentit amaritudinem respersam super linguam, sentit étiam neruus ipsos sapores superpositos. Saliua. n. se cum cibis cómiscens saporé recipit, quo neruú immediate mouet. Est. n. caro illa spógiosa, per quá saliua pôt facile in neruú prouenire, psertim cú in neruo, & in carne potétia gustádi existat. Ex quib. oib. patet, q sensibile supra sensum po

Primo, secundum se & præcisè. Secundo, ut emittit fulgorem ex sua leuitate, in quo fulgore repræsentatur ipse oculus, sicut in speculo, quando quis respicit speculũ, & oculus videt figuram suam in speculo, & per illam reflexiuè videt seipsum. Sic in proposito dico, ꝙ oculus celeriter motus, videt in tenebris fulgorem suum, quem emisit, antequam fulgor ille euanescat, & per fulgorem sibi similem, videt seipsum.

Ad argumẽtũ ergo nõ nego, quin oculus in illo casu distet a seipso. Nam distat vt effectus a sua causa, & sicut distat ab oculo imago sua impressa in speculo, sic distat ille fulgor emissus ab oculo, per quem oculus videt reflexiuè seipsum. Ad alia patet ex dictis.

Ad secũdum negatur, quod ille sibilus sit in aere, immediato ipsi organo auditus, imo est in aere resperso in concauitatibus aeris. Ex quo patet ad aliud ibi positum.

Ad tertium nego etiam, quod odor, qui immediatè tãgit caruunculas, in quibus subiectatur potentia odoratiua, sentiatur: imò necesse est, ut sit parum distantior.

Ad quartum similiter nego, quod ille vapor amarus in ore tãgat immediatè neruum, qui est organum, sed prius respergitur in carne linguæ, quæ est medium in gustu, inde ad neruum peruenit. Idem dico ad alia, quæ ibi de saliua adducuntur.

Ad quintum concedo, quod tangibile supra carnẽ positum sentitur, sed tamen caro, vt patet ex autoritate inducta Aristotelis, non est organum tactus, sed medium. Vnde si neruus nudus esset sine colligatione ad carnem, nullum sentiret dolorem. Istæ solutiones amplius parebunt, cum postea explicuerimus medium, & organum cuiuslibet sensus in particulari.

DVbitatur octauo; Vtrũ diuisio sensibilis in propriũ, commune, & per accidens sit bona?

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Sensibilia cõmunia & per accidens non differunt: ergo. Antecedens probatur. Sicut sensibilia per accidens non apprehenduntur, nisi inquantum sensibilia propria percipiuntur, ita nec sensibilia communia. Non enim possumus videre magnitudinem, aut figuram nisi videndo colorem: ergo vel vtraque per accidens, vel vtraque per se sensibilia sunt.

¶Secundo. Sensibile commune aut est sensibile per se primo, aut per se secundo. Non per se primo, quia hoc sensibilibus propriis per se conuenit. Nec per se secundo, quia hoc non esset per se sentiri, sed per aliud, quod conuenit sensibilibus per accidens, ergo nullo modo verificatur, quod prædicta sint sensibilia per se.

¶Tertio, Si aliquod esset sensibile per accidens, maximè substantia, vt patet exemplo Aristotelis, sed hæc non est sensibilis per accidens, ergo nullum est tale sensibile. Probatur minor. Substantia imprimit speciem sui in sensu: ergo per se sentitur. Consequentia nota est, & probatur antecedens. Nam si in sensu non est species substantiæ, ergo nec in intellectu, iuxta illud; Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu.

¶Quarto. Nam si aliqua essent sensibilia cõia, maximè numerus, & magnitudo, & quãtitas, & quies, sed hæc nõ; ergo. Probatur minor, Nam numerus & magnitudo non sunt sensibilia, alias Mathematicæ agerẽt de materia sensibili. Præterea. Nam numerus vt est sensibile cõe vel sumitur formaliter, vel materialiter. Si secundum, ergo non ponit in numero cum magnitudine. Si primum, cõtra, nã numerare est actus intellectus, vt habetur. 4. Physic. ergo non potest esse actus sensus, cognoscere numerũ. Antecedẽs probatur. Nam numerare nihil aliud est, quam certificari, & cognoscere certò, quot vnitates sint in aliqua re. Præterea probatur, quod quies & motus non sint sensibile commune. Visio fit in instanti, & incipit per primũ sui esse, motus & quies non: ergo in illo instanti, in quo fit visio, potest esse sensatio sensibilis proprii sine sensatione sensibilis communis, & sic non necessario coniunguntur in sensus immutatione hæc duo sensibilia.

¶Quinto. Motus non sentitur per sensum exteriorẽ, ergo non debet numerari inter cõia sensibilia, vbi tantũ numerãtur ea, in quæ sensus exteriores feruntur. Cõsequentia patebit ex his, quæ dicemus, & probatur antecedens. Nã motus non cognoscitur, nisi apprehendatur prius &

A & posterius. At prius & posterius cũ sint idem, quod præteritũ & futurũ, non apprehenduntur, nisi fiat reseruatio per memoriã, & compositio vel diuisio per cogitatiuã apprehendentem rem esse in alio situ, quam prius fuit; ergo. Idem argumentum potest fieri de quiete. Confirmatur. Nihil sentitur, nisi præsens; at de motu, & quiete nihil est præsens, nisi indiuisibile instans, quod non est sensibile, ergo.

¶Sexto. Quies est quid priuatiuum, ergo non agit in sensum; ergo nõ est sensibile per se, neque sensibile commune. Confirmatur. Nam tenebræ nõ sentiuntur per se, sed tantum per accidens, quia non immutant sensum, ex eo quod sunt quid priuatiuum; ergo similiter quies.

Septimo videtur, ꝙ sint plura sensibilia cõia, quã quinque, quę enumerat Arist. Nam ipse in. 4. Physi. tex. 98. ait B tempus sub sensu cadere, & nõ vt sensibile propriũ; ergo vt cõe. Præterea lib. de sensu, & sensato cap. 4. ait, ꝙ inter sensibilia communia computantur molle, & asperũ, &c. Item, nam sensus discernit situm, distantiam, raritatem et densitatem, pulchritudinem & deformitatem, quæ sunt primæ speciei qualitatis, & nõ pertinent ad figurã; ergo.

¶Octauo, & videtur, ꝙ sensibilia communia non sint per se sensibilia. Nã sunt per accidens coniuncta propriis sensibilibus; ergo. Antecedens probatur. Nam quantitas ex natura sua abstrahit a sensibili proprio, vt patet in Mathematicis; ergo si illi coniungitur sensibile proprium, hoc est per accidens. Consequentia probatur. Nam eorũ sensibilitas procedit a sensibilitate propriorum, ita quod sine coniunctione ad illa sentiri non possunt; ergo si per accidens coniunguntur, per accidens sentiuntur.

C POstquam Arist. lib. 2. de anima c. 5. de potentiis sensitiuis disseruit secundum quasdam communes illarũ conditiones, antequam de vnoquoque sensu in particulari aggrediatur tractatum, agit in c. 6. (quod breuissimũ est, tres tantum continens textus, videlicet. *63. 64. & 65.*) de sensibili in cõi iuxta ordinem, quem tradiderat. c. 4. ꝙ obiecta sunt priora actibus. Dicit ergo, quod triplex est sensibile, proprium, commune, & per accidens. Sensibile proprium est, quod ita sentitur vero sensu, quod non potest alio sentiri, & circa quod sensus non potest errare, vt visus est perceptiuus coloris, & auditus soni. Sensibilia cõmunia sunt, quæ non sunt propria vni sensui, sed a pluribus sensibus percipiuntur, & hæc sunt quinque videlicet, motus, quies, numerus, figura, & magnitudo. Sensibile per accidens est illud, ꝙ accidit ei, quod est proprium D sensibile. v. g. homo est sensibile per accidens, quia videtur ratione albedinis, acciditque albo, ꝙ sit homo. Tandẽ in fine capitis docet hæc sensibilia propria esse, penes quæ substantia & diffinitio vniuscuiusque sensus consideratur, a tali enim sensibili aptus est pati. Pro horum, quæ dicit Aristot. maiori intelligentia, ac quæstionis dilucidatione

Notandum est primo, ꝙ in hac diuisione primo diuiditur sensibile in per se sensibile, & per accidens sensibile. Deinde sensibile per se in proprium & cõmune subdiuiditur. In quibus diuisionibus (vt optime adnotauit Caiet. super hoc caput) non diuiditur sensibile in tota sua latitudine, sed solum prout comprehendit sub se cognoscibile a sensibus exterioribus, alias nullum esset sensibile proprium. Nã color non a solo visu, sed a sensu cõi etiam E percipitur, & idẽ est de sono & aliis sensibilib. propriis.

Secundo notandũ est, ꝙ ad hoc ꝙ aliquid sit sensibile cõe, nõ requiritur ut ab omnib. exterioribus sensibus sit perceptibile, sed sufficit, ꝙ a duob. vel tribus, & in hoc distinguitur a sensibili proprio, ꝙ uno tantũ sensu sentitur. Vñ quædã sensibilia cõia ab omnib. sensibus exteriorib. pcipiũtur ut motus & quies, quædã duob. tñ ut figura, ꝗ visu cognoscit & tactu; alia trib. vel quatuor, vt numerus.

Tertio notandũ est fuisse quosdã ex perspectiuis, inter quos est Ciruelo lib. 1. suę perspectiuæ. c. 8. concl. 3. dicẽtiũ discrimen inter sensibilia propria & cõia esse, ꝙ propria a sensib. exterioribus, cõia uero a solis interiorib. percipiuntur. Et probant quia præter quinq. sensibilia cõia, quæ ab Arist. numerantur, sunt alia multa. Nam quatuor adduntur ab eodẽ Arist. in lib. de sensu & sensato. c. 4. s. asperũ & lene, acutũ & obtusum. Itẽ unitas, quam addit ẽt

Arist.eod.lib.2.de anim.tex.133. Præterea, æquale & inæquale, maius & minus, simile & dissimile, propinquum & distans, situs & diuisio. Quæ omnia sensibus exterioribus percipi nequeunt, sed interioribus, & per consequens in hoc differunt a propriis sensibilibus. Per accidens autē sensibilia in hoc a sensibilibus per se, dicunt, differre, quod hæc ab aliquo sensu interiori uel exteriori, illa uero a nullo sensu percipiuntur. Sed hi in multis deficiunt, multiplicantes sensibilia communia sine causa. Omnia enim, quę numerata sunt, reducũtur ad illa quinque. Nam asperum & lene, acutum & obtusum ad figuram & magnitudinem pertinent. Idem de situ & diuisione dicendum est. Pulchritudo claudit sensibile proprium cum communi, s. colores cum tali figura. Vnitas ad numerum reducitur. Alij unitatem reducunt ad quietem, quia non habet diuersitatem. Alij sub magnitudine comprehendi uolunt. Nam unitatē B apprehendit sensus ea ratione, qua continua est, & non diuisa, hoc uero magnitudo est. Aequale & simile, &c. non sentiuntur nisi ratione fundamentorum, quæ ad prædicta sensibilia communia, vel propria, reducuntur. Verum est, quod quantum attinet ad situm, aliqui existimant, quod non est sensibile commune, propterea ꝙ non est pluribus sensibus perceptibilis, sed solo uisu. Nam si ab alio, maxime tactu, sed hoc non, nisi simul accedat iudiciũ rationis. Nam si aliquis homo tangat hominem sedentem, & secludamus iudicium rationis, non poterit de illius situ iudicare. Nam per tactum sedentis non cognoscitur locus; ergo nec situs, qui sine loco cognosci nequit; imo uero alii sunt asserentes, quod neque visu percipi potest. Nam neq; continuentia ipsa, neque ordo partium ad locum ut continentem, quę essentialiter claudũtur in situ, possunt per visum C percipi. Vnde isti dicunt, quod situs est sensibile per accidens; Nihilominus tamen hæc nullius momēti sunt, & ita dicimus quod est sensibile commune, & reducitur ad magnitudinem, ut diximus: quia sumitur in ordine ad magnitudinem continentis, & percipitur visu & tactu. Sed vt ad propositum redeamus, deficiunt prædicti autores.

Secundo, assignando discrimen cōmunium sensibilium a propriis. Certissimum enim est, quod sensibilia communia etiam a sensibus exterioribus percipiuntur.

Tertio, erant autores isti in differentia assignata inter sensibilia per se, & per accidens, ut postea manifestabitur amplius.

¶Quarto notandum est maximè, quod cum ratio sensus consistat in passibilitate, vt dictum est dubio primo huius articuli, ratio sensibilis in actiuitate debet consistere. Vn- D de sensibile per species immutat sensum, & sensus a sensibili patitur. Quapropter p se sensibile, per se immutatiuũ sensus debet esse, & ita Arist. tex. 65. assignans radicitus rationem sensibilis per accidens dicit, quod sensus nihil patitur ab eo. In quo innuit apertè, quod ratio sensibilis per se est, quod sensus aliquid patiatur ab illo, quod tã in propriis, quam in communibus sensibilibus verificãdum est. Sed dupliciter aliquid dicitur influere ad aliquem effectum. Vno modo causando substãtiam effectus, alio modo modificando effectum. Et primus horum conuenit sensibilibus propriis, nam a proprio sensibili aptam esse substantiam vniuscuiusque sensus immutari docet Aristo. in fine c.6. iam allati. Secundus vero conuenit sensibilibus communibus, nam impressio colorati in oculo aliter fit, si colo- E ratum quiescat, aliter si moueatur, aliter sub vna figura, aliter sub alia. Hæc est sententia D. Tho. in hoc art. ad secundum, & 2. de anima lect. 13. vbi est omnino uidendus. In quibus locis assignat differentiam prædictam inter sensibile proprium & commune, quod proprium concurrit ad substãtiam sensationis, commune ad modum illius. Quod enim sensibile commune non pertineat ad speciem sensationis, Patet, quia concursus eius est communis pluribus sensibus, & per consequens non potest specificare actionem, sed modificare tantum.

¶Vltimo est notandum, quod modificatio ista potest fieri dupliciter, vno modo imprimēdo propriam spēm, quæ modificet speciem sensibilis proprii. Nam quemadmodũ a parte rei ipsum sensibile cōe est modus sensibilis proprii: ita species vnius posita in sensu potest esse modificatiua speciei alterius. Alio modo potest fieri prædicta mo- A dificatio absque impressione propriæ speciei, per hoc ꝙ obiectum taliter modificatum a parte rei aliter immutat sensum. Et de istis duobus modis est varietas opinionum, quonam illorum modorum fiat prædicta modificatio. De quo in sequenti dubio disputabimus. Tamen interim ad propositam quæstionem sit.

PRima conclusio. Sensibile per se & per accidens differunt in hoc, quod sensibile per se attingitur a sensu, & verè pertinet ad immutationem sensus, siue quantum ad substantiam, quod habet sensibile proprium, siue quantum ad modum, ꝙ habet sensibile commune, iuxta dicta in 4. & 5. not. ex mente D. Tho. At vero sensibile per accidens non attingitur in seipso a potētia sensitiua, nec pertinet ad variationem sensationis. Quando enim uideo albũ, non variatur uisio ex eo quod illud album sit homo vel li- B gnum, variaretur autem ex eo, quod illud album esset magnum, vel paruum, quadratum aut rotũdum. Vnde secundum D. Tho. lect. 13. citata, tres conditiones requiruntur ad hoc, quod aliquid sit sensibile per accidens.

Prima, quod accidat rei, quod per se sensibile, sicut albo accidit esse hominem. Secunda, quod cognoscatur a sentiente per aliam potentiam per se, & sic substantia dicitur nobis sensibilis per accidens, quam cognoscimus per intellectum, & per cogitatiuam. Bruta autem apprehendũt sensibilia per accidens per extimatiuam naturalem, sicut ouis cognoscit filium suum. Tertia conditio est, quod sensibile per accidens non immutet per se sensum illum, respectu cuius dicitur sensibile per accidens.

¶Sed contra has conditiones arguitur. Si sensibile per accidens. v.g. substantia nullo modo immutat sensum ex- C ternum, sequitur, quod non habeamus notitiam illius per sensum externum, consequens est falsum, nam videmus niuem, & gustamus panem: ergo.

¶Ad hanc dubitationem sunt, qui concedant sequelã, existimantes, quod sensu exteriori sola cognoscimus accidentia, substantiam uero solum cognoscimus sensu interiori, vel argumentatiuè per intellectum. Alii vero asserũt, ꝙ nullo sensu neque interiori neque exteriori potest cognosci substantia, cuius sententiæ videtur esse expressè S.Tho. sup. q.57. ar.1. ad secũdum, vbi inquit, quod sensus non apprehendit essentias rerum, sed exteriora accidētia tantum, similiter neque imaginatio, sed apprehēdit solas similitudines rerum: intellectus autem solus apprehendit essentias rerum, & in 1.2. q.31. ar.5. dicit, quod sensus sistit in ipsis exterioribus accidentibus rei, intellectus vero pe- D netrat vsque ad rei essentiam, & in 2. de anima lect. 14. & pluribus aliis locis idem docet. & Ferr. lib.1. cont. gent. c. 20. circa quintam rationem ita tenet. Apollinaris antè lib. 1. de ani. 2. q. 16. putat vtramque opinionem probabilem, & quod substantia cognoscatur a sensibus, & quod non cognoscatur. At vero Magister Soto in 4. dist. 9. q. 2. art. 5. multis impugnat hanc sententiam, & dicit esse opinionē Summulistarum, seu potius Terminiistarum. Nam quemadmodum accidentia sunt virtutes substantiæ ad alias quascunque operationes; ita etiam ad immutandum sensum & terminandum sunt virtutes substantiæ, & substantia mediantibus accidentibus verè sentitur. Hæc sentētia potest confirmari ex Arist. c.6. sup. citato, tex. 63. vbi ait, quod sensus exterior non decipitur, quoniã color aut sonus sit, sed quid est coloratum, aut vbi est, aut qui est sonãs. Ecce circa sen- E sibile per accidens decipitur sensus secundum Arist. ergo cognoscit illud sensus. Nam decipi nihil aliud est quam falso apprehendere. Et S. Tho. non discedit etiam ab hac sententia. Nam expressè eam tenet sup. q.17. art.2. vbi inquit: Similitudo alicuius rei in sensu est tripliciter. Vno modo primo & per se, sicut in visu est similitudo colorũ, & aliorum propriorum sensibilium. Et alio modo per se, sed non primo, sicut in viso est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium omnium.

Tertio modo nec primo nec per se, sed per accidens, sicut in visu est similitudo hominis, non inquantũ est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominē. Hęc D. Tho. cuius verba adduxi, vt videatur, quid in hac re ipse sētiret, tum ēt quia maximè cōducũt ad reliqua, quæ in hac quæst. & sequēti dicemus. Ex quo loco patet quid voluerit

D.Tho.

D. Thom. in q. 57. dicere. Nihil enim aliud sensit nisi, quod per se non cognoscitur substantia a sensu. Ferrarié etiam hoc mô est intelligendus. Vnde ipse expressè tenet lib. 2. contra gent. ca. 66. ratione. 3. quod substantia percipitur a sensu. Eandem explicationem, quam nos adhibuimus D. Tho. adhibet etiam ipse eidem D. Thomæ in eodem loco, ubi dicit, quod sensus percipit corporalia.

¶Quod si contra hanc sententiam fiat argumentum. Sequitur, quod mutata substantia mutetur notitia, etiam inuariatis accidentibus. v. g. quando consecratur hostia, quæ antea erat notitia panis, iam non sit notitia panis. Consequens est falsum. Nam experientia constat eandem perseuerare uisionem ante, & post consecrationem, maximè in infideli, qui ignarus esset illius transmutationis.

Respondetur, quod quantum ad iudicium intellectus nulla est difficultas in nobis fidelibus. Non enim manet idem iudicium, quod antea, fide corrigente proprium intellectum. De notitia autem sensitiua dico manere eandem, tam in nobis quam in infidelibus, ad quod sufficit q̃ sit notitia eius, quod gerit uices panis ex natura rei. Prætera ad hoc sufficit, quod obiectum proprium & per se illius notitiæ, quod est color, maneat omnino idem, & inuariatus. Etsi quæras, nunquid illa notitia erit intuitiua panis, sicut antea?

Ad hoc respõdetur dupliciter. Primo, quod licet sit omnino eadem absque aliqua sui uarietate, transit de intuitiua in abstractiuam. Est enim satis probabile, quod notitia intuitiua & abstractiua differunt accidentaliter, ac per cõsequens possunt continuari, sicut & idem solet dici de conceptu ultimato, & non ultimato, quod possunt continuari, quia differunt accidentaliter per hoc solum, quod terminus, quem significat conceptus non ultimatus, deponatur a sua significatione.

Secundo respondetur, quod si teneamus, quod illa diuisio est essentialis, atque ita non posse continuari, quod adhuc illa notitia est intuitiua: quia licet non maneat obiectum præsens in se secundum substantiam, satis est quod maneat secundum uirtutem, i. secundum accidentia propria. Si autem alia accidentia similia primis, ibi substituerentur, non esset notitia intuitiua panis. Vnde si Deus uellet supplere uicem Antichristi, proponens oculis meis aliquam figuram similem illi, notitia mea non esset notitia intuitiua Antichristi. Ex dictis patet, quam falsa fuerit differentia, quam assignabant perspectiui inter sensibilia per se & per accidens, tum quia non reddebant rationem differentiæ, tum maximè quia falsum est, quod sensibile per accidens a nullo sensu percipitur.

¶Secunda conclusio. Inter sensibile proprium & commune triplex est differentia. Prima, quod sensibile proprium uno tantum sensu percipitur, commune pluribus. Secunda, quod circa sensibile commune potest sensus falli, circa proprium uero non. Has duas differentias posuit Arist. in ca. 6. supra citato, & quidem prima per se satis est clara, secundã uerò iam nos exposuimus dub. 4. huius art. Tertia est, quam assignat S. Tho. locis citatis, & nos explicuimus quarto & quinto notabili, quod sensibile propriũ causat substantiam, & specificationem sensationis, sensibile autem commune pertinet ad modum illius. Sensus. n. exteriores secundum diuersitatem sensibilium propriorum distinguuntur, licet etiam sit necessarium ad exercitium sensationis, quod sensibile proprium sit coniunctum cum sensibili communi propter uniuersalem rationem, in qua conueniunt omnes sensus, ut docet S. Tho. in 4. d. 49. q. 2. ar. 2. Nam cum omnes sensus conueniant in hoc, quod est habere organum quantum, non possunt immutari a proprio obiecto, nisi coniuncto cum quantitate. Vnde quãtitas, & ea, quæ consequuntur quantitatem, ut numerus, motus, figura, &c. sunt sensibilia communia.

AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum patet ex dictis, quomodo differant sensibilia communia, & per accidens.

¶Ad secundum respondetur, quod sensibilia cõmunia sentiuntur per se secundo, tanquam modi necessario coniuncti cum sensibilib. propriis, quæ per se primo percipiũtur. Nam quantitas & reliqua, quæ consequuntur quantitatem, ut motus, & quies, vnum, & multa, &c. cõcomitantur qualitates sensibiles nõ solum in esse rei, quatenus nulla forma naturalis reperitur in re, nisi in subiecto quanto, sed ẽt in esse sensibilis, eo q̃ sensus, cum sit potentia materialis recepta in organo quanto, non abstrahit ab huiusmodi conditionib. singularitatis & materialitatis, sed modificatur ab illis per se loquendo.

¶Ad tertium respondetur, quod substantia est sensibilis per accidens, non tamen imprimit propriam speciẽ in sensu. Quomodo autem possit esse species substãtiæ in intellectu, cum non fuerit in sensu, dicemus infr. q. 84. art. 7. dub. 1. ad confirmationem ultimi argumenti. Sunt enim, qui existimant non posse nos per intellectum cognoscere absolutè substantiam, sed connotatiuè per ordinem ad accidentia, & idem dicunt de repræsentatione specierũ intelligibilium. Sed hæc est uis intellectus agentis, ut copiosius explicabimus q. seq. art. 3. ut ex phantasmate, ubi accidentia relucent, educat species proprias substantiæ ipsius & absolutas, cuius ipsa accidentia erant uirtutes & instrumenta.

¶Ad quartum negatur minor. Ad primam probationem respondetur, quod sensibilia communia non sentiuntur sine propriis. Cum ergo Mathematicæ abstrahant a sensibili proprio, abstrahunt etiam a quolibet actualiter sensibili, licet agant de natura, quæ est sensibilis, supposita sensibilium propriorum sensibilitate. Ad secũdam probationem respondetur, quod numerus non sentitur ut mensura, sed quoad distinctionem, & discontinuationem rerum, ubi notandum quod numerus dupliciter considerari potest; Vno modo ut mensura est rerum numeratarum, & sic nullus numerat nisi homo, qui numerum comprehendit, percipitque esse quatuor, uel tria, uel plura: Altero modo dicitur ipsa discontinuatio & multitudo, & hoc uisu, & sensu percipitur, & ipsius oppositum est unum, quod coniunctionem & continuationem rei dicit. Aduerte tamen quod Greg. Nissenus de uiribus animæ. ca. 3. dicit sensum non posse cognoscere numerum ultra quatuor, neque figuram ultra quatuor angulorum. Intelligitur tamen quod perfectè id non potest cognoscere. Ad tertiam probationẽ respondetur, quod quies sumitur ibi non propriè, sed negatiuè, pro hoc quod est non moueri, siue tunc incipiat quiescere, siue moueri.

¶Ad quintum aliqui, ut Gaeta. Tyenens. & Apoll. concedunt motum non cognosci tantum per sensum exteriorẽ, nisi aduenIat simul interior, qui successiones apprehendat. Quç solutio potest confirmari ex D. Tho. q. 1. de uerit. art. 2. quod iudicium de sensibilibus communibus est per collationem, quam facit in homine cogitatiua, in aliis æstimatiua, & sic sensibilium communium iudicium nõ pertinet solum ad sensum exteriorem, sed ẽt ad interiorem.

¶Sed contra hanc sententiam est id, quod diximus notabili primo, quod diuisum in hac diuisione est sensibile tantum sensu exteriori, quod tamen est falsum iuxta hanc sentẽtiã. Quamuis, ut saluemus D. Tho. posset ad hoc dici, quod sensibile sensu exteriori est diuisum, siue simul ad talem sensationem concurrat alius interior, siue non: nihilo minus tamen ad argumentum respondetur, quod ad cognoscendum motum cognitione coexistente ipsi motui, & tempori illum mensuranti; non requiritur cognoscere præteritum ipsum mensuræ cognitionis, sed sufficit cognoscere semper præsens, & coexistens ipsi cognitioni. Nam cum cognitio ipsa sit successiua, & mensurata tempore, uni parti durationis eius respondet pars motus, tunc illi præsens & ut præsens cognita, & alteri parti altera, & sic de reliquis. Et sic licet cognoscat motũ, & successionẽ, nũquam tamẽ cognoscit præteritũ ut sic, & ad isto modo cognoscendum motum non requiritur reseruatio in memoria. Et per hæc patet ad confirmationem. licet enim in instanti cognitionis correspõdeat tantum instans indiuisibile motus, toti tamen uisioni motus diuisibilis coexistit.

¶Ad sextum cõmuniter solet dici, quod pro fundamento habet esse reale, & ratione illius fundamenti percipitur sensu. Sed hæc solutio ex eo uidetur pati calumniã, quod quies pro fundamento est sensibile proprium, & ideo dico, quod sicut sensibile proprium continet in se etiam opposita priuatiuè, ut lucem & tenebras &c. quæ sentiuntur per non immutationem, ita etiam quies sentitur negatiuè,

tiuè, quia non diuersimodè immutat, sed semper vniformiter se habet. In præsenti enim per quietem rei consistentiam sub vno situ intelligimus. Et ad hoc quod isto modo sentiatur, non requiritur esse ens reale sicut patet in tenebris, neque quod immutet vel agat in sensum, imo requiritur, quod non immutet, neque agat. Ex quo patet ad confirmationem.

¶ Ad septimum aliqui respondēt, quòd tempus est sensibile per accidens, & quod non sentitur sensu exteriori. Et ratio eorum est, quia tempus non se tenet ex parte sensibilis obiecti, immutantis diuersos sensus, sed in cælo tantum subiectatur, ex qualibet autem sensus immutatione potest tempus apprehendi. Nihilominus tamen probabilius puto, quòd tempus est sensibile & commune, & quòd reducitur ad motum, quia eandem habet rationem immutationis, scilicet, cum successione, sicut etiā possumus ad illum reducere orationem, quæ est species quantitatis. Et quòd sit sensibile per se uidetur expresse asserere Aristo. 4. Physi. text. 98. ubi ait tempus sub sensu cadere. Quod autem reducatur ad motum uidetur etiam ipse dixisse Aristote. inquit enim in eodem lib. capitul. 1. quòd quando motus nō percipitur neque sentitur tempus. Vnde dormientibus nihil esse temporis transactum uidetur, febricitantibus autem apparet longissimum, quoniam nimium in tempore patiuntur, ut eodem. 4. Physic. potissimum tex. 113. asseritur. Ad alia quæ in hoc argumēto afferuntur, patet ex dictis in tertio notabili.

¶ Ad octauum respondetur, quòd admisso esse per accidens coniuncta proprijs sensibilibus in esse rei, tamen in esse sensibilis per se coniunguntur, dum unum sine altero sentiri nequit, & utrumque concurrit ad immutandum sensum, alterum taquam principale agans, alterum modificans ipsum.

DVbitatur nono. Vtrum sensibilia communia imprimant species proprias distinctas à speciebus sensibilium propriorum? Pro parte affirmatiua arguitur primò ex Aristo. 2. de Anima. capit. 7. tex. 66. dicente, quòd color est uisibilis per se, propterea quod in se ipso habet causas, ut sit uisibilis, sed sensibile commune est etiam sensibile per se, ut D. Tho. docet in hoc articul. ad secundum. & in 2. de Anima. le. 13. imo etiam id expresse docet Aristo. 2. de Anima. capitul. 6. tex. 64. ergo sicut color immutat sensum per se mediante propria specie, ita etiā sensibile commune immittit propriam speciem. Hoc idē uidetur sentire S. Tho. supra quæst. 17. art. 2. quem locum adduximus dubio præcedenti, ubi inquit, In sensu est similitudo figuræ, & magnitudinis, & aliorum sensibilium communium.

¶ Secundo. Species coloris quantum est ex se solum habet repræsentare colorem, & non quantitatem, uel figuram, ergo requiritur alia species, quæ repræsentet ipsam quantitatem. Confirmatur. Color, figura, & quātitas sunt formæ omnino diuersæ, & aliunde habent per se immutare sensum, ergo per unam speciem id nō possunt efficere.

¶ Tertio. Quia alias eadem res formaliter esset diuersarum specierum, & haberet diuersas essentias. Nam species in esse intelligibili est eiusdem speciei cum re, quam repræsentat. At si non esset propria species sensibilis communis, eadem species repræsentaret sensibile commune & proprium, quæ sunt diuersarum rationum, ergo. Confirmatur. Non est idem esse albedinem & esse magnitudinem, ergo neque est eadem utriusque species. Antecedēs probatur. Nam quantitas, & qualitas distinguuntur realiter. Consequentia uero probatur. Nam species in genere cognoscibilium tribuit esse id, cuius est, vna vero species non potest esse forma specificans diuersas res.

¶ Quarto. Experientia hoc uidetur demonstrare. Nam speculum recipit propriam speciem figuræ, ergo multo magis in speculo animato, qualis est oculus Item quando clausis oculis opponitur alicui manus, vel aliquod corpus opacum, sentit illud, & nō per species proprij sensibilis, quia oculus clausus non percipit lumen, neque colores: ergo per species quantitatis, vel alicuius sensibilis communis. Præterea, quando infligitur vulnus sentimus scissionem, & dolemus de illa, & tunc non sentitur aliquid tangibile proprium, ergo sensibile cōe per se immutat sensū.

¶ Quinto. Omnis nostra cognitio fit per assimilationē, sed hæc assimilatio diuersarum rerum nō potest fieri per eandem speciem, ergo. Si dicatur ad hoc, quod per speciē sensibilis proprij cognoscitur etiā sensibile cōe, & potentia assimilatur illi secundario, sicut per eandem speciem cognoscitur ens reale, & rationis. Contra, diuersa mutatio fit ex eo, quod percipitur sensibile cōmune simul cum sensibili proprio; ergo huius diuersitatis aliquod est principium in sensu, non species sensibilis proprij; nam hæc cum multis sensibilibus communibus potest manere eadem: ergo aliqua species propria sensibilis communis est principium huius diuersitatis.

¶ Si sensibile commune nullam imprimit sui speciem, sequitur quod non distinguatur à sensibili per accidens; quod habet hoc proprium, quod non immutet potentiam per aliquam sui speciem. Confirmatur. Quia sensibile commune uel agit aliquid in sensum, distinctum a sensibili proprio, uel nihil. Si aliquid, ergo speciem. Nihil enim aliud agit. Si nihil, ergo est sensibile per accidens. Nam in hoc distinguitur a sensibilibus per se.

¶ Septimò. Si quis esset iuxta concauum lunæ, & tenderet manum uersus cælum, sentiret manum impediri per tactū à quantitate cæli. In cælo autem non sunt qualitates tangibiles, quæ sunt sensibilia propria sensus tactus, ergo sensibile commune immutaret sensum absque aliquo sensibili proprio, & per consequens habet propriam speciē.

PRopter hæc & alia huiusmodi argumenta Scotus in. 4. distin. 12. quæstio. 13. Albertus Magnus libro. 2. de Anima tract. 3. capitu. 5. Landunus ibidem quæstio. 17. existimant sensibilia communia imprimere propriam speciem in sensu distinctam ab specie sensibilis proprij, per quas species immutant sensus, quamuis actu non immutent nisi supposita specie proprij sensibilis. Inter Thomistas etiam Iauellus. 2. de Anima quæstio. 24. existimat esse de mente D. Thom. quod sensibilia communia producāt ex se species, excipit tamen quietem, & subdit, quod sensibilia communia non dicuntur sensibilia per se ratione speciei, quam producunt, sed propter modificationem, quam efficiunt in ipso proprio sensibili. In ipso enim habent sensibilia communia specialem quendam modum, ratione cuius diuersificatur immutatio proprij sensibilis. Et Caieta. 2. de Anima. capitul. 6. pro comperto habet, quod figura immittit propriam speciem in sensu, & iterū dicit, quod cum sensibile commune immutet sensum modaliter, ista immutatio quantum ad modum aliquando fit per propriam speciem, aliquando vero fit sine propria specie, vt in motu & quiete.

¶ Secunda tamen sententia est in altero extremo, quod sensibilia communia nullā imprimunt speciem propriā, Docet hæc sentētia in summa, q̄ sensibilia cōia non imprimunt in sensum aliam spēm præter species proprij sensibilis, sed per quendam modum specialem, quem habēt modificant & determinant speciē proprij sensibilis, & per ipsam speciē sic modificatam & determinatam percipit sensus nō solum sensibile proprium, sed etiam sensibilia cōia v. g. Albedo, quæ est in tanta quantitate cum tali figura, & in tanta distantia immittit speciem in sensu sic modificatā, & determinatā ab illa quantitate, & figura, & sic mediante illa specie percipit uisus non solum ipsam albedinem absolute; sed etiam secundum quod est in tanta quantitate, in tali figura, situ, &c. Est huius rei exemplum. Nam sicut in naturalib. concurrit ad eādem actionem forma & subiectū; sed forma ut principiū, subiectum ut modificās. Nā aliter modificatur actio caloris in aqua, aliter in igne, uel in ferro candenti, ita hic sensibilia propria habent ueluti rationem formæ, communia rationem materiæ. Illa ergo concurrunt ut principium specificans species, & sensationes, illa ut modificantia. Hanc sententiam tenent Paulus Venetus lib. 2. de Anima cap. 11. Gaetanus Thyen. ibidem, Bruxellensis ibidem, & alij recentiores, & iam ferè est cōis inter Thomistas. Vnde in explicationem eius suppositis his, quæ diximus dubio præcedēti, not. 4. & 5. sit

COnclusio. Nullum sensibile commune immittit propriam speciem in sensum exteriorem. Hæc conclusio quantum ad quietem, quæ est vnum ex sensibilibus communibus, conceditur etiam ab autoribus

opinionis contrariæ, & ratio est euidens, nam quies cum sit priuatio non potest habere propriam speciem. Sed probatur idem de omnibus sensibilibus communibus.

Primo ex D.Tho.2.de Anima lect.13. vbi expresse docet, quod differentiam circa immutationem sensus potest aliquid facere dupliciter. Primo, quantum ad ipsam speciem agentem, & hoc modo facit differentiam sensibile proprium.

Secundo, non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis. Aliter enim immutant qualitates secundum quod sunt in maiori, vel in minori corpore, aut secundum quod sunt in propinquo situ, vel remoto, & hoc modo faciunt differentiam sensibilia communia. Et postea subdit, quod sensibilia communia non dicunt habitudinem ad ipsos sensus, quantum ad speciem actionis, sed quantum ad modum. Confirmatur ex his, quæ docet D.Tho. hoc art. ad secundum. & supra quæstio. 57. artic. 2. quod sensibilia communia non immutant sensum primo & per se, sed ratione sensibilis qualitatis, vt superficies ratione coloris. Præterea dicit, quod sensus refertur ad sensibilia communia non directe, sed ex consequenti, inquantum refertur ad alia, videlicet ad sensibilia propria: ergo sentit D.Tho. quod sensibilia communia nõ imprimunt proprias species. Probatur consequẽtia. Quoniam si imprimerent propriam speciem, illa species per se primo & immediate repræsentaret figuram, vel quantitatem, & non ex consequenti sicut species propria coloris per se primo repræsentat colorem.

Secundo, figura non distinguitur realiter a quantitate secundum sententiam satis probabilem, quam inter alios defendit Magister Soto. 2. Physic. q. 2. art. 1. conclu. 2. ergo non potest producere distinctam speciem a quantitate, sed quantitas non producit speciem propriam: ergo neque figura. Et confirmatur. Nam non possumus commode explicare, quam speciem producat ternarius distinctam ab speciebus trium unitatum, aut quam speciem producat motus vel quies; ergo.

Tertio. Vnusquisque sensus habet proprium modũ suæ immutationis, in quo non communicat cum alio sensu: ergo species, quæ percipitur uno sensu, non potest percipi alio, sed si sensibile commune immutaret sensum per propriam speciem, illa deberet percipi pluribus sensibus; nõ enim quantitas haberet unam speciem ad immutandum uisum, & aliam ad immutandum auditum, cum nulla res producat nisi unicam sui speciem; ergo sensibile commune non immutat potentiam per propriam speciem.

Quarto. Si quantitas immitteret propriam speciem distinctam a specie coloris, sequitur quod sensibile proprium, & commune uideantur diuersis uisionibus, nam quælibet species apta est producere uisionem unam, uel sequitur, quod sensibile commune possit uideri absque proprio, utpote si Deus tolleret, uel impediret impressionem coloris manente impressione quantitatis, sed hæc omnia falsa sunt & contra naturam sensus.

Quinto. Propria species coloris repræsentat illum modificatum & extensum, sicuti est a parte rei, non enim aliter posset illum repræsentare, nisi cum conditionibus singularitatis, a quibus non abstrahit species sensibilis, licet abstrahat species intelligibilis; ergo superfluum est ponere aliam speciem sensibilis communis. Patet consequẽtia, quia si species sensibilis proprij repræsentat ipsum cũ modis, quos habet in re, & modi isti sunt magnitudo & figura, & reliqua sensibilia communia, non erit necessaria alia species ad alia sensibilia cognoscenda.

AD argumenta facta in principio respondetur.

Ad primum respondetur primo ex fundamentis secundæ sententiæ, quod sensibile proprium est per se sensibile, propterea quod causat propriam speciem in sensu, sensibile uero commune quoniã causat modum illius speciei, qua ratione distinguitur a sensibili per accidens, sicut inquit D.Tho. in illa lect. 13. quoniam sensibile per accidens non agit in sensum, neque quantum ad speciem, neque quantum ad modum.

Respondetur secundo, quod ex illo testimonio Arist. in tex. 66. nullum potest desumi argumentum contra nostrã sententiam. Nam secundum interpretationem D. Thomæ lect. 14. & Alberti Magni tracta. 3. ca. 7. sensus Aristot. est, quod color est uisibilis per se, non in primo modo perseitatis, ubi prædicatum est de essentia subiecti, sed in secundo modo perseitatis, ubi subiectum continet causam prædicati, ut docet Arist. 1. Posteriorum. cap. 4. At uero secundum aliorum interpretationem sensus Arist. est, quod superficies secundum se est uisibilis, propterea quod in se habet causam, ut sit uisibilis, uidelicet, quoniam est immediatum susceptiuum coloris, ratione cuius est uisibilis, quamuis ex sua ratione non habet, unde sit uisibilis. Et iuxta has duas explicationes, argumẽtum illud nihil agit contra nostram sententiam. Ad Diuum Thomam respondetur, quod non contradicit huic sententiæ. Non enim intelligit, quod in sensu exteriori sit uera similitudo sensibilis communis, idest, species propria illius, sed loquitur de similitudine large, eo modo loquendi, quo notitia rei solet uocari similitudo eius, & si nulla sit species, iuxta illud August. de statu beatifico: Tunc in nobis erit perfecta Dei similitudo, cum perfecta erit Dei uisio. Tũc autem in beatitudine nulla erit Dei species in intellectu. Et quod Diuus Tho. non intelligat ueram speciem per nomen similitudinis in hoc loco. Patet. Nam simul dicit, quod in sensu reperitur per accidens similitudo sensibilium per accidens, quod de notitia necessario intelligendum est. Nam de specie est certissimum apud D.Thom. quod neque per se, neque per accidens reperitur propria species talium sensibiliũ in sensu, & propterea in q. 79. loco citato, ubi ex professo D.Tho. loquebatur de hac re, aperte negat sensibilia communia immittere propriam speciem.

¶Ad secundum respõdetur, quod species coloris, secundum quod causatur a colorato, habente talem magnitudinem uel figuram, potest optime repræsentare illam magnitudinem, & propterea D.Thom. illa q. 17. art. 2. dixit, quod sensibile commune habet similitudinem in sensu, sed intellexit non aliam similitudinem præter illã, quæ est proprij sensibilis, sed eandem modificatam & determinatam tali modo.

Ad cõfirmationem respondetur, quod quamuis omnia illa sint diuersa secundum se, tamen in ordine ad sensum habent rationem unius obiecti, atque adeo per eandem speciem modificatam repræsentari possunt, in qua specie, cum sit substantia & modus, per se primo repræsentat sensibile proprium, sensibile uero commune non per se primo, sed per se secundo, quemadmodum egregie explicuit Caiet. 2. de anima. c. 6.

¶Ad tertium respondetur, quod species tantum est eiusdem speciei cum obiecto quod repræsentat per se; non cum modo illius.

¶Ad confirmationem respondetur, quod cum cognitio tantum specificetur a sensibili proprio, cognoscens non erit, neque specificabitur a sensibili communi, & ideo non sequitur, quod una species tribuat esse cognoscitiuum diuersarum specierum.

¶Ad quartum ex experientijs dico nullam illarum aliquid probare. Nam in speculo non est propria species figuræ, sed uidetur ibi figura per speciem modificatorum colorum, clausisque oculis non percipitur sola quantitas manus, sed lumen uel opacitas manus, quæ sensibilia sunt propria uisus, & sentiuntur propter aliqualem trãsparentiam palpebræ. Vnde si oculi sint ualde clausi, nihil horum percipient. In vulneratione etiam semper sentitur aliqua qualitas tangibilis. v.g. durum, quamuis dolor non sit de tali qualitate, sed de scissione.

¶Ad quintum bene ibi respondetur. Ad replicam dico, illius diuersitatis causam non esse nouam speciem, sed eadem, diuersum habens modum propter coniunctionem ad diuersum sensibile commune, causat diuersitatem in sensatione. Eadem enim species est obiecti dum mouetur, & dum quiescit, sed quia aliter & aliter se habet, nempe cum quadam trepidatione, aut sine illa diuersimode immutat uisum.

¶Ad sextum respondetur, quod sensibile commune & per accidens non differunt in hoc, quod est imprimere propriam speciem, & non imprimere, sed differunt ex differentijs assignatis in præcedenti dubio.

Ad

Ad confirmationem respondetur, quod agit aliquid, ad quod sufficit, quod modificet speciem proprii sensibilis, & ratione huius dixit Aristo. libr. 2. de Anima c. 7. quod sensibilia eo in nimia motu quodam sentimus, dum. sab eis patimur vel recipientes speciem, vel in illis in illius.

¶ Ad septimum respondetur, quod in illo casu manus hominis impediretur ne penetraret cælum, supposito quod cælum sit incorruptibile & indiuisibile: cognosceretque ille homo per intellectum, vel per sensum interiorem se impediri ab aliquo obstaculo. Sed an per sensum tactus perciperet illud impedimentum, in quo non est aliqua qualitas tangibilis, est uarietas opinionũ. Aliqui enim ex Thomistis viris doctissimis respondent, quod cum tactus sit duplex, alter mathematicus, idest, solius quantitatis, alter vero physicus, hoc est, quantitatis simul cũ quantitabus tangibilibus, in casu argumenti daretur tactus primo modo, non autem posset dari secundo modo, vt argumentum probat, quoniam tactu physico cælum non est tangibile, sicut Cõmentator docuit. 3. Physico. text. 48. & sicut Diuus Gregorius docuit homil. 26. Euangel. quod palpari non potest, quod non corrũpitur.

¶ Sed hæc solutio non explicat apertè difficultamen, neque soluit.

Primo. Quoniam tactus pure mathematicus non potest dari de facto. Docet enim Aristoteles. 3. Metaphysic. text. 3. quod in Mathematicis nullus est motus, cum non sit causa efficiens aut finis, quem locum explicat Sonzin. 4. Methaphysic. quæstione 16.

Secundo, quoniam semper manet explicandum, quo pacto possit percipi sensibile commune absque sensibili proprio; in quo consistit difficultas argumenti.

¶ Caietan. in illo cap. 9 supra citato adhibet aliam solutionem magis communem, & supponit, quod secundũ doctrinam Aristotel. 2. de anima ca. 7. & sequentibus eodem sensu percepimus obiectum proprium & etiam priuationem illius. Nam eodem visu percipimus lucem & tenebras, & eodem auditu percipimus sonum & silentium, & eodem gustu percipimus dulce & insipidũ, &c. docet ergo Caietanus, quod in casu huius argumenti, quamuis ille non perciperet tactu qualitates tangibiles; sentiret tamen carentiam illarum, atque adeo tactus non perciperet commune sensibile absque sensibili proprio aliquo modo: videlicet, aut directa sensatione, quæ sentiret aliquid positiuum, aut indirecta sensatione, quæ sentiret carentiam illius positiui.

¶ Sed contra hanc solutionem Caie. adhuc est argumẽtum. Sensibile commune nunquam potest percipi à sensu exteriori, nisi media specie sensibilis proprij, vt diximus; sed in casu huius argumenti non sentiret media specie sensibilis proprij, ergo nullo modo perciperet sensibile commune. Probatur minor. In cælo non sunt qualitates tangibiles, quæ sunt sensibilia propria, ergo neque inde procedunt species proprij sensibilis tractus. Ad hoc respondetur, quando sensus exterior cognoscit distinctè aliquod sensibile commune, tũc necessario debet sentire media specie proprij sensibilis, & in hoc sensu accipienda sunt, quæ supra diximus in explicatione nostræ sententiæ: At vero quoniam sensus exterior cognoscit sensibile commune imperfectè & inconfuso, satis est cognitio indirecta, & priuatiua proprij sensibilis, & hoc cõtingit in casu huius argumenti. Hæc tamen solutio Caiet. non placet multis viris doctis ex iunioribus, quia non intelligunt, quomodo possumus visu sentire aut actu, nisi videndo, aut tangendo: tenebras autem non videmus, neque illam tangibilium negatione tangimus. Ego autem dico in hac difficultate nõ mihi videri verum, quod circa tenebras habeamus aliquem actum positiuum in potentia visiua, hoc enim impossibile est, quia tenebræ nullas species imprimunt in oculo, sine quibus oculus non potest habere actum. Neque ad habendum actum sufficit negatio immutationis, nam eadem ratione posset dici, quod dum habemus oculos clausos, possumus habere actũ videndi, seu sentiendi in oculis. Nihilominus dicitur, quod oculus percipit tenebras, quia priuatur in actu exercito proprio actu & immutatione ab obiecto, ad quam erat ex se dispositus, & ex hoc intelle-



A ctus, vel sensus interior cognoscit ibi etiam tenebras, v. g. quando in nocte aperio oculos, nullum habeo actu sentiendi, quem antea non habebam, quia nullam recipio speciem, per quam potentia constituatur in actu, oculus autem non potest operari nisi inquantum est in actu, sed dico, sentire tenebras, quia ex hoc quod non video lucẽ, cum habeo oculos apertos ad uidendum, cognosco per intellectum non adesse proprium obiectum, & sic intelligendus est Aristo. lib. 2. de Ani. text. 96. vbi dicit. Adhuc autem sicut auditus, & vnusquique sensuum, hic quidem audibilis & non audibilis, ille uero uisibilis & non uisibilis, sic & olfactus odorabilis & non odorabilis. De quo etiam optime loquitur in text. 103. eiusdem libri de anima.

B ¶ Ad argumentum tamen principale poterat respõderi & satis probabiliter, quod sensibile proprium tactus non est solum calidum & frigidum, sed etiam molle & durum, & tersum & alia huiusmodi, vt Aristo. fatetur 2. de Anima c. 11. tex. 207.

Ad argumentũ ergo dico, ꝙ in casu illo ꝑciperet tactu cœlum esse tersum sine partibus prominentibus: perciperet etiam cęlum non esse fluidum, sed solidum, & mediantibus his sensibilibus proprijs, tactus tunc perciperet quantitatem cœli.

DVbitatur decimo, Vtrum sensus exteriores sint reflexiui, & possint percipere suam sensationem?

Pro parte affirmatiua arguitur primo ex D. Thom. de uerit. q. 1. art. 9. & q. 16. ar. 5. ubi dicit, quod sensus redit ad essentiam, reditione quadam incompleta & imperfecta, dum cognoscit actionem suam, propterea quod sensus co-
C gnoscit se sentire. Neque ualet dicere, quod nomine sensus D. Tho. non intelligit sensum proprium, qui quidem nunquam sentit actu proprium, sed sensuum communẽ, qui cognoscit actus omnium sensuum exteriorum. Nam S. Eph. dicit, quod sensus sentit se sentire, & addit, quod hoc non fit nisi per quandam reditionem, licet incompletam & imperfectam. Si autem non sensus particularis, sed communis cognosceret actum sensus, tunc non diceretur uisus, aut alius sensus redire ad se, ergo per sensum non accipit S. Tho, sensum communem, dum inquit: Sensus sentit se sentire.

¶ Secundo. Si alio sensu percipimus uisionem, vel ille percipit suam sensationem, vel alius. Si alius idem petã, vel ergo erit processus in infinitum, uel tandem deueniendum est ad aliquem sensum, qui suam percipiat sen-
D sationem, quod argumentum est Aristo. 2. de ani. tex. 136. ubi ponit etiam aliam rationem pro hac parte. Nam si alio sensu percipimus uisionem, illo etiã perciperemus colorem, ergo color duplici perciperetur sensu, s. uisu & illo alio, sed unum obiectum non potest à duobus percipi sensibus per se, unus ergo erit sensus, qui colorem, & ipsius uisionem percipit.

¶ Tertio. Si uisio ab alio percipitur, oportet ponere speciem uisionis usque ad illum productam, sed nõ uidetur, quod a uisione, cum sit quædam operatio, possit produci species aliqua, ergo eodem sensu percipitur.

¶ In hac quæstione sunt uariæ sententiæ, Philopponus lib. 2. de ani. tex. 136. refert duas. Altera est Plutarchi, qui dicebat quod per cogitatiuam, quam ipse uocat opina-
E tiuam, cognoscuntur omnes sensationes exteriores. Altera est, quam ipse Philopponus sequitur, & ponit quandam potentiam, quam uocat attractatiuã, quæ percipiat sensationes exteriores. Tertia sententia est Simplicij ibidem, qui putat quemlibet sensum suam percipere sensationem, non absolutè, sed ut aliquo modo est rationis particeps, idest, sensus, ut ab anima rationali sunt, habẽt percipere suas sensationes, unde bruta secundum eum non percipiunt suam sensationem. Alia sententia est aliorum, qui asserunt nullum sensum exteriorem percipere suam sensationem, sed hoc esse opus sensus communis. Ita tenet Iandunus 2. de ani. quæstio. 33. & Apoll. quęst. 37. & alii.

Quinta sententia est Aegidij, Gaetani Thyen. & aliorum iuniorum super eundem locum Aristo. qui asserunt sensum exteriorem suam percipere sensationem non directè quasi producat actum, qui immediatè terminetur

in

in illam sensationem, sed indirectè, idest ut percipiens sensus obiectum suum, simul eodemque actu percipiat se videre, seu sentire. Quam sententiam tenet Caiet. expresse lib. 2. de ani. c. 13. vbi concedit, quod sensus exterior cognoscit immutationem suam. Nam pro eodem reputat Caiet. quod auditus sentiat sonũ in actu: & quod cognoscat immutationem suam. San. Tho. præter loca citata in primo argumento lect. 2. lib. 3. de Anima uidetur tenere, quod visus percipit suam visionem, innuit enim; Actio visus potest considerari vel secundum quod cõsistit in immutatione organi à sensibili exteriori, & sic non sentitur nisi color, vnde ista actione visus non uidet se videre. Alia est actio uisus, secũdum quam post immutationẽ organi indicat de ipsa perceptione organi à sensibili: ẽt absẽte sensibili, & sic visus nõ videt solũ colorẽ, vel sẽtit, sed sentit etiã visionem coloris. Quin potius ipse Aristoteles videtur esse huius sententiæ. Nam in text. 136. apposuit illas duas rationes, quas nos adduximus in 2. argumento, ad probandum quod sensus sentit suam sensationem, & tamen illas insolutas reliquit. At vero postea in text. 137. & 138. argumentatur in oppositum, & tamen statim soluit argumentum, & tale est. Visu sentire est videre, sed non uidemus nisi colorem, vel coloratum; ergo nec visu sentimus nisi coloratum. At uisio nõ est color, seu colorata; ergo non potest sentiri viso ipsa visio, seu uidens ipsam. Quæ ratio etiam militat in omnibus alijs sensibus. Nam quod dicimus de visu & colore, idem dici debet de alijs sensibus, & eorum obiectis; non .n. audimus nisi sonos, auditio non est sonus, ergo non auditur. Hanc tamen rationem soluit in tex. 138. primo negando maiorem. Dicit .n. quod videre, & uisu discernere non sunt vnum & idem. Nam visu discernimus aliqua, quæ tamen non videmus, puta tenebras; ita etiam, inquit uisu discernimus visionem sed non videmus eam; & auditu discernimus silentium, sed nõ audimus. Secundo etiã respondet negando minorem dicens, ꝙ visio quodãmodo est colorata. Color .n. habet duplex esse, unum naturale in re sensibili, aliud spirituale in sensu, & secundum hoc esse spirituale videns seu uisio est similis colorato. Hanc solutionem ibi explicat copiosè D. Thom. Hęc res dedit ansam Arist. Commentatoribus, vt maximè essent discordes in expositione horum textuum. Etenim Themistius, Simplicius, & Philopponus putant Arist. duo intendere in illo capite, quod est 2. lib. 3. Alterum, ostendere, quod quisque sensus exterior percipiat suam sensationẽ ut uisus suam uisionem, auditus auditionem, & hanc esse mentem Arist. putant: Alterum est, constituere sensum alium internum communem, quem probat esse ex eo, quod percipimus, obiectorum diuersorum differentiã, vt album differre a dulci, quod non potest fieri nisi ab hoc sensu communi. Alii vero expositores putant mentem Arist. esse, quod uisus non percipiat se videre, nec ullus sensus exterior percipiat suam sensationem; sed id fit alterius communis sensus. Ita interpretantur Arist. Alexander in sua paraphrasi, c. 19. & Auerrores, & Albertus, & alij multi ex Latinis. Alij vero vt Iauellus lib. 1. de Ani. q. 56. putant, quod Aristo. in isto loco disputat quidem istam quæstionẽ, Vtrũ sensus exterior cognoscat actionẽ suam, sed quod in ea determinanda disputatiuè procedit ad vtranque partem arguens, & quasi indeterminatus transijt.

PRo decisione sit prima conclusio. Nullus sensus exterior potest reflecti supra se; ita quod percipiat suã sensationem alio actu suo. Hæc conclusio apud omnes est communis, & probatur. Primo ex Aristo. Nam quicquid in loco citato sentiat, alibi sæpè satis claré suam mẽtem explicuit. Et est locus insignis in hac parte li. de sensu & sensato. cap. 2. vbi inquit, Est autem quædam & cõmunis potentia, quæ sequitur omnes, qua & quod videt, & audit, & sentit. Non .n. visu quidem videt, quod videt, & indicat, &c. Quo loco secundum communem interpretationem omnium, quam etiam ibi sequitur Diu. Thom. Aristo. ponit sensum communem propter duas rationes, quarum primam ex verbis positis, sic ibi colligit D. Th. Aliquo sentimus nos videre, sed non sensu proprio, ergo aliquis est sensu communis sentiens, In. 4. etiam Meta-

A ph. text. 25. probat Aristotel. sensum non esse suimet, sed alterius. Secundo probatur conclusio ex D. Tho. qui expresse tenet hanc conclusionem in art. seq. & 2. cont. gen. c. 66. & alibi sæpe. Tertio probatur ratione. Nam reflecti supra se, & supra suos actus proprium est vis spiritualis, & immaterialis, vt sæpe ait D. Thom. sed sensu est corporalis, & materialis: ergo.

¶ Secunda cõclusio. Visus neque alius sensus exterior potest percipere visionẽ illo eodem actu, quo videt. Probatur primo. Si quo actu uidemus, sentiremus nos uidere nõ staret videre, quin simul sentiremus uidere, cũ unus, & idẽ sit vtriusq; obiecti actus, & utrunq; obiectum semper simul cõueniat, sed stat videre, quin sentiamus nos uidere, ut patet experiẽtia, qñ intentis & defixis in aliquem locũ oculis uidemus, ergo nõ fit hoc eodem vno actu. Secundo.
B Actus, & obiectum actus non possunt esse unum & idem; ergo uno actu non possumus percipere ipsummet, tunc .n. actus, & obiectum idem esset. Verum est tamen, quod immutatio sensuum non fit insensibiliter, neque recipiũtur in sensu species, sicuti in aere, absque hoc quod aer aliquo modo sentiat talem receptionem: sed recipiuntur sensibiliter & vitaliter, & cum quadam lætitia, & gaudio. Vnde visus immutatur à sensibili, & uidet per actionem quandam vitalem & sensibilem; ratione cuius quodammodo sentit se immutari, & videre. Et fortassis propter hanc rationem autores quartæ sententiæ dicebant, quod sensus eodem actu, quod percipit suum obiectum, percipit etiam suam sensationem quod quidẽ in sensu à nobis modo dicto uerum est. Cæterum hoc nõ est neque sensus esse reflexiuos, neque proprie eodem a-
C ctu, quo sentiunt, percipere suam sensationem; sed tantum est vitaliter & sensibiliter operari: quod quidem nihil aliud est, quam quod susceptio speciei in sensu, non est animata, neque sit insensibiliter, vt in medio (quod etiam asseruit Aristot. 2. de ani. text. 127.) sed sensibiliter & vitaliter; quod nihil amplius est asserere, nisi quod recipitur non vt in inanimato, sed vt in viuente.

¶ Tertia conclusio. Sentire sensationes sensuum exteriorum operatio est interioris sensus communis tam in brutis, quam in homine. Hæc conclusio est Arist. in locis citatis in prima conclusione, præcipue in lib. de som. & vigil. c. 2. vbi ponit sensum communem ad hoc officium, imo etiam secundum probabilem opinionem in illo c. 2. supra adducto hoc tantum intendebat. Est etiam D. Thom. arti. seq. ad 2. vbi propter eandem rationem ponit
D sensum communem. Et probatur ratione. Primo. Nam certissimum est nos sentire quod videmus, quod gustamus, &c. sed hoc non percipimus visu, & gustu, &c ut patet ex præcedentibus conclusionibus: ergo percipimus alio sensu interiori. Secundo. Bruta oculos habentia clausos conantur aperire, & aures arrigunt, gustumque acuunt, similiter & homines: ergo percipiunt se consentire ac per consequens quando exercent illorum sensuum, sentient se sentire, se videre, &c. Nec intelligas, quod quid ipsum sentire sit, cognoscat, aut ipsam sensationem abstractam percipiant; hęc .n. solus intellectus percipere potest: sed sicut obiectum præsens oculus videt, ita visionem præsentem sensus interior sentit, dum species obiectorum recipit.

E AD argumenta in principio facta respõdemr. Ad primum ex D. Thom. respondetur, quod copiosè & optime ipsum interpretatur Ferr. 2. cont. gent. c. 66. cuius expositionem sequitur Iauellus vbi supra, & ipse Ferr. adhuc copiosius explicat in quæstionibus super lib. 3. de Anima. c. 1. Dicũt ergo hi autores, quod cum omnes sensus oriantur à sensu communi, & ad illum terminentur immutationes illorum, vt colligitur ex Aristo. 3. de Anima. c. 2. text. 2. 149. Sensus particularis potest considerari dupliciter. Primo. secundum quod vnitur cum ipso sensu communi. Secundo, quatenus est aliquid distinctum ab ipso communi. Si igitur sensus particularis consideretur secundo modo nunquam ille cognoscit se sentire, si vero consideretur primo modo, tunc sensus particularis dicitur sentire suam actionem quantum ad qõnem. An est, quoniam cognoscit se immutari ab obiecto. Hãc autẽ cognitionem habet, propterea quod sensus communis,

cui

cui coniungitur, illud cognoscit, & quod est proprium sensus communis, tribuitur sensui particulari, secundum quod efficit vnum cum ipso sensu communi. Et propter hanc rationem S.Thom.sæpe dicit, quòd visus percipit se videre, & Arist.in illo text.138.dicit, quod visu discernimus visionem. Non.n. volunt dicere, quod visus habeat actionem, qua percipiat visionem, aut discernat, & iudicet de illa: sed quod alius sensus interior per visum vt per medium percipiat, & discernat. Est ad hoc optimum exemplum, Si habeo baculum in manu, si quid tango, vel occurrit baculo; manus discernit, & sentit baculo, sed sensatio non est in baculo: ita sensus interior, dum aliquid visum mouet, discernit visionem, dum non mouetur, discernit tenebras, sed hoc nõ percipit visus actione sua. Idem dicendum est de alijs sensib. exterioribus. Ad replicam contra hanc solutionem factam respondet idem Ferr. quod etiam dicitur sensus secundum hanc solutionem redire ad se imperfectè; quia cum sensus communis non percipiat actum sensus particularis nisi vt est aliquid eius, & vt id cõtinuationem cum ipso habet, potest quod sensui communi sit conuenit, dici etiam de sensu particulari: Vnde quia cognoscit actum visus, potest dici quod visus videt se videre, & per consequens ad se redit, non quia visus per se sumptus habeat actum, quo cognoscat suam visionẽ; sed quia id, quod est aliquid eius inquantum est aliquid eius, habet actum, quo visionem cognoscit.

Ad secundum respõdetur primo, non esse opus, ꝙ omnis sensatio sit cognita a sensu, sed sola exterior, & hoc fuit necessarium tam in hominibus quam in brutis, propterea quod sensus exteriores dati sunt illis ad salutem, vt quærant alimentum, mala autẽ & corruptiua fugiãt, vt ait Aristo. lib. de sensu & sensato lect.2. apud D.Tho. Vnde oportuit sensum communem dari, qui perciperet illas sensationes, quæ ratio non militat in sensibus interioribus. Respondetur secundo, quod quamuis in brutis certũ puté, quod sensus interiores perfectiores non reflectantur sup. imperfectiores, vt imaginatiua sup. sensum communem, & extimatiua sup. imaginatiuã: quia vti tãta reflexione, vĩ excedere natura sensus: tamen fortassis contingit id in homine ꝑꝑ coniunctionem, quam ibi sensus interiores habent ad intellectũ. Ad aliud, quod in eodem argumento adducitur, respondetur nullum esse inconueniens idem obiectũ a duabus potẽtijs percipi sub diuersis rationibus, imo vero est necesse, quod omnia obiecta sensuum exteriorum percipiantur à sensu communi sub altiori quadam ratione: vt explicabitur art. sequenti, de quo uide D.Tho.4.par.q.4.art.3.ad secundum.

Ad tertium respondetur, quod quamuis aliqui speciẽ ponant sensationis, nihilominus illa, vt mihi videtur, non est opus, sed per eandem speciem, quę ex pręsentia obiecti peruenit ad sensum communem, percipit sensus communis sensationem sensus exterioris.

DVbitatur vndecimo, Vtrũ sẽsus exteriores sint quinque? In hac quæstione non est disputatio de conclusione, certissimum.n.est apud omnes, sensus exteriores quinque tantum esse, non plures nec pauciores. Tota difficultas est in explicãdis rationibus D.Tho. & præcipue Arist. qui in 2. de ani. a tex.118. vsque ad tex.134. Probat hanc cõclusionem: & arguitur quod ratio, qua D.Thom. in hoc artic. vtitur, non sit bona.

Primo. Quoniam distinctio sensuum debet sumi ex diuersa immutatione, quæ competit sensui, secundũ quod sensus est, hęc autem immutatio solum est intentionalis: ergo immutatio realis, vel naturalis non distinguit per se illos sensus, sed per accidens. Probatur consequentia, quoniam hæc immutatio realis conuenit rebus inanimatis, & insensibilibus.

Secundo. Quoniam vt potentia visiua percipiat colorem, requiritur illuminatio obiecti, & medij, & potentiæ, sed hæc immutatio lucis est realis & naturalis: nam vt docet Sanct. Thom. sup. quæst.67. artic.3. lux est qualitas realis in medio, ergo non rectè distinguitur visus ab alijs sensibus exterioribus.

PRima cõclusio. Sensus exteriores sunt quinque. Hæc conclusio experientia ipsa constat, & à nemine ne-

A gatur, & eam sæpissime asserit Aristot. De qua re optime loquitur D.Augu.lib.de quantitate animæ, c.23.& hom.29.de verbis Apostoli, & alibi sæpe D.Ambr. lib.6.examer.c.9.D.Gre.homil.17 super Ezechielem, & ante ipsos Orige.hom.3.in Leuiticum. Cicero et lib.2.de Natu. Deorum, vbi eleganter distinguit hos quinque sensus.

Secunda conclusio. Ratio, qua D.Tho. probat hunc numerum quinque sensuum exteriorum, est maxime consona cum recta philosophia & probat distinctionem istã per se, & secundum naturam sensus, vt sensus est. Ad cuius explicationem notandum primo, quod quamuis rationes Arist. vbi sup. non sint demonstrationes: sunt tamẽ potissimæ, quæ à philosopho naturali adduci poterant & quæ sufficientissime colligunt numerum, & distinctionẽ sensuum, saltim à posteriori. Ratio tamen D.Tho. in isto B art. videtur a priori, quia est ex ordine ad obiectũ esse sensibilis secundum quod est immutatiuum sensus, & propterea præstantior est alijs rationibus, quas ipse non probat in artic. & alij Philosophi sequuntur. Nam Auicenna 6. natural par.1.& 3. potius eligit colligere numerum & distinctionem sensuum ex parte organorũ; in quibus aliquod elementum dominatur. Albertus vero Magnus in summa de homine, in tractatu de sensibus. quæstione 4.& in 1. de Anima tract.4.cap.3. potius eligit colligere distinctionem sensuum ex parte medij, vel ex diuersa natura sensibilium qualitatum.

Notandum secũdo, quod sicut illa forma est magis immaterialis, quæ minus dependet a materia & motu physico: ita etiam in præsenti censendũ est, quod illa immutatio est magis immaterialis, quæ non habet adiũctas im- C mutationes reales, quam illa, quæ habet illam adiunctã, aut ex parte obiecti, aut ex parte organi, aut ex parte vtriusque. Ex his constat mens Di.Tho.& efficacia rationis eius. Supponit enim D.Tho. sensuum esse quandam potentiam passiuam, quæ immutatur immutatione intentionali, quod si hæc immutatio fuerit tantum intentionalis, erit sensus visus, si vero habeat adiunctam immutationem naturalem, erit sensus auditus, vel odoratus, quãdo illa immutatio fuerit ex parte obiecti, quando vero fuerit ex parte organi, erit sensus tactus, vel gustus. Et ꝑ hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundũ respondetur, quod quamuis lux sit qualitas realis secundũ se, tamen in ordine ad visum, propter sui eminentiam est aliquid intentionale, saltem eminenter, vt explicatũ est super q.66.art.3. Hic poterat esse lon- D ga disputatio, Vtrũ rationes Arist. sint bonæ ad probandam nostram primam conclusionem? Sed id esset nimis longum, præterquam ꝙ parum aut nihil vtilitatis esset illas defendere. Quare si quis voluerit, poterit illas videre apud Commentatores Arist. ex quibus sciet quantã vim habeant illæ. Vide tamẽ præcipue D.Tho.& Caiet super locum citatum a text.118. vsque ad 134.& Iauellum lib.2.de ani.q.55. qui breuiter & optime tuetur rationes Aristo. Et hæc de prima parte huius art. in qua egimus de eis, quæ pertinent ad sensus in communi. Nunc oportet, vt accedamus ad secundam, in qua agendum est de quolibet sensu in particulari.

## De Visu.

E ANtequã ad quæstiones accedamus, aduertere oportet consultò nos incipere hunc tractatum de sensibus in particulari a visu. Id enim etiam & fecit Aristo. in 2.de anima cap.7. vbi primo egit de visu, & postea de auditu, tertio de odoratu, quarto de gustu, atque vltimo de tactu. Ratio autem huius ordinis est, quia licet tactus sit prior generatione; supponaturque cæteris, vt illorũ fundamentũ propter ꝙ a Plinio & Auicenna prior ponitur inter sensus; tamen visus est nobilior ipso & reliquis omnibus alijs sensibus. Quæ sententia est expressa Aristo. in procemio Metaphysic. & eam late probat libro de sensu & sensato capite 2. lect.2. apud D.Tho. qui locus est optimus. Hoc etiam probat Diu. Thom.lib.2.de ani. lectione 14. De qua re agit Iauellus libro 1. Metaphysic. quæst. 4. Optima ergo ratione exorsus est Arist. a visu, quia cũ scientia de anima, vt dicitur lib. 9. de anima in prologo, multum cõferat ad acquisitionem aliarum scientiarũ, &

dica-

& dicatur in prologo Metaphysicæ, φ visus est qui magis ad sciendũ deseruit, propter quod vt ibi dicitur plus cæteris sansibus amatur, tractatus de visu consi derationem aliorum præcessit. Hoc posito.

DVbitatur primo, vtrum color sit obiectum visus? Pro parte negatiua arguitur primo. Nam Arist. ca. 7. supra citato. text. 74. dicit, φ aliqua uidentur, quæ non sunt colorata, scilicet, ignem, & lucentia corpora imo in principio capitis ait, φ obiectum uisus tam late patet, ut non solus color uisibilis sit, sed etiam quædam innominata, quæ in tenebris lucent, ut cicindelæ, quas intedulas, siue noctilucas appellant, squammæ piscium, oculi catorum: Confirmatur. Nam alia multa videmus, quæ re vera non sunt colorata, ut iridis colores uarij, maris etiam, colli insuper columbæ ex irradiatione solis, aut caudæ Indiarum pauonis. Præterea lux & lumen non sunt colores, & tamen illa uidemus. Similiter cælum & astra, quæ tamen nullo colore afficiuntur, ergo color, siue coloratum non est obiectum uisus. Nam potentia non potest ferri extra suum obiectum, & Sanctus Thom. in 2.2. quæst. 1. articu. 3. corp. & q. 25. art. 1. corp. & alibi sæpe, ut poteris uidere in tabula aurea, uerbo color, ait, quod obiectum materiale uisus, est color, formale uero lux, siue lumen.

Secundo. Vnius potentiæ est tantum unicum obiectũ, sed uisibile est obiectum uisus: ergo non coloratum. Probatur minor. Primo. Visibile prædicatur primo & per se de omni eo, quod a potentia uisiua uidetur, scilicet, de lucido, & colorato, & de his, quæ uidẽtur in die colorata, & in nocte lucida, & noctiluca, & quercus putrida. Secundo. Nam ita uidetur asserere Philosophus, etenim incipiẽs tractare, ubi supra, de uisibili proprio a uisu in text. 66. sic dicit. Cuius quidẽ est uisus, hoc est uisibile. Et uisibile diuidit in colorem, & aliud innominatum, de quo statim in text. 74. tractat. Tertio, ita etiam uidetur sentire Commentator, qui comm. 66. inquit, Et manifestũ est per se, quod sensibile, quod p se attribuitur visui, est visibile.

Tertio. Obiectum alicuius potẽtiæ semper potest percipi à tali potentia, si sit præsens, sed color etiam præsens non potest percipi à visu in nocte, vt satis patet: ergo. Cõfirmatur. Obiectum sensibile debet habere causam efficientem suæ sensationis, vt docet Arist. 2. de Ani. text. 66. Sed color non habet sufficientẽ causam suæ sensationis, nam ad hanc indiget lumine: ergo.

OMnes Arist. interpretes agentes de visu tractant hic multa & longissima de lumine & colore, eorũque natura propterea quod ex eis adintegratur obiectum totale potentiæ visiuæ. Ego vero hic precipue, quantum attinet ad naturam lucis pauca aut nihil dicam. De hac enim re copiose iam egi commodiori loco supra q. 97. per tres artic. vbi D. Tho. ex professo tractat de ista materia. Eo loci disputaui omnes quæstiones, quæ hic solent disputari, scilicet, Vtrum lumen sit corpus, vtrum sit qualitas: vtrum habeat esse reale, vel intentionale: vtrum cognoscatur per propriam speciem, an per seipsum immediate. Illa vero quæstio: vtrum lumen requiratur tantum ex parte medij, an vero propter colores, proprium hẽt locum apud D. Th. inf. q. 69. art. 3. circa solutionem ad tertium, vbi de ea sermonem facit D. Tho. de natura ẽt coloris pauca dicã tamen ea in mediũ afferam, quæ præsentis disputationis intelligentiæ necessaria sunt. Nam exactior huius rei disputatio non est præsentis loci, sed pertinet ad librum, quem composuit Aristo. de coloribus, de qua re ẽt agit Aristo. li. de sensu & sensato lec. 6. 7. & 8. apud D. Th. qui hanc rem ibi optime declarat. Vnde præsens quæstio diuidetur in duas partes in prima agemus de colore, in secunda de obiecto potentiæ visiuæ.

PRo intelligentia ergo huius rei aduerte, quod de natura coloris fuerunt uarij errores. Alij enim vt Pythagoras superficiẽ quandam & æternam apparentiam colorem esse dicebant. Alij, vt Plato, quem sequitur Auempace (vt refert Auerroes) & etiam Auicen. lib. 6. ca. 1. & Alb. in summa de homine, in quæstione de substantia coloris dicunt, quod color nihil aliud est, quam quædam lucis participatio in corpore perspicuo terminato. Nam sicut in iride resultant uarij colores solum ex diuersa lucis participatione, & similiter in collo columbæ,

A ita idem existimabãt de omni colore, scilicet, nihil aliud esse, quam ipsam lucem refractam, & diuersimode participatam. Cui sententiæ uidetur fauere San. Thom. libr. 2. de Anima. lectio. 14. fin. Dicit enim, quod color, nihil aliud est. quam lux obscurata ea admixtione corporis opaci. Et ideo dicunt isti, quod absente luce nullus est in corpore color, sed incipiunt & desinunt per aduentum vel recessum lucis. Addit autẽ Albertus, quod licet in actũ absentia luminis non maneat color formaliter, remanet tamen qualitas quædam, quæ resultat ea mixtione primarum, est quæ materiale respectu coloris, cujus forma, quia est lux, ideo absente illa non manet formaliter.

Istæ tamen sententiæ falsæ sunt, & quidem primæ falsitas. Probatur primo. Nam si color est superficies, non ergo est magis motiua diaphani, quam non diaphani. Probatur sequela, quia superficies cum sit sensibile commu-
B ne, quod mouet omnem sensum, & medium in alijs sensibus non sit diaphanum: color non erit magis motiuus diaphani, quam non diaphani. Secundo. Nam superficies est de prædicamento quãtitatis, color autem pertinet ad tertiã & speciem qualitatis. Confirmatur. Color suscipit magis & minus, habet contrarium, terminat alterationẽ, superficies utpote species quantitatis nihil horum habet: ergo

Falsitas etiã secundæ sententiæ. Probatur primo, quia lux non habet contrarium, sed priuatiue oppositum. Præterea non causatur successiue, sed instanti. At uero color habet contrarium, albedini etenim cõtrariatur nigredo, & terminat etiam successiuam alterationem, ergo. Secundo sequitur, quod omnes colores sint eiusdem speciei, & tantum differant secundum magis & minus, consequẽs
C est aperte falsum, ergo. Probatur sequela. Nam maior & minor lux, eiusdem est speciei in quocunque participetur. Confirmatur. Quia in tenebris secũdum istam opinionem non saluaretur uera essentia coloris. Restat modo, supposito, φ color nihil horũ sit, eius essentiã explicare.

Pro quo notandum est secũdo, quod de colore dupliciter possumus loqui. Vno modo secũdum suam naturã & essentiam realem, alio modo ut uisibilis est. Colorem enim esse uisibilem est passio eius. Quod expresse asserit S. Thom. in 2. de Anima lectio. 14. ex Aristot. tex. 66. ubi Arist. inquit, Visibile enim est color, hic autẽ est, de quo uisibile per se prædicatur, secundum se autem, non ratione, sed quoniam in se ipso habet causam essendi uisible. Super quæ uerba dicit D. Th. Color cũ sit quoddam uisibile conuenit ei secundum se. Nam color in eo quod est
D color, est uisibilis per se. Per se autẽ dupliciter dicitur. Vno modo dicitur propositio per se, cuius prædicatum cadit in diffinitione subiecti, sicut ista, Homo est animal. Animal enim cadit in diffinitione hominis, & quia id, quod est in diffinitione alicuius, est aliquo modo causa eius in his, quæ sunt per se, dicuntur prędicata esse causa subiecti. Alio modo dicitur propositio per se, cuius e cõtrario subiectum ponitur in diffinitione prædicati, sicut si dicatur. Nasus est simus, vel numerus est par. Simum enim nihil aliud est, quã nasus curuus, & par nihil aliud est, quam numerus medietatẽ habẽs, & in istis, subiectũ est causa prædicati. Intelligendum est ergo, quod color est uisibis per se hoc secundo modo, & non primo. Nam uisibilitas est quædam passio, sicut simum est passio nasi. Et hoc est quod dicit Aristo. quod color secundum se est
E visibilis, non ratione, i. non ita quod uisibile ponatur in eius diffinitione, sed quia i se ipso habet cãm, ut si uisibile sicut subiectum in se ipso habet causam propriæ passionis. Quod probat Aristot. per hoc, quod omnis color est motiuus diaphani secundum actum. Diaphanum autem est idem quod transparens, ut aer uel aqua, & hoc habet color de sui natura, quod possit mouere diaphanum in actu. Ex hoc autem quod mouet diaphanum in actu, est uisibile, unde sequitur, quod color secundum suam naturam est uisibilis. Et quia diaphanum non fit in actu nisi per lumen, sequitur quod color non sit uisibilis sine lumine. Hæc D. Thom. Cuius expositionem assignat etiam Auerroes, Albertus Magnus, & Caietan. & alij multi, quamuis aliquibus iunioribus absque aliqua ratione displiceat. Vide de hac re Iauell. in 2. de anima quæst. 27

Secun-

Secundum ergo hanc vtranque consideratione͂ coloris, s. A secundum suam naturam realem, & secundum suam passionem, s. secundum quod visibilis est, color a nobis est diffiniendus. quamuis de colore secundum primam rationem paruin dicam, propterea quod iuxta secundum est magis pertinens ad hunc tractatum.

¶Tertio notandum est, quod loquendo de colore secundum suam essentiam distinguendum est. Nam color alius est verus & permanens, vt color mixtorum, alius tantum apparens & transiens causatus ex varia lucis reuerberatione. Vnde, vt ait Arist. de sensu. vbi sup. Secundum varietatem situs perspicientium, causatur varietas in apparitione, propter variam reuerberationem lucis ad diuersos situs. Huiusmodi colores apparent in iride, in aurora. &c. Et de istis non loquimur in præsenti. Nam essentia eorum & lucis eadem omnino est, nisi quod in illis est lux B refracta & reuerberans, lux autem ipsa nihil horũ dicit. Color autem verus & permanens est quædam qualitas causata in corpore mixto ex luce ab interno proueniente a partibus, s. igneis, quæ lux recepta in diaphaneitate aquæ vel aeris, & opacata opaco terræ amittit suam essentiam, & transit in rationem secundæ qualitatis, qualis est color, non quod una qualitas fiat alia, sed quod ex illa mixtione lucidi cum opaco, & diaphano corrumpatur lux ignea, & fiat alia qualitas, s. color. Ex quo sequuntur tria. Primum quod primæ qualitates non sunt proxima principia colorum, sed remota, quatenus opacitatem, vel diaphaneitatem aliquam, vel lucem causant. Aduerte tamẽ, quod non solum primæ qualitates sunt remota principia coloris, sed etiam qualitates secundæ. Alias. n. impossibi- C le simpliciter est intelligere, quare in quibusdam valde calidis præstet color albus, & ẽt in quibusdam frigidis. Calx. n. calida est & alba, nix frigida, & alba, melancholica frigida & nigra, piper valde calidum sed nigrum. Sequitur secundo, quod poterit esse color sine harum primarum & secundarum qualitatũ mixtione, vt in elementis ponit illum Arist. in lib. de colorib. in prin. quia ibi est opacitas aliqua cum luce, & diaphaneitate. Vnde quãdo dicimus colorem causari ex mixtione primarum qualitatum, loquimur de colore mixto, non de simplici, qui elementis competit, quomodo de eis distinguit Arist. in lib. de coloribus in prin. Vel loquimur, vt 2. de generat. ca. 1. & 2. dictum est, de alijs qualitatibus secundis, de colore causato ex actione vera alteratiua & corruptiua, quod nõ habent illi colores simplices, sed tantum compositi. Se- D quitur tertio, quod sicut ex varia mixtione quatuor elementorum consurgunt variæ complexiones elementorum, s. calidum, frigidum, humidum, & siccum, vt expositum est. 2. de gener. c. 1. & 2. Sic ex varia proportione luminosi ignei, diaphani, aerei, & aquei, & opaci terrei cõsurgunt diuersi colores in elementatis. Nam ubi est maximum de luminoso igneo, & minimum de terreo obumbrante luminosum, receptum in perspicuo aereo vel aqueo, ibi naturaliter consurgit albedo, vbi autem datur oppositum, consurgit nigredo, qui sunt duo extremi colores, medij autem consurgũt ex varia proportione horum adinuicem. Quomodo autem consurgant, & ordinentur medij colores in particulari inter album & nigrũ, pertinet ad Perspectiuos explicare, & vide apud Aristo. in lib. citato de coloribus. Nobilitas autem cuiuscũque coloris E in particulari ex hoc sumẽda est, quod cum ad rationem coloris, vt patet ex dictis, concurrant lumen in extremitate perspicui, & terminatio perspicui, quæ quidem terminatio fit per opacum terræ, vbi erit minor obumbratio, erit nobilior color, vbi maior erit ignobilior. Hæc de natura coloris, de qua vide plura apud Iauellum 2. de anima. quæst. 32.

¶Quarto notandum est, quod loquendo de colore iuxta secundam acceptionem, s. inquantum uisibilis est, dupliciter ipsum Arist. diffinit. Prima diffinitio habetur lib. de sensu & sensato ubi sup. & habet sic: Color est extremitas perspicui in corpore terminato. Secunda habetur in c. 7. sup. itato. text. 57. & habet sic: Color est motiuus diaphani secundum actum. Oportet autem singulas particulas utriusque diffinitionis explicare. Prima particula est, Extremitas, quæ postea explicabitur. Secunda est, perspicui. Perspicuum idem est quod diaphanum, seu transparens, quod Arist. sic diffinit in c. 7. tex. 68. Diaphanum autem dico, quod est quidem visibile, non autem secundum se visibile, ut simpliciter est dicere sed propter extraneum colorem. Huiusmodi est autem aer, & aqua, & multa solidorum. Non. n. secũdum quod aqua, neque secundum quod aer diaphanum est, sed quoniam est natura eadem in his utrisque, & in perpetuo superno corpore. Lumen autem actus est huiusmodi diaphani, secundũ quod est diaphanum. Potentia autem in quo hoc est, & tenebra. Lumen autem vt color est diaphani, secundum quod actu diaphanum ab igne, aut huiusmodi, vt quod sursum est corpus: etenim huic aliquid inest vnũ & idẽ. Hæc Arist. quæ verba exponens D. Tho. dicit, quod cum color sit motiuus secundum suam naturam diaphani, necesse est, quod diaphanum sit aliquid. Est autem diaphanum, quod non habet proprium colorem, vt secundũ ipsum videri possit, sed est susceptiuum extranei coloris, secundũ quem aliquo modo est visibile. Huiusmodi autẽ diaphanum est, sicut aer & aqua, & multa corpora solida, vt lapides pretiosi, & vitrum. Licet autem alia accidẽtia, quæ conueniunt elementis, & elementatis, conueniãt eis secundũ naturam elementorum, sicut calidum & frigidum, graue & leue, & alia huiusmodi: tamen diaphanum non conuenit prædictis ex natura aeris, aut aquæ, secundũ quod huiusmodi, sed consequitur quandam naturam cõem non solum aeri & aquæ, quæ sunt corpora corruptibilia, sed conuenit ẽt cælesti corpori, quod est perpetuum, & incorruptibile. Manifestum est. n. aliqua cælestia corpora esse diaphana. Non. n. possemus videre stellas fixas, quæ sunt in octaua sphæra, nisi inferiores sphæræ Planetarum essent transparentes, vel diaphanæ. Huius autem diaphani actus est lumen. Manifestum est enim, neque aer, neque aqua, neque aliquid huiusmodi est actu transparens, nisi fuerit illuminatum. Ipsum autem diaphanum secundũ se est in potentia respectu luminis, & respectu tenebræ, quæ est priuatio luminis, sicut materia prima est, vt potentia respectu formæ & priuationis. Lumen autem comparatur ad diaphanum, sicut color ad corpus terminatum: quia vtrũque est actus, & forma sui susceptiui. Et propter hoc dixit Arist. quod lumẽ est, quasi quidam color diaphani secundum quod diaphanum est actu factum diaphanum ab aliquo corpore lucente, siue illud sit ignis, aut aliquid aliud huiusmodi, siue aliquod corpus cæleste. Esse enim lucens actu & illuminatiuum cõe est igni, & corpori cælesti, sicut esse diaphanum est commune aeri, & aquæ, & corpori cælesti.

PRo quorum maiori intelligentia notandum est ex eodem, D. Thom. lib. de sensu, & sensato. vbi supra quod ea, quæ sunt diaphana, siue luminis susceptiua, sunt in triplici graduũ ordine. Primus quidem gradus est, cum id, quod est luminis susceptiuum, est totaliter lumine repletum, quasi perfecte in actu reductũ; ita quod vlterius non sit receptiuum alicuius qualitatis vel formæ huius generis, quod quidem inter omnia corpora maxime competit soli. Vnde corpus solare nõ potest esse medium in visu, vt sit recipiens, & reddens formam visibilem. Proprietas autem lucendi, secundum ordinem quendam descendendo, procedit vsque ad ignem, vlterius vsque ad quædam corpora, quæ propter paruitatem sui luminis non possunt lucere nisi in nocte. Secundus gradus est eorum, quæ de se non habent lumen in actu, sed sunt susceptiua luminis per totum, huiusmodi corpora proprie dicuntur perspicua siue transparentia, vel diaphana, Phanon enim in Græco idem est, quod visibile. Et hæc quidem proprietas transparendi inuenitur quidem maximè in corporibus cælestibus præter corpora astrorũ, quæ occultant, quod post se est, secundario autem in igne secundum quod est in propria sphæra propter raritatẽ, tertio in aere, quarto in aqua, quinto etiam in quibusdã terrenis corporibus propter abundãtiam aeris, vel aquæ in ipsis. Tertius & infimus gradus est terræ, quæ maximè distat a corpore cælesti, quæ minimum nata est recipere de lumine, s. in superficie tantum. Exteriores. n. partes ppter sui grossiciem interiores obumbrant, vt ad eas non perueniat lumẽ. Quamuis autem in solis corporibus medij

gradus

gradus propriè dicatur perspicuum, vel diaphanum, se- A cundum nominis proprietatem, communiter tamen loquendo potest dici perspicuum, quod est luminis susceptiuum qualitercunque. Ex his patet quid sit diaphanũ. Est enim corpus transparens, quod est susceptiuum luminis, seu lucis & tenebrarum, sicut materia prima est susceptiua formæ & priuationis, nullum habens colorem, sed susceptiuum omnium colorum. Alias enim si haberet aliquem colorem, omnia, quæ viderentur per ipsum, apparerent eiusdem coloris, ut patet, quando ponitur vitrum rubeum ante oculos, omnia quę uidentur, apparẽt rubea. Ex quibus omnibus breuiter colligi potest, quod summa perspicuitas inuenitur in sphæris cælestibus, cuius signum est, quod uidemus stellas fixas in octauo cælo, & tamen inter uisum nostrum & illas mediant sphæræ septem planetarum, quæ nõ impediunt uisum nostrum, er- B go sunt maxime diaphanæ. Secundum gradum obtinet ignis in sphæra propter raritatem, & puritatem naturæ suæ. Tertium obtinet aer, qui tamen est magis & minus perspicuus ex maiori & minori admixtione extraneorũ uaporum. Quartum obtinet aqua, quæ quanto minus admiscetur partibus terrestribus, tãto magis perspicua est. Quintum obtinent mixta elementata, in quibus prædominatur aer, aut aqua, ut chrystallus, & multæ aliæ gemmæ, & alabastrum, & glacies, & uitrum. Sextum & infimum obtinet terra, & corpora multum terrestria, quæ tãtum sunt receptiua luminis, solum secundum superficiem, propter sui maximam materialitatem, & densitatem. Et hęc de illa particula. Diaphanum.

Vltima particula est. In corpore terminato. Pro cuius C intelligentia notandum est ex Diu. Thom. ibidem, quod sicut quædam corpora sunt secundum se terminata, quia propria figura, & propriis terminis terminãtur, ut corpora solida sicut lapis, lignum homo, &c. Quædam autem sunt secundum se interminata, quia carent propria figura, & non terminãtur nisi terminis alicuius solidi, vt fluida, quæ recipiunt figuram a suis continentibus: eodem modo quædam sunt corpora perspicua, quæ ex se nullum habent lumen, nec aliquam qualitatem, per quam remoto quocunque alio possint videri, sed necesse est vt videantur lumine in eis recepto per totum, & nõ solum in superficie, & causato ab extrinseco luminante & huiusmodi sunt corpora perspicua interminata, idest, simpliciter transparentia, vt aer, aqua, &c. Quædam autem sunt perspicua, quæ in se habent lumen non per totum, sed in superficie ex admixtione opaci terminantis perspicuitatẽ, D & prohibentis luminis puritatem, & hæc dicũtur perspicua terminata, vt lignum lapis, &c. His positis dico, quod extremitas ponitur loco generis, cum color sit accidens, & diffiniatur in abstracto, & est sensus. Color est extremitas, i. color est lumẽ in extremo, hoc est, in superficie perspicui terminati, & nõ in profundo, ad differentiam luminis recepti in pspicuo interminato. Sicut. n. lumen est qualitas recepta per totũ in diaphano interminato, sic color est lumẽ in superficie pspicui terminati quod nõ recipitur ab extrinseco, sed consequitur naturalem compositionem ipsius perspicui terminati. Omne enim vere coloratum est elementatum. Ex quo patet, quod cum color secundum hanc considerationem, qua hic de eo tractamus, sit per se visibilis, non est color in actu nisi in superficie, in intrin- E seco autem est in potentia, & ex sola diuisione efficetur per se visibilis. Reliquæ particulæ, scilicet, Perspicui in corpore terminato, ponuntur loco differentiæ. Perspicui ad differentiam corporis, vt corpus est. Nam cum omne corpus vt sic habeat extremitates, quæ sunt lineæ, superficies, & puncta, si color esset extremitas corporis, esset linea vel superficies, quod patet esse falsum, quoniam color esset quantitas. Vnde S. Thom. vbi supra infert, quod licet color sit extremitas, quia tamen non est extremitas corporis, quæ est superficies, sed extremitas perspicui vt sic, quod pertinet ad genus qualitatis quod extremitas, quæ ponitur loco generis in ista diffinitione, pertinebit etiam ad idem genus qualitatis, quia extremum, & id cuius est extremum unius generis sunt. In corpore terminato, idest, solido ponitur ad differentiam corporum, quæ sunt interminata, quæ licet fiant colorata ex receptione extranei colorati, uel uaria adinuicem decoctione, vt coloratur aqua ex croco, ex sanguine, ex melle, &c. tamen propriè & secundum naturam & per se colorata sunt corpora terminata.

Ex dictis satis facile possumus, etiam explicare sensum secundæ diffinitionis, scilicet, quod color est motiuus diaphani secundum actum. Sensus enim est, quod color est potens mouere diaphanum secundum actum, ubi natura coloris explicatur secundum quod uisibilis est, & refertur ad uisum. Particulæ autem diffinitionis satis patent ex dictis.

SEd ut pareant magis istæ diffinitiones arguitur primo cõtra primam. Nam sunt quidã homines habentes oculos quosdam lynceos, & Hispane vocantur, Cahories, qui (vt communiter creditur) transparietes vident, & B quæ sunt abscondita in visceribus terræ manifestant ergo falsum est, quod color est tantum visibilis secundum quod est in extremitate corporis terminati.

Secundo. Extremitas perspicui est eiusdem speciei cũ perspicuo, quia ultimum accidentis, & id cuius est ultimum, saltim reductiue sunt eiusdem speciei, sed color nõ est ipsum perspicuum, ergo nec extremitas perspicua, ac per consequens male ponitur tanquam genus coloris. Probatur minor.

Quia perspicuũ, ut patet ex dictis, essentialiter ponitur vt susceptiuum coloris, vel luminis, & vt propria potentia respectu illius, ergo distinguuntur vt actus & potentia. Confirmatur. Quia color, est in extremitate, ergo non est ipsa extremitas.

Ad primum respondetur, quod illud fictitium esse do- C cet Alber. Mag. li. 22. de ani. c. 2. de lynce. trac. 6. vbi lyncẽ describit similẽ lupo, paululum tamen minorem, & reddit causam, quare vltra pariente dicatur videre, quia scilicet est singularis odoratus, quo sentit & discernit inter cibos ultra parietem existentes. Fabulosum etiam id videtur & desumptum ex Ouidio in factis, qui quendam ex Argonautis ob hãc uirtutem ei adscriptam, lynceum merito appellauit, vt qui singulari acrimonia in uidendo præditus esset. Et certe ratio ex philosophia hoc esse merum figmentum, demonstrat. Etenim, vt patet ex dictis, non videtur color, nisi qui est extremitas perspicui, & ita color secundum exteriorem superficiem motiuus est diaphani, ergo non mouet visum opacum, & interius corpus. Confirmatur. Nam inimaginabile videtur quomodo species rei trans parietem existentes, aut inclusæ D intra viscera terræ, & corpora solida vsque ad oculum perueniant. Illud autem quod dicere huiusmodi homines solẽt, quod in feria. 3. & 6. sic videres illos contingat, non tamen in aliis diebus, & quod ideo sextis feriis abstinẽt ab audienda re diuina, ne mortuorum corpora uideant, non solum fictitium & fabulosum, sed etiam superstitiosum videtur, ne quid amplius dicam.

Ad secundum respondetur, quod propter hoc argumentum aliqui ex iunioribus dicunt, quod ibi extremitas sumitur pro quadam secunda qualitate consequente mixtionem luminis cum perspicuo & opaco in corpore terminato, & sic ponitur loco generis. Sed pro solutione, notandum est, quod hæc est differentia inter hanc diffinitionem & secundam, quod hęc secunda datur de colore illuminato secundum quod actu visibilis est, secundum E quam rationem color est motiuus diaphani secundum actum suum, qui est, lumen illa uero prima datur de colore, ut uisibilis est quidem, non tamen ut uisibilis est actu, sed potentia proxima. Nam color, qui est in superficie, facile, & proxime uideri potest. Cum ergo commune sit formis diffiniri per proximũ & immediatum susceptiuum, & proximum atque proprium susceptiuum respectu coloris ut uisibilis est, sit perspicuum terminatum secundum extremitatem, nam secundum profunditatem uideri non potest nisi facta diuisione, inde sequitur quod diffinitio hæc explicet formam per suam propriã potentiam, & ita eius sensus est, quod est quædam qualitas receptibilis tanquam in proprio subiecto in extremitate perspicui corporis terminati.

Potest tamen adhuc aliter explicari hæc diffinitio, ita quod non solum detur a posteriori, sed etiam per genus

brata cum qualitatibus primis. Præterea. Color etiam habet quandam rationem obiecti formalis. Nam omnia corpora mixta terminata, siue solida, & opaca, vt hō, equus, lignū, &c. si uidentur, est quia colorata sunt, qua ratione participant lucem, & fiunt uisibilia. Et propter hoc solet à S. Tho. sæpe ut prima parte quæst. 19. art. 3. & quæstione 45. ar. 4. ad primum, & 1. 2. q. 1. arti. 1. ad 2. & etiam communiter uocari color obiectum formale potentiæ uisiuæ. Vide tamen si uis alias tres explicationes de hoc apud auctorē tabulæ aureæ dub. 359. Sed certe nostra uidetur esse maxime notanda, & uera intelligentia D. Thom. & communis modus loquendi.

AD argumenta in principio posita respondetur. Ad primum patet ex 2. & conclusione.

Ad secundum respondetur, quod uisibile & lucidū idē est, neque uisibile patet latius, quam lucidum, aut econuerso. Cæterum non explicatur bene quod sit obiectum potētiæ uisiuæ per uisibile. Ita. n. nobis latet, quando dicimus quod est uisibile, atque si nihil diceremus. Etenim uelut idem per idem explicamus. Et ita oportuit in particulari explicare, quid sit hoc quod est uisibile.

Ad tertium etiam patet ex dictis. Non enim solus color est obiectū uisus, sed color illuminatus. Ex quo patet ad cōfirmationem. Nam color illustratus efficientem habet dispositionem ad mouendum uisum.

DVbitatur secundo. Quod sit sensorium uisus, quod medium, & quomodo fiat uisio.

Quantum ad primum quod in hoc dubio proponitur de sensorio, siue organo uisus, legendus est Aristotel. 1. de histo. animal. cap. 9. & Galenus libro 10. de usu partium per multa capita, & Versalius libro 7. c. 14. & hæc quidem disputatio magis pertinet ad Anathomistas & Perspectiuos, quam ad Philosophos, aut ad Theologos, unde breuiter est absoluenda.

Sit igitur prima cōclusio. Organū uisus debet eē aqueū per prædominium, ut tamen perspicuū est, & licet in perspicuitate conueniat aer cū aqua: tamen magis fuit necessarium, ꝙ organū uisu sit aqueum, quam aereū, quia aer facilius diffunditur, quam aqua, & ideo aqua melius recipit & conseruat species, & cum natura semper faciat id, quod melius est, ideo uisum fecit aqueum & non aereum. Secundo. Nam aqua, quia est spissior, quam aer, habet quod per reuerberationē & opacitatem detineatur: & appareat species rei uisę. Tertio probatur. Quia oculi embrionum de ouo formati magis excedunt in frigiditate & claritate, quæ sunt aquæ connaturalia. Confirmatur. Quia si oculus destruatur ad sensum patet ibi aqua discurrens. Aduerte tamē, quod aqueū debet habere etiam multum de lucido igneo, ut probauimus in præcedenti quæstione conclusione prima. Vnde organum uisus est aqueum lucidū, siue perspicuum illuminatum.

Secunda conclusio. Hoc organum aqueum, siue perspicuū illuminatum constat ex multis partibus, quas adamussim explicare lōgissimum esset. Vnde breuiter dico, quod in uisu sunt duo nerui egredientes ab interiori parte cerebri, qui sunt concaui, & uocantur optici, & referunt medici aliqui quod sunt cancellati, & sese intersecantes similimosque. X. græco characteri, quamuis hoc non probetur Vesallio libro 4. de fabrica corporis humani cap. 4. cui consentit Balberdus libro 7. de fabrica corporis humani cap. 3. Quicquid tamen de hoc sit, illud est certum, quod in medio isti nerui sese adunant, & quasi quoddam corpus quadratum constituunt, ita tamen ut tandem sinister in sinistrum prodeat non in dextrum, & dexter in dextrum, non in contrarium, quæ connexio neruorum ob uisus firmitatē fit, ut altero clauso oculo, spiritus animalis, qui ad duos ferebatur oculos, uniuersus ad unum fluant. Ex illis neruis in ipsorum summitate uersus exterius pendent affixi duo oculi, quorū corpusculū est rotūdū ętherogeneū diuersis constans partibus. In ipsius centro est substantia quædam, cuius consistentia est sicuti blanda cera, cuius color est perlucidus similis chrystallo, uel glaciei. Huius media pars uersus cerebrum est immersa cuidam alteri humori, ac ei supernatat, sicut ligneus globus in aqua, cuius una medietas aquis tegitur, altera est discooperta. Ille hu-

A mor dicitur vitreus, in colore similis vitro cocto, in consistentia similis uitro fuso in fornace. Posterior altera pars illius substantiæ chrystallinę, quæ discooperta est uersus obiectum uisibile, quadam tegitur tunica, quę aranea dicitur ob subtilitatem, tamē fortis est ualde, & transparens, talisque vt extracta, & posita supra opacum, faciat res apparere sicut speculum. Et iste humor cum tunica hac, pupilla dicitur oculi, in qua apparet unusculusq; figura, cū respicit se in oculis alterius. In istis oculis primo recipiūtur species uisibiles; & ab eis per neruos supra positos deferuntur vsque ad sensum communem. Isti nerui, & pudorum glandes, vt ita dicam, constāt ex pluribus tunicis seu pelliculis quas enumerant Medici & Perspectiui. Nobis tamen hæc attigisse sufficiat. Præter hæc dedit natura palpebras, ut defendant oculos ab exterioribus nocumentis, B & supercilia ut magis congregētur species rei uisibilis in pupilla oculi. Organum igitur uisus continet hęc omnia, scilicet, duos neruos, & duos oculos, & utrosque, tam, scilicet, neruos quam oculos cōpositos mirabili, & fere inenarrabili artificio ex pluribus tunicis, duas palpebras, duo supercilia, hæc tamē duo ultima non sunt necessaria, quia plura animalia habent uisum, & tamen non habent palpebras, nec supercilia, ut patet in locustis &c.

His suppositis. Duo solent hic disputari, quæ habent magnam difficultatem. Primum est, in qua harum parte subiectetur potentia uisiua. An in illis neruis, an in pupilla, an aliqua alia parte? Aristot. de historia animalium, & Galenus de usu partium cap. 6. uidentur ponere in illo humore chrystallino. Quidam in tunica quadam, quæ vocatur retinea, quia ad similitudinem retis distincta est C varijs uenullis & arterijs plenis sanguine, quo alitur humor uitreus, & ex uitreo chrystallinus. Alii in aranæa, alii in humore uitreo; Albertus Magnus in summa de homine ubi supra dicit potentiam uisiuam, quantum ad initium esse in humore chrystallino, quātum ad progressum in neruo & in spiritu, quantum ad perfectionem in sensu interiori. Aliqui ex iunioribus constituunt illam in pupilla oculi, propterea quod læsio, quæ fit in hac, visionem aufert, & obiectam huic directionem habet, secundum quam videmus; non enim nisi recte opposita perspicimus. Alii vero vt Iandunus quæst. 11. de sensu, & sensato tenent, quod subiectatur in coniunctione duorum neruorum, qui uocātur optici, deseruientes potentiæ uisiuæ, & non in ipsismet oculis. Quæ sententia uidetur expressa S. Thom. lectione 5. de sensu & sensato. Vbi inquit prin- D cipium uisionis est interius iuxta cerebrum, ubi coniunguntur duo nerui ex oculis procedentes, quod etiam asserit lectione vltima. Cui sententiæ uidetur etiam fauere Aristoteles in hoc loco. Poterat fortassis dici, quod potentia uisiua, cum sit materialis & corporea, sicut eius organum est extensum per pupillam, & neruos, & reliquas tunicas, ipsa etiam est extensa, & subiectatur in omnibus illis partibus, & ad D. Tho. possumus dicere, ꝙ perfectio eius consistit in illa coniunctione neruorum.

Alterum quod solet disputari est, quare una res à duobus oculis visa, gemina non appareat? Cuius rei varias varii assignant causas. Iandunus & alij, qui cum eo tenent, quod potentia visiua residet in illa coniunctione neruorum, qui dicuntur optici, facile se putant ab hac quæstione expedire, dicūt enim, quod quia uisio in media coniun- E ctionis parte fit, ob id una res duplex non apparet. Sed isti non uident, quod quāuis hoc ita gratia eis concederemus contingere in uisu, quod eadem difficultas manet in cæteris potentiis duplicatis, ut in auditu. Alij ad unam referunt phantasiam, uel sensum cōmunem, cuius vnitate, uisus de unitate rei certior redditur. Hi tamen ad quæstionē minime respondent, cum de sensu exteriori absolute & per se sumpto, & non de interiori quæramus. Alii uero aliam reddunt causam. Pro quo notant ex Perspectiuis omnem uisionem per figuram pyramidalem, cuius basis sit in re, fieri, conus autem uel angulum terminari ad uisum. Notant secundo, quod intra lineas facientes pyramidem illam, cuius basis sit in re, est alia directe tendens ab oculo ad obiectum uisibile, quæ situatur intra illas duas, & uocatur axis connitionis. Ex his dicunt, quod licet species per duas figuras pyramidales terminetur ad

duas potentias; quia tamen lineæ rectæ oculorum tendũt ad idem obiectum, & velnti ad idem punctum, à quo incipiunt diuidi species ad duos oculos, ideo tantum apparet vna. Dicunt secundo, quod aliquando res vna apparet duplex vt si digito eleues pupillam oculi, vel virtute vini, oculi eleuentur, vt contingit in ebrijs, quia oculi propter diuersum situm, quem ex tali eleuatione sortiuntur, tendunt diuersis vijs ad diuersas partes obiecti. Ita respondet Aristotel. in sectione 3. proble. 13. Sed hæc ratio, sicut & prima peccat, quamuis enim demus, quod in visu recte procedat, non tamen est vniuersalis, quare cæteræ etiam potentiæ duplicatæ, rem vnam, ut duas, non percipiant. Ego in hac re sic dicerem. Intentio seu species sensibilis, vt patet ex dictis & optime explicat Caietan. de anima capit. 11. potest dupliciter considerari, & in ratione rei, & in ratione repræsentationis, seu similitudinis. Sicut ergo stat species in ratione rei habere vnitatem, & multiplicitatem in ratione repræsentationis & similitudinis, ita stabit e contra in ratione rei esse multas, & vnã in ratione intentionis & repræsentantis. Multiplicatur autem hæc ratio intentionis es obiecti multiplicatione. Cum ergo obiectum sit idem, quod multiplicatis potentiis percipimus, & eodem modo immutet illas, sequitur quod etiam species io ratione intentionis sit eadem, & sic tantum vnam rem repræsentat. Quia ergo tantum cognoscimus res per species, secundum quod ab eis in ratione similitudinis repræsentantur, & vt sic non multiplicentur: ideo res vna non apparet duplex, sed vnica tantũ. Cui hæc non placuerint, quærat ipse aliam huiusce rei causam, libenter enim ego eam audirem. Et hæc de prima parte huius dubij.

¶ Quantum ad secundum in quo quæritur de medio huius potentiæ facile patet ex dictis. Est enim diaphanum: siue corpus transparẽs receptiuũ luminis, per quod deferuntur species rei visibilis vsque ad oculum, quibus ipse informatus producit visionem. Hoc autem diaphanum, vt sit sufficiens ad deferendum speciem rei visibilis vsque ad potentiam uisiuam, necessium est vt sit actuatũ a suo actu, qui est lumen. Vnde nisi per medium illuminatum non possunt deferri species rei uisibilis. Quod si de nocte, & in tenebris aliqua uidemus, medium, per quod deferuntur species, aliquo modo licet in parua quantitate, est illuminatum; ex quo fit ut parum de re certificemur.

QVantum ad tertium de modo, quo fit uisio, aliqui antiqui philosophi existimabant fieri per extramissionem. Quod probabant primo, quia magnitudines ingentes, & earum æquales species intra paruum oculum capi non possunt.

¶ Secundo. Quia alias eadem res produceret infinitas species, nam si contingeret per possibile uel impossibile esse infinitos homines, ab omnibus eadem res uideretur, & in omnibus produceret species, saltim quo ad hoc non habet determinatam uirtutem, nam produceret tot species, quin plures non posset producere, si plures homines adessent, eandem rem inspicientes.

¶ Tertio. Nam ita uidetur docere Aristoteles 2. de cœlo. text. 49. dum air, nihil differre; Vtrum dicamus uisum moueri ad res, uel uisibile ad uisum. Et tertio Metheororum capitulo 3. sæpe concedit uisum egredi a potentia, & postea reflecti ad ipsum. Et sectione 31. problem. 16. ait propterea luscos cõtractis palpebris uidere, ut radius (inquit) per locum sese depromens angustiorem, congestior profluat, ne protinus ex patulo proficiscens distrahatur. Ex hoc sumitur commune quodam argumentum, nã si uisio fieret per intus susceptionẽ, potius deberemus oculos aperire, quam claudere, quãdo aliquid caute uolumus prospicere. Idem tenere uidetur August. li. 6. musicæ dicẽs radios uisuales productos usque ad rem uisum uegetari ab anima uidẽtis, ut uideant: ergo. Idẽ tenet etiã Galenus de Platonis, & Hypocratis placitis cap. 9. & 17. & 10. de vsu partium, & primo prognost. sententia. 19. & alibi. At vero Democritus, nõ ualens intelligere spiritualem immutationem, ponebat omnes sensus tactu quodam sentire suum obiectũ, & quia uisibile non poterat pertingere uisũ, alias duo contraria uisibilia ut albedo & nigredo essent in medio proximo potentiæ, dicebat ipsum oculum pertingere rem uisam. Tenentes autem illam opinionem, quod uisio fit per extramissionem bipartiti sũt. Nam quidam vt Democ. dicebant hoc egrediens esse corpus, quod ab anima uegetatur, & ibi producit uisionem, & ita uidetur sentire August. loco citato. Alij, ut Plato & Empedocles, non ponebant hanc corporis egressionem, sed tantum luminis extramissiones. Dicunt enim, quod ex oculis exit quidam fulgor, qui terminatur ad obiectum visibile & illuminatum, & ita illud lumen cum lumine obiecti copulatum efficit species rei uisibiles, quia neutrum sensum ad id sufficeret, & postquam has efficit, ad oculos reflectitur ducens secum ipsas species, & sic mediantibus illis efficitur uisio. Et quidem quod lumen illud exeat, patet in oculis aliquorum animalium vt Catorum. Quod uero non sufficiat tale lumen sine esteriori probat, quia alias in tenebris uideremus tali lumine, quod patet esse falsum propter imperfectionem & insufficientiam eius, & quia ut dicitur de sensu lectione 3. tale lumen egrediens ab oculis si inueniat in medio lumen, saluatur per ipsũ ut per sibi simile, & sic accidit uisio: si autẽ inueniat tenebras, propter dissimilitudinẽ extinguitur, & sic oculos non uidet. Ita explicant, opinionem Platonis aliqui.

¶ Contrarium tamen docet Aristoteles expresse de sensu & sensato lect. 4. Et quidem primam sententiam improbat primo. Nam plura corpora essent in eodem medio, multiplicarentur enim illa corpora secundum multitudinem uidentium a quibus egrediuntur. Secundo. Quia quælibet emissio corporis in principio est maior, quam in fine, ut patet in flamma: in oculis uero contrarium accidit, nam conus uel angulus in oculis, fit pyramidis, basis uero in re uisa. Tertio, Quia non posset sufficere quantitas corporis ad hoc, quod tantum corpus quantumuis subtile ab eo egrederetur, quod contingeret ipsa astra: quin potius oculus consumeretur per illius egressionem. Quarto. Nam alias uisio nõ fieret in instanti, corpus enim sic moueri non potest. Quinto. Nam si opinio illa, ut intelligebat Democritus, esset uera, uisio non esset actio immanens animalis, non enim manet in illo, sed in radiis ab eo egressis. Nec sufficit dicere, satis est maneat in aliquo ab animali deciso, alias generatio esset actio immanens; manet enim in semine ab animali deciso.

¶ Contra secundam uero sententiam arguit ibidẽ, quia alias uideremus in tenebris propter lumen egrediens. Neque enim solutio Platonis de extinctione luminis, aliquid ualet. Primo. Quia lumen igneum, quale Plato ponit lumen oculorum, tantum extinguitur humido aut frigido; tenebræ nihil horum sunt: ergo. Secundo. Quia potius extingueretur ex uisione aquæ & glaciei, sic enim extinguitur lumen igneum. Tertio. Quia natura facit quod melius est, at melius est lumen exterius coniungi interiori, ne interius egrediens a tenebris corrumpatur: ergo. Hæc Aristotel. Aliter autem reprobatur hæc eadem sententia. Primo. Quia si talis radius debet reflecti ad oculum, magnus mons uideri non posset, reflectio enim hæc fieri non potest, nisi in corpore terso. Rursus, si reflectuntur cum speciebus, & tunc fit uisio, iam ergo fit per intus susceptionem. Tertio ergo multiplicatis hominibus uidentibus, possemus uidere in tenebris. Licet enim cuiuslibet lumẽ egrediens sit exiguum omniũ, tamen simul sufficiens erit ad videndũ. Ad hæc. Nam sensus ponitur potentia passiua, & non actiua ante specierum receptionẽ, ergo nihil poterit obiectum agere, alias enim diceremus e contra potẽtiam esse actiuam, & obiectum sensibile passiuum.

AD primum patet ex dictis supra cũ ageremus de speciebus sensibilibus.

¶ Ad secundum dicendum est, finitam uirtutem sufficere ad producendos multos effectus eiusdem speciei, maxime quando multiplicãtur ad subiectorũ multiplicationẽ.

¶ Ad tertium respondet D. Tho. 2. de cœlo, ꝙ Aristoteles loquitur ad modum Mathematicorum, qui ita utuntur nominibus in suis demonstrationibus, & nominibus utendum est, ut plures. Et ita etiam interpretatur Augustinum quæstione de spiritualibus creaturis artic. 9. ad 12. quod loquatur secundum aliorum opinionem.

¶ Ad aliud

¶Ad aliud ex problemate respondetur, quod illud contingit, quia species unita magis tendit ad oculum compressum, A

## De auditu,

SEcundo loco disputandum est de auditu. Et vt secundum ordinem Aristotelis procedemus, primum omnium considerare oporter de natura soni, qui est obiectum potentiæ auditiuæ, deinde, de causis eius atque de subiecto,

DVbitatur ergo primò. Vtrum sonus sit motus vel qualitas? Et uidetur, quod non sit qualitas, sed motus. Primo Aristote. 2. de ani. cap. 8. definit sonum per motum, scilicet, per ictum & percussionem: ergo est motus non qualitas. B

¶Secundo. Sonus est ens successiuum, non tempus: ergo motus. Maior videtur nota experientia ipsa, & minor videtur manifesta. Consequentia autem probatur, quia nunquam Aristoteles meminit alterius entis successiui prter motum & tempus,

Tertio. Non est prima, nec secunda qualitas: ergo non est qualitas. Antecedens quo ad primam partē probatur, quoniam primę qualitates, vt in 2. de generatione dicitur, sunt tangibiles. Quo ad secundam probatur, quoniam sonus, vt constat, non fit ex mixtione primarum qualitatum.

Quartò, Nam si sonus est qualitas: ergo in aliqua specie. Non in prima, nec in secunda, nec in quarta, vt manifestum est; ergo neque etiam in tertia, quia passio vel passibilis qualitas dicitur, quia est terminus aut principium physicæ alterationis. At sonus nec causat physicam alterationem, vt patet, nec vero causatur nisi à solo motu locali, quia non videtur, quod lapillus cadens a tecto in pauimentum ex tabulis compactum, causet alterationem physicam in toto spacio circunstanti; ergo non est terminus, nec causa physicæ transmutationis. Antecedens autē manifestum est ex doctrina Aristote, & Magister Soto in c. de qualitate, C

PRopter hæc argumenta Themist. c. 29. cæterique græci putant sonum esse motum, non autem qualitatem.

Pro decisione notandum est, quod in doctrina Aristotelis aliquando prædicationes fiunt causaliter, sicut 3. de anim. text. 161, definiuit phantasiam, dicens esse motum factum a sensu secundum actum. Et in libro de sensu & sensato definiens odorem dixit in text, 26. quod odor est fumalis euaporatio, idest qualitas causata ex fumali euaporatione; uel fundata in tali euaporatione. Aliquando vero fiunt huiusmodi prædicationes formaliter, sicut cum 2. de anim. c. 8. definiuit echo dicens, quod est sonus reiteratus &c. D

Hoc supposito fit conclusio. Sonus formaliter est qualitas tertiæ speciei, motus autem est causaliter non formaliter, Probatur primo. Sonus & motus habent distinctas differentias: ergo non sunt idem, Probatur antecedens Nam motus dicitur velox aut tardus, non autem sonus, sonus autem dicitur acutus uel grauis, non autem motus: ergo,

Secundò, Sonus est sensibile proprium potentiæ auditiuę, motus autem est sensibile commune, ut asserit Ari. 2. de ani. c. 5. & patet ex dictis sup. dub. 7. huius artic. ergo. E

Tertiò, Sonus est, vbi nullus est motus localis: ergo sonus, non est motus. Antecedens probabitur in dubio sequ. vbi ostendemus sonum quandoque diffundi intentionaliter, quo motus localis aeris non pertingit.

Quarto Arist. in lib. de histor animal. c. 8. docet, id quod experientia ipsa demonstrat, piscatores dū pisces capiunt nullum emittere sonum, ne pisces audiant, & tamen non est credibile solam piscatoris uocē mouere localiter aquā ut pisces audiant.

Quintò probatur, quod sit qualitas tertiæ speciei, Nam ibi sunt obiecta omnium sensuum, vt dixit Aristote, in prædicamentis capite de qualitate, ergo. Aduertendum est autem, quod ibi non ponitur ut passibilis qualitas, sed ut passio, quia cito transit, sicut rubor ex uerecundia.

A AD primum argumentum respondetur, quod Aristoteles definiuit sonum per motum, tanquam per causam, non tanquam per genus. Et huius ratio est, quoniam omnes huiusmodi definitiones dantur per propriam causam, tum quia sunt physicę, tum etiam quia, ut in plurimū non constant ex genere proximo.

Ad secundum respondetur, quod sonus non est essentialiter ens successiuum, sed tantum denominatiue, sicut illuminatio aeris per motum lucernę, illa est successiua per accidens & denominatiue, non ex natura sua, sicut motus, & tempus.

Ad tertium respondetur concedendo antecedens, quod non est prima, nec secunda qualitas. Nec ex hoc sequitur, quod non sit qualitas, quia Aristot. non diuisit qualitatem absolute in primam & secundam, sed qualitatem tangibilem. B

Ad quartum respondetur, quod sonus est passio tertiæ speciei qualitatis, ut dicebamus. Est. n. terminus sonationis, quæ est quædā alteratio nō tantum intentionalis, alias esse terminum eius non sufficeret ad ponendam qualitatem tertiæ speciei. Nam species sensibiles etiam sunt termini intentionalis actionis, puta, sensibilis obiecti in sensum, & tamen non ponuntur in tertia specie, sed in prima specie qualitatis, quia ordinantur ad bene esse, siue ad bonam operationem naturæ: Sed est physica alteratio, non quidem corruptiua, sed uocatur physica, quia suscipit formam secundum suum esse perfectum, & non tantum secundum suam speciem, & successiuè. Et hoc sufficit ad esse physicæ alterationis, alias continua illuminatio diaphani non esset physica alteratio, quia illuminatio vt sic, non est corruptiua. C

DVbitatur secundo, Vtrum sonus causetur a contactu duorum corporum solidorum per expulsionem aeris.

Arguitur primo pro parte negatiua, & probatur quod non oporteat talia duo corpora concurrere. Nam si virga velociter & fortiter percutiatur aer, si fit ventus perflans, si lignum scindatur, si castanea aut sal mittatur in igneni, si ferrum candens immergatur aquæ, si cœlum tonet; Omnia hæc edunt sonum, & in istis non concurrunt duo corpora se collidentia, ergo sonus non causatur ex contactu duorum corporum, &c. Quod si quis respondeat in pluribus horum exemplorum virtualiter concurrere duo corpora, ut in scisione ligni violentus aer subintrans ad tollendum vacuum habet rationem corporis percutientis, & alter aer, cui coniungitur, percussi, Contra hoc arguitur primo. Nam si quid valet hac solutio, non daretur ratio, quare magis sonat linteum, aut papyrus noua, quando dirumpitur quam tam antiquata, cum vtrobique subintrat eodem modo aer violentus. Secundo, quia aer non mouetur, nisi per illud spacium, quod occupabat papyri grossities. At tam paruus motus sonum causare nō potest, eundem enim causaret, quando papyrus madefacta forpicibus, scinderetur, vel etiam dirumperetur, nam ibi æqua est violentia aeris subintrantis ad supplendum vacuum. D

Secundo arguitur. Nam si percussio duorum corporum est causa soni, sequitur generationem soni esse violentam, consequens est falsum, vt in sequentibus explicabitur; ergo, Sequela probatur, nam percussio duorum corporum non est naturalis, sed violenta. Item aer motus violenter mouetur, nam motus violentus est quadruplex, vt habetur 7. Physic, tex. 10. Scilicet, tractus, impulsus, vertigo, & vectio. At in voce formanda aer attrahitur in sono, qui causatur ex collisione, impellitur, in echo vertitur, &c. ergo sonus ex aere saltim est violentus. Confirmatur, Propterea lapis violenter mouetur sursum, quia contra naturam grauis mouetur, & nulla ei forma imprimitur, quæ sit dispositio ad formam naturalem, sed similiter, quādo aer impellitur deorsum, vt causet sonum, mouetur contra suam naturam & non imprimitur forma, quæ sit dispositio ad generationem naturalem; ergo est uiolentus huiusmodi motus. E

Tertio, Nam si requiritur expulsio & motus aeris, sequitur quod idem sonus non possit a diuersis audiri. Patet, nam non potest idem aer uersus diuersas partes, in quibus sunt diuersi audientes, moueri, & non potest sonus ad

illos deferri,nisi per motum:ergo.Confirmatur.Sequitur, quod idem aer moueatur motibus contrariis. Patet,nam sint duo soni ex opposito facti, qui fit in A,fit per motum aeris versus B. & qui fit B. fit per motum eiusdem aeris versus A.ergo. A

Sed contra est Aristotel.qui in 2.de anima cap.8.docet inter conditiones requisitas ad soni generationem prædictas concurrere.

PRo huius quæstionis decisione notandum est ex Arist. 2.de anima.text. 78. quod tria corpora sunt necessaria ad soni generationem.Percutiens,& percussum,& mediũ, per quod unum ad alterum mouetur. Huiusmodi autem corpora dicit Aristoteles debere esse dura,plana, lenia,cõcaua,insuper dicit quod huiusmodi corpora debent se percutere velociter.

Hoc supposito sit prima conclusio. Hæc tria corpora, quæ se mutuo percutiunt, non est necesse quod sint tria distincta realiter,sed satis fuerit quod distinguantur formaliter. B Probatur euidenter in sono causato a uentis agitatis,vbi idem aer est,qui percutit,percutitur,& medium per quod unum ad alterum mouetur. Similiter id manifestum est in sonitu causato ex collisione mutua fluctuũ maris,ubi eadem aqua continua est percussa,& percutiens & similiter medium,per quod defertur sonitus ad pisces.Itẽ in sonitu causato ex graui percussione uirgæ in aere, idẽ est percussum & medium,per quod defertur sonitus. Verum tamen est,quod huiusmodi corpora distinguuntur etiam realiter secundum partes, nam vna pars percutiens distinguitur realiter ab alia.

Aduertendum est etiam, quod aer circunstans corpus sonans, non per se requiritur ad sonitum, sed tantum ad deferendum sonitum ad potentiam audituam.Probatur, C nam si per impossibile darentur duo corpora aerea per prædominium quę se percuterent,causaretur sonitus ex motu aeris inclusi in eorũ poris,sicut & modo in illis causatur,& tamen non concurreret extrinsecus aer.Idem patet de sono,qui fit intra auditũ qui dicitur tinnitus & Hispane el Cumbido.Habet enim ille aer ibi motus,rationẽ corporis sonantis sine extrinseco aere.

Aduertendum est secundo circa hanc conclusionẽ,quod quando supponitur ex Aristotele, quod corpora se percutientia debent se pertinere velociter, aduertendum est inquam quod sub ly velociter,intelligi fortiter,vt statim addidit,ita quod velocitas de se non est necessaria, nisi quatenus comitatur fortem aeris percussionem & expulsionem.Probatur. Nam sine tali velocitate causatur sonus, vt si fortiter præmendo papirum siue tabulam,ducas digitum, D seu manum super illam, tunc sine velocitate editur sonus.Confirmatur. Maior sonus editur,si fortiter & morosè præmendo papirum, deducas digitum super illam, quam si velociter,sed lente deducas: ergo causa soni est fortis illa pressio.Antecedens patet experientia, & consequentia probatur. Nam idem secundum eandem specificam rationem est causa,quare aliquid sit tale,& quare sit magis tale,sed causa maioris soni est uiolentia sine velocitate:ergo est causa soni.Confirmatur secundo.Non potest causare maiorem sonũ,nisi absolute causet sonum causat maiorem sonum sine velocitate:ergo & sonum.

Tertio notandum est, quod ad soni generationem non sufficit vehemens aeris expulsio,sed requiritur expulsionem hanc fieri per corporum contactum. Patet hoc,nam si velis complodere manus violenter & per digitalem E distantiam,antequam manus tangat alteram,cesses à motu, tunc expellitur uiolenter aer, & tamen ex defectu contactus percutientium, non causatur sonus, ut patet experientia.

Secunda conclusio.Generatio soni est naturalis,& non uiolenta.Probatur hæc conclusio. In rerum natura datur naturalis potentia passiua a sono,scilicet,potentia auditiua,ergo debuit naturaliter produci potentia actiua,reducens illam ad actũ, alias daretur potentia passiua naturalis,quæ esset frustra,cum naturaliter non posset reduci ad actum,ergo sonus,qui est potentia illa actiua,non producitur violenter.Confirmatur.Datur potentia naturaliter ordinata ad causandum sonum,ergo eius actus in subiecto disposito,s.generatio soni, erit naturalis. Antecedens patet secundo de anima tex.77.vbi aliquibus corporib.tribuitur naturalis potentia ad sonandũ. Et consequẽtia probatur,nã actus,ad quẽ naturalis potentia ordinatur in subiecto proprio,nõ producitur uiolẽter.Hoc amplius explicabitur in solutione ad secundum.

AD argumenta in oppositum respondetur. Ad primũ dico,quód vt in prima conclusione dicebamus, sat fuerit quod illa corpora,quę Aristot.enumerat esse necessaria ad sonum,distinguantur formaliter,sic aũt cõtingit in sonis aductis in primo argumẽto. Nã in sono uirgæ & uẽti,ipse aer uel uentus habet rationẽ corporis duri uerberati. Similiter in cõfractione ligni aer subintrans ad replendũ illud vacuũ cũ magna uiolentia,habet uicẽ percutiẽtis alterũ aerẽ, & sic causat sonũ.Castanca uero,uel sal habet in se humiditatem:quæ ab ignis calore resoluitur, & conuertitur in aerem, qui appetens esse sub maiori dimensione, collidit corticem & frangit, & ex tali collisione causatur sonus. Simile contingit in uiolentia aeris rumpentis nubes,ex qua causatur tonitruum.Ad illud de papiro noua respondetur,quod cum dictum sit sonum nõ tantum ex motu,sed ex uiolentia causari,& maior uiolentia sit in percussione, quæ rumpens papirum nouam percutit aerem,maior editur sonus, at quando forcipibus scinditur, aut papirus est antiquata,non est illa uiolenta aeris percussio,& ideo dispar est ratio. Ad aliud,quod replicabatur,respondetur,quod non causatur sonus tantum ex motu aeris subintrantis,sed etiam ex percussione aeris facta a partibus ligni fracti, uel papiri scissi, & ideo licet motus sit paruus causatur tamen motus.

Ad secundum argumentũ respondetur.Primo,quod sicut mixtio est naturalis absolute,licet si considerentur elementa secundum particulares rationes, uiolenter coeant admixtionem, tamen absolute ut partes uniuersi ordinatæ admixtorum generationem naturaliter conueniunt ad mixtionem perficiendam. Ita in sono possumus philosophari,quod licet aer secundum suam naturam non moueatur naturaliter ad diuersa loca, bene tamen ut deseruit animæ tanquam deferens sonum,& hac ratione erit naturalis sonus.Secundo respondetur,quod aliud est soni generationem esse naturalem,aliud motum aeris ibi interuenientem,non esse naturalem.Primum enim nos asseruimus in secunda conclusione.Secũdum autem impertinẽs est.Nihil enim inconuenit aliquem motum esse naturalẽ, quem tamen comitatur alius uiolentus. v.g. Si lapidem proiicias in vas aquæ, descensus illius lapidis naturalis est,quem tamen comitatur aquę ascensus,qui tamen,si sit supra suam sphæram,erit uiolentus.

Ad tertium respondetur,quod dubio sequenti explicabimus qualiter sonus diffundatur per totum aerem, vt sic possit audiri ab omnibus circunstantibus.Ad confirmationem respondetur,quod in puncto medio illæ duæ circulationes refrangentur & poterunt intentionales species immittere usque ad auditum,uel si localiter ipse aer moueatur,erit secundum diuersas partes.Hæc omnia amplius explicabuntur dubio sequenti.

DVbitatur tertio. Vtrum sonus subiectetur in solo aere intercepto,uel etiam subiectari possit in aqua.

Et videtur quod possit subiectari in sola aqua, sicut & in aere.Aqua est mollis,impetuosa,& constringibilis inter duo dura,sicut aer,quamuis sit minus propter sui grossitiem,si ergo sonus generatur in aere, quia mollis est, & quia impellitur,& quia stringitur inter duo corpora dura eadem ratione poterit generari in aqua.

Secundo.Pisces intra aquas branchiis sonant,seque mutuo audiunt,qui sonus non fit, nisi ex aquæ collisione, ergo.Quod si aliquis dicat particulas aeris illic esse,& sic sonum non causari per solam aquæ collisionem.

Contra hoc arguitur tertio.Vel ille aer poterat ante motum branchiarum,uel non, primum uidetur impossibile, experientia.n. compertum habemus quamlibet particulam aeris in aqua inclusam resilire, & ascendere sursum. Si autem dicas, quod tunc fit. In primis hoc uidetur figmentum. Præterea,aer ille,qui tunc fit per illum motum necessario est terminus motus, ergo ante illum erat motus, & ex consequenti sonus,nam sonus quando fit(ut in casu proposito) comitatur motum.

¶In hoc

In hoc dubio in primis præsupponere oportet, quod sonus non subiectatur in corpore percutiente, sed in intercepto; & in hoc nulla est difficultas nec diuersitas opinionum. Omnes enim conueniunt in hoc, quod causaliter quidem sonus est in sonante, formaliter tamen, vt in subiecto proprio, est in corpore intercepto. Probatur uero breuissime hoc esse uerum. Primo. In illo, qui plandit manus non est nisi vnus sonus, tamen si subiectaretur in corpore percutiente & percussio, esset duplex, cum nulla sit ratio, quare potius subiectetur in vna, quam in alia manus: ergo. Secundo. Sequitur ex opposito, quod sonus nō agitatur a uentis. Probatur consequentia, quoniam habet subiectum stabile, scilicet, corpus percutiens, vel percussum. Consequens autem est contra experientiam, nam videmus stante uento transuersali non audiri quod alias audiretur, quod tamen non contingeret, si subiectum soni esset stabile, & tantum intentionaliter afficeretur medium. Nam hac ratione quantumuis aer agetetur, species tamen caloris eodem modo diffunditur. Tertio. Nam Aristotel. ponit potentiam sonatiuam in corporibus duris, illa autem potentia non est ad actus immanentes & vitales, sed transeuntes: ergo in alio, quam in eo, in quo est talis potentia, debet recipi eius effectus, qui est sonus.

Tota ergo controuersia huius difficultatis consistit in hoc, vtrū in sola aqua non interueniente aliquo aere, possit formari sonus, sicut formatur in aere, non interueniente aqua, an necessarium omnino sit, quod in quocunque sono interueniat aer.

Auicenna in 6. naturalium in parte secunda ca. de auditu tenet, quod commune est aquæ & aeri in eis fieri sonū; & probat ratione prima in principio quæstionis allata. Albertus vero 2. de anima c. 8. asserit, quod sonus est subiectiuè in solo aere, ita quod non pōt generari in sola aqua, nisi sibi admisceatur aer. Cuius signum affert, quia si fiat sonus in profundo aquæ, statim videmus resilire aerē super aquā in quibusdam ampullis. Est ēt aliud signum, quod pisces natantes in profundo aquæ, etiam si velociter natent, & cum magna branchiarum vi, non fit sonus, si autem natent circa superficiem aquæ, faciunt sonum, quia ibi admiscetur aer aquæ. Hanc etiam sententiam sequitur Iandunus in 2. de anima quæst. 22.

Pro decisione sit conclusio responsiua quæstioni. Sonus est in aere solum subiectiue, & nunquam generatur in aqua, nisi concurrente aer. Probatur primo ex Aristotel. 2. de anima text. 76. Ad sonum oportet fieri firmorum percussionem adinuicem & ad aera. Et per totum text. 79. & 80. declarat, quod sonus ex eo fit, quod aer resilit inter percutiens & percussum, & ita delcarat fieri echo, & text. 90. vocem etiam dicit fieri in aere: ergo mens Philosophi fuit sonum fieri solum in aere. Probatur præterea, autoritate Diui Thomæ, & Comment. Etenim D. Thom. super text. 79. sic inquit; Necessarium est ad soni generationem in aere vel in aqua, quod aliqua corpora dura percutiant se inuicem, & percutiat aerem. Ecce quomodo dicit, quod siue generetur in aere vel in aqua, tamē sēper generatur ex percussione aeris. Commentator etiam cōmen. 81. sic ait; Cum declaratum est ex hoc, quod aer est materia soni, qui impossibile est fieri nisi per illum.

Sed contra hanc conclusionem videtur asserere Philosophus in tex. 79 vbi dicit, quod non est soni proprius aer, nec aqua, quod aliqui vt Aegidius exponunt, quod nec aqua nec aer est proprius effectiuus soni, sunt autem talia media in sono, & sunt ea, in quibus formaliter potest esse sonus. Respondetur tamen iuxta expositionem Diui Thomæ ibidem, quod quia medium in quolibet sensu, qualitatibus sensibilibus secundum illum sensum caret, vt possit omnes recipere, manifestum est quod nec aer, nec aqua habent proprium sonum, sunt enim aqua & aer medium, per quod defertur sonus.

AD argumēta in oppositum respondetur, quod quamuis illæ conditiones vtcunque reperiantur in aqua; non tamen reperiuntur in tanta perfectione, quanta requiritur ad soni generationē ex ea solum, nisi interueniat aer.

Propter secundū argumentum de branchiis pisciū cōmocūtur aliqui ex iunioribus tenere contra D. Tho. & Cō-

A mentatorem, & (vt nobis videtur) contra Philosophū. Sed argumentū est nullius momēti. Respondetur enim, quod non constat nobis de tali experientia, imo oppositū expertus fuit Albertus, qui naturæ secreta curiosissime fuit contemplatus, cui pro nunc adhibemus fidem.

DVbitatur quarto. Vtrum sonus sit realiter in medio vsque ad aurem, an solum intentionaliter.

Et videtur quod non diffundatur realiter vsque ad auditum. Experientia enim compertum habemus intra parietes clausos audiri vocem existentis foris: similiter si in aliquo vase æreo, vel argenteo vndique clauso sonet intus lapillus auditur sonus foris, tamen non potest per illud realiter transire: ergo &c. Præterea, pisces audiunt vocem piscatorum, quantumuis submisse loquantur, tamen non est credibile, quod illa vox realiter per motum deferatur vsque ad profundum aquæ.

B Secundo. Auditus percipit sonum simul cum distantia, at si realiter contingeret sonus potentiam auditiuam, perciperetur sonus sed sine distantia iuxta potentiam ipsam: ergo non est sonus realiter in medio vsque ad aurem.

Tertio. Quia si sonus deferretur realiter vsque ad auditum, tunc sensibile positum supra sensum faceret sensationem, consequens est contra Arist. 2. de anima text. 116.

Quarto. Nam experientia videmus multos sonos simul audiri, hoc tamen esset impossibile, si sonus deferretur realiter per motum aeris; ergo. Minor probatur, quoniam impossibile est, quod duę partes aeris simul attingere possint potentiam auditiuam, quæ habet organa paruissima.

HÆc quæstio est difficillima propter diuersitatem opinionum. Prima opinio est Auicennæ libro 6. cap. de auditu, qui ait aerem interceptum moueri vsque ad aurem audientis, rumpendo per medium aerem, sicut sagitta

C emissa ab arcu. Sed hæc sententia est omnino falsa & irrationabilis. Experientia enim videmus sonum ex plausu manuū audiri ab omnibus, qui sunt in spacio. At impossibile est, quod aer pressus inter palmas sic feratur in tot partes, maximè quoniam ille aer est paucissimus, & contingit audiri à decem milibus.

Secunda sententia est Simplicij, qui ait totum aerem spacii moueri ex motione aeris intercepti propter continuitatem totius aeris, sicut lignum totum mouetur ex motione cuiuslibet partis. Hæc opinio est etiam irrationabilis nec eius ratio quicquam concludit. Etenim dispar est ratio inter continua solida & fluida, ut aer & aqua, ut manifestum est.

Tertia sententia est Alexandri & Alberti, qui tenent

D aerem interceptum sequentem impellere, illeque alium usque ad auditum: sicut contingit in aqua, quando in eam mittitur lapis, tunc enim aqua primum diuisa aliam impellit, & illa aliam, ex quo impulsu ordinato fiunt in aqua illi circuli, quos uidemus. Et Albertus addit, quod non potest fieri auditio, nisi illa realis motio usque ad aurem perueniat. Hæc sententia impugnatur ab aliquibus iunioribus argumentis, quæ a principio huius dubii proposuimus.

Vltima tandem sententia est, quam docet Diuus Thomas, & omnes eius discipuli, quod sonus per motum realem defertur per aliquam partem spatii aeris ex percussione corporum, sed non usque ad auditum necessario: & si aliquando pertingit usque ad illum, solum attingit extrinsece aerem connaturalem, quem Aristoteles ponit

E ubi supra in organo auditus.

PRo huius quæstionis decisione breuissimè ostendenda erit nobis dispositio ipsius organi auditiuæ potentiæ: Pro cuius explicatione nota, quod in interiori parte auris est neruus quidam, qui descēdit ab anteriori parte cerebri, ubi uiget sensus communis, & terminatur ad quandam pelliculam, quæ claudit intrinsecus foramen auris, quę pellicula appellatur myringa seu tympanum, & in illa ponunt Medici potentiam auditiuam. Et in hac pellicula est inclusus aer, sicut in pellicula oculi est inclusus humor aqueus, congelatus, quietus, & sine motu, & nullum habet sonum; ut possit percipi per ipsum omnis species soni, sicut humor aqueus nullum habet colorem in oculo, ut possimus per ipsum uidere omnem colorem; Est autem iste aer in parte exteriori uersus aurem, & nul-

los illi patet egressus, est enim foramen illud, in quo continetur, valde paruum & anfractuosum versus partem exteriorem; Alterum autem os versus cerebrum clausum est myringa fortiter, aer autem ille a parte externa est cōtinuus cum reliquo aere extra foramen.

¶Hoc supposito sit prima conclusio. Sonus realiter potest esse in medio usque ad auditum, vel etiam in aliqua parte spatii, & in reliqua potest esse intentionaliter. Hæc conclusio est Diui Thomę, & Caie. & communis aliorum discipulorum Diui Thomæ.

¶Pro cuius explicatione aduertendum est, quod quandoque potest fieri tam uehemens percussio aeris, & in tam propinquo loco, ut aer impellatur usque ad aurem ipsam, & attingat aerem illum connaturalem, quem diximus patere uersus partem exteriorem, & continuari aeri B exteriori. Quandoque etiam potest fieri percussio aeris tam in remoto loco, uel illa esse tam parua, ut non perueniat usque ad aurem ipsam, sed ad aliquam partem spatii, & in hoc secundo casu realiter mouetur sonus cum aere impulso vsque ad illam partem spatii, ad reliquam vero partem spatii non diffundetur realiter, sed solum intentionaliter per immissionem specierum, sicut contingit in colore, qui mouet potentiam visiuam per species intentionaliter non realiter.

¶Secundo notandum est, quod duplex est medium, per quod defertur sonus ad auditum, alterum connaturale ipsi potentiæ auditiuæ, alterum vero extrinsecum. Connaturale est ille aer, quem diximus esse in foramine illo paruulo versus partem exteriorem auris. Extrinsecum uero est aer, vel aqua, quæ est inter corpus sonans, & ipsam au- C rem. Hoc supposito dicimus in conclusione, quod in illo medio connaturali nūquam est, aut esse potest sonus realiter, sed solum intētionaliter, idest, per suam speciem, sicut color in pupilla non est realiter, sed tantum intentionaliter. In medio aūt extrinseco dicimus posse esse realiter, si fuerit tam ingens vel propinqua aeris percussio, ut vsque ad illum aerem interiorem peruenire possit, si autem tam parua fuerit, uel facta in longinquo, realiter diffundetur per omnem illam partem spatij, ad quam aer percussus peruenerit, per residuam uero partem solum intentionaliter per suas species. Et hoc dicere uolumus in nostra conclusione.

¶Prima ergo pars nostræ conclusionis, quod, scilicet, in medio connaturali ipsi potentiæ auditiuæ, nunquam sit sonus realiter, sed tantum intentionaliter, communis est a- D pud omnes Philosophos: nullus.n. illorum, quos citauimus, illum negauit & probatur ex figura ipsa & dispositione foraminis, in quo est ille aer: sonus realiter non est nisi cum motu aeris, ut Aristo. docet in toto capit. 8. secundi libri de anima. Sed in loco, in quo est aer ille naturalis non potest esse talis motus aeris, ergo nec sonus realiter. Consequentia est euidens, & minor probatur ex figura ipsa, & dispositione illius foraminis, quod est locus aeris connaturalis. Illud enim foramen tam anfractuosum & minimum est, ut extremum acus uix capiat, & ita ob eius tortuositatem & subtilitatem foramen cęcum appellatur ab Anathomistis. Ex hac autem dispositione huius foraminis euidenter colligitur, quod intra illud non possit intrare nouus aer ob angustiā loci, & quia impeditur a præexistē- E ti, similiter connaturalis præexistens egredi non potest, ne detur uacuū: ergo impossibile est, quod intra illud moueatur aer, ac per consequens, quod illuc usque deferatur realiter sonus. Secundo probatur. Quoniam si realiter intraret sonus per illum aerem connaturalem, sequeretur, quod sēsibile positum supra sensum faceret sensationem. Similiter sequeretur, quod non possemus simul audire duos sonos, intus enim existens prohiberet extraneum, quod est manifeste contra experientiam. Item quia, ut dicebamus, ille aer ponitur tanquam aliquid pertinens proximè ad organum sensus immobilis & absque omni sono, ut possit omnes sonos percipere. Hæc prima pars conclusionis demonstratur a Diuo Thoma in corpore huius articuli.

¶Secunda pars conclusionis est sententia Diui Thomę, & eam sequuntur omnes eius discipuli, quamuis aliqui ex iunioribus eius oppositum putent probabile, motis leuissimis argumentis; imo si attentè legantur, dum studiosius D. Thomæ conantur contradicere, sibi ipsis contradicunt. Cæterum ex his, quæ circa probationem prioris partis huius conclusionis dicta sunt, probata manet hæc secunda. Nam Aristoteles loco citato asserit sonum deferri realiter cum motu aeris percussi, & non aliter, quod de delatione reali & naturali necessario intelligendum est: ergo realiter defertur per spatium, per quod aer percussus mouetur. Præterea. Experientia compertum habemus sonum audiri vltra quam aer percussus possit moueri, ut constat in experiētiis allatis in primo argumento in principio quæstionis: ergo in illo residuo spatio non mouetur realiter, sed solum intentionaliter.

¶Quod si quis obiiciat non uideri intelligibile, qua ra- B tione sonus possit deferri per medium spatium realiter, & per aliam partem deferatur tantum intentionaliter, cū totum medium sit eiusdem rationis. Respondetur tamen hoc non esse mirum. Realiter enim defertur, ut diximus, per spatium, quo mouetur aer interceptus, intentionaliter tamen est non solum in spatio, quod restat, sed etiam in eodemmet, in quo est realiter. Itaque in parte illius spatii est realiter; per totum autem intentionaliter. Nec est inconueniens quod in eodemmet aere sit sonus realiter & intentionaliter simul, in alia autem parte solummodo intentionaliter. Exemplum est manifestum in lumine causato a candela in nocte obscura procul a potentia visiua. Tunc enim lux candelæ est per aliquam partem spatii realiter, & ubicunque est realiter, est etiam intentionaliter; & vltra quam ipsa lux peruenire potest realiter, diffundi- C tur intentionaliter. Probatur autem quod ubicunque est lux, aut sonus realiter, ibi etiam sit intentionaliter. Nam etiam ibi uidetur lux & auditur sonus: ergo non solum habet esse reale, sed etiam intentionale. Probatur consequentia. Primo quoniam quodlibet obiectum sensus, ut Diuus Thomas demonstrat in articulo, non est sensibile secundum esse naturale, quod habet, sed secundum esse intentionale, quo causat formam suam in sensu; ergo si ibi est sensibilis sonus, & uisibilis lux ibi habent esse intentionale. Præterea probatur, quoniam auditus eodem modo audit sonum, quando ipse sonus se ipso realiter peruenit vsq; ad auditum, & quando solummodo intentionaliter, signum ergo est, quod quando se ipso realiter attingit illū aerem connaturalem, non mouet illum secundum esse naturale, quod habet, sed secundum esse intentionale, quod D comitatur ipsum esse naturale, alias si secundum esse naturale mouere non posset intelligi, qua ratione immutatio, quæ causatur in organo per motionem realem ipsius soni, non esset omnino alterius rationis cum illa, quæ causatur ab speciebus soni, & consequenter ipsæ etiam auditiones essent diuersæ. Confirmatur. Nam experientia uidemus, quod quando aer sic violentatus attingit realiter ipsum, potius lædit organum auditus, quam causet debitam sensus immutationem, propter quam causam natura dedit aures ipsas cartilaginosas, & meatus illos omnes, per quos sonus defertur ad auditum, anfractuosos; ergo non immutat secundum esse reale, sed secundum esse intentionale.

¶Secunda conclusio. Idem numero sonus est, qui procedit ab eodem corpore sonante diffusus per spatium, & E terminatus a summo gradu vsque ad non gradum, quamuis in ratione passionis possit multiplicari secundum multiplicationem audientium. Hæc conclusio debet intelligi de sono tam secundum esse intentionale, quam etiam naturale. Itaque sonus procedens a campana est unus numero, non solum in esse reali naturali, sed etiam est vnus numero in esse intentionali, numero saltim differens ab omnibus speciebus sensibilibus sonorum. Præterea, sicut sonus secundum esse reale diffunditur per spatium a summo gradu vsque ad non gradum, sic etiam in esse sensibili eius species diffunduntur per spatium a summo gradu vsque ad non gradum. Præterea etiam, sicut sonus realis est vnus numero, quatenus egreditur a corpore sonante, multiplicatur autem secundum multiplicationem audientium in ratione passionis, sic etiam prorsus eodem modo discurrendum est de speciebus sensibilibus soni. Hæc conclō sic intellecta potius indiget explicatione,

tione, quam probatione. Probatur nihilominus breuissimè. Ille sonus procedit ab vno agente semel in tempore continuo operante: ergo vt procedit ab agente, est vnus numero, sicut calor qui emittitur ab igne, & lux causata à sole. Præterea. Ille sonus habet vnum obiectum continuum formaliter, ergo est vnus numero. Antecedens probatur, quia subiectatur in aere continuo. & præterea ipse sonus non discontinuatur: ergo habet unum numero subiectum. Et contraria ratione probatur, quod in ratione passionis multiplicatur, quia recipitur in diuersis subiectis, sicut lux solis in ratione passionis, & calor ignis multiplicatur iuxta multiplicationem illuminatorum, & subiectorum recipientium calorem. Quod autem terminetur sonus a summo gradu usque ad non gradum, non est præsentis loci examinare. Pertinet enim hęc disputatio ad quęstionem quartam primi physicorum, vbi id demonstrari solet. Idem enim dicendum est de terminatione soni, atq; lucis & caloris &c. Vide quæ supra diximus in hoc articulo dubio sexto in principio.

AD argumenta in principio quæstionis respondetur, illa optimè probare sonum non sem per deferri realiter ad auditum, ut Diuus Thomas docet, quamuis quandoque etiam realiter deferatur per motum aeris intercepti. Quare nihil concludunt contra nos. Respondetur ergo ad primum, quod ex omnibus illis experientijs conuincitur sonum non pertingere semper usque ad auditum. Propter aliam experientiam illatam in eodem argumento de auditione piscium dubitat Caietanus secundo de anima capite octauo. An pisces audiant. Sed non est cur de hoc dubitamus. Expresse enim docet Aristotel. libro quarto de historia animalium cap. 8. cui etiam subscripsit Plinius libro 10. historiæ naturalis cap. 69. & 70. pisces audire, quod probant plurimis experientiis. Vnde minus sunt audiendi aliqui ex iunioribus, qui oppositum tenent contra Ari.

Ad secundum argumentum respondetur nihil conuincere, etiam si cū Alberto teneremus sonum ipsum realiter pertingere auditum, in quo falluntur aliqui: Idem. n. argumentum fieri potest de speciebus sensibilibus, quod fit de ipso sono. Nā species ipsæ sunt intra potentiam: ergo non percipitur per illas distantia corporis sonantis. Respondetur ergo negando consequentiam. Percipitur enim distantia corporis sonantis, quia quanto longius distat corpus sonans tanto debilior uenit sonus ad auditum: quare propter diuersam modificationem ipsius uocis causatam a distantia maiori uel minori, percipitur maior uel minor distantia corporis sonantis. Est n. distantia sensibile cōe, quod reduci pōt ad situm. Sensibilia aūt cōmunia, ut expositum est in prima parte huius articuli, habent modificare sensibilia propria, & eorum species.

Ad tertium negatur consequentia. Nam ēt si sonus perueniat usq; ad auiē, nō ponitur sensibile supra sensū, quia potentia auditiua est in illa pellicula, quæ uocatur myringa. Sonus autem solum attingit extrinsece aerem, qui est a parte exteriori.

Ad ultimū, quod possumus simul audire plures sonos, quia non ingrediuntur potentiam ipsam, sed species suas ad potentiam emittunt.

DVbitat ultimo breuissimè qua ratione formetur echo. Ad hoc respondet Auicenna ubi supra fieri ex hoc, quod aer ille, qui emissus fuit ex percussione corporū solidorum, transeundo per medium aerem, inueniensque obstaculum iterum regreditur idem numero, & consequenter dicit esse eundem numero sonum cum priori.

Alij existimant fieri per hoc, quod uox diffundit suas species per aera, & inuenientes obstaculum, regrediuntur eadem uia, qua egressæ sunt, sicut reflexio specierum, quæ fit in speculo, dicuntq; esse easdē species, quæ regrediunt cum illis, quę egressæ sunt a sono, & consequenter esse eandem uocem.

Cæterum D. Tho. 2. de anima text. 80. & 81. docet fieri echo per regressionem uocis ipsius, non specierum sensibilium auditus. Idem docet Aristote. ibidem. Docet. n. D. Thom. & Arist. eodē mō cōtingere de immutatione aeris in gñatione soni, sicut de immutatione aquæ, cū aliquid in quam proiicitur. Manifestū est. n. q̄ fiunt quædam regirationes in circuitu aquæ percussæ, quæ quidem circa locū



A percussionis sunt paruæ, & motus est fortis; in remotis autem girationes sunt latæ, mōtus autem debilis, tandē motus totaliter cessat, quando girationes euanescunt. Si autem girationes illæ, antequam cessent, obstaculū aliquod inueniant, fit motus girationis in contrarium, & tāto uehementius, quanti propinquius fiunt priori percussioni. Sic igitur de mente Diui Thomæ intelligendum est, quod ad percussionem corporum sonantium aer in girum mouetur, & sonus undique diffunditur, & in uicino quidē girationes sunt minores, sed motus fortior, unde & sonus fortius percipitur, in remotis autem girationes sunt maiores, & motus debilior, & sic consequenter sonus debilior auditur, & obscurius, tandem autem deficit totum. Si autem antequam huiusmodi girationes deficiant, fiat reuerberatio aeris, sic moti, & sonum deferentis ad aliquod corpus, girationes reuertuntur in contrarium, & sonus cum illis quasi ex aduerso, & hæc uocatur echo.

B Absque dubio hæc sentētia est uerissima & tenenda, ut pote Aristot. & D. Thomæ, & certe fundatur in ipsis naturis rerum. Nec est irrationabile ponere huiusmodi impulsus mutuos aeris, quibus defertur sonus. Nam id euidenter uidemus in aqua fieri, quando cum uiolentia diuiditur ex hoc quod est fluxilis, mollis, & facile cedit, ut constat. Nam quantumuis aliquid durum uiolenter diuidatur, id non contingit; ergo rationabile est, & conforme naturis rerum eundem motum & impulsum ponere in aere imo potiori iure. Cōfirmatur. Quia experientia uidemus, quod tempore magnorum uentorum defertur vox in lōginquū uersus illam partem, ad quam mouetur uentus, quia ille impulsus iuuatur a uentis, attamen uersus contrariam partem tardius, & ad minorem distantiam mouetur sonus; C quod non contingeret, nisi a uento contrario impediretur ille impulsus aeris, qui nullo modo impediretur, si sonus deferretur per solas species sensibiles auditus.

Et consequenter ad doctrinam D. Thom. non uidetur mihi inconueniens, quod posse formari echo per reflexionem specierum sensibilium auditiuæ potentiæ, quādo reuerberationes illæ cessant, & ultra progrediuntur species: tunc enim potest fieri aliqua regressio illarum, quamuis debilis, sicut contingit in speciebus uisibilibus delatis ad speculum.

Vtrum autem sit eadem numero uox echo cum præcedente. Respondet D. Tho. negatiue. Idem docet Cōmentator. Ratio huius est, quia stat quod iam sit omnino terminata prior uox, quando auditur echo. Et ad argumentum, quod potest fieri in contrarium, quia regreditur uox hu-D mana eodē modo articulata, quod uideretur impossibile, si illa uox non esset humana. Respondetur tamen negando, quod sit uox articulata saltim perfecta, sed est ueluti quædā impressio & similitudo eius imperfecta i corpore, a quo regreditur, a uoce humana causata, sicut cōtingit in impressione sigilli circa ceram. De uocis natura, causis, atque organis disserit breuiter Aristot. in text. 78. uideantur eius interpretes specialiter D. Thom.

### De odoratu.

DEinde post disputationem de auditu, differendum de olfactu. De quo disputat Aristo. 2. de anima a text. 92. usque ad 100.

DVbitatur primo. Vtrum homo inter omnia animalia ha-E beat pessimum odoratum, & tactum.

Arguitur primo pro parte negatiua ex ipso Arist. libro de sensu & sensato. capit. 5. lect. 13. vbi docet, quod homo percipit plures differentias odoris, quam alia animalia, ut uiolarū, rosarū, &c. quas cętera animalia nō percipiūt: ergo. Probatur consequentia, nam cum ratio sensus consistat in cognoscere, ille erit nobilior, qui magis cognoscit. Confirmatur. Olfactus aliorum animaliū habet imperfectiorē operationem, quā olfactus hominis: ergo & sensus est imperfectior. Antecedens probatur. Olfactus aliorum ordinatur ad gustum, ut ibidem docet Arist. non. n. odorāt aīalia, nisi propter cibū: ergo olfactus operatio est imperfectior in operatione gustus, est. n. finis nobilior mediis. At in hoīe operatio olfactus est perfectior, q̄ operatio gustus, nā sēsus ēt est perfectior, cū sit minus materialis, vt in

fra dicetur, ergo Confirmatur secundo. Sensationes omnes hominis ordinantur ad nobiliorem finem, scilicet, intellectionem, quam sensationes aliorum animalium, ergo debent esse perfectiores, ut mediis proportionentur, ergo & sensus quia eorum nobilitas attenditur penes diuersorum finium perfectionem.

¶Secundo arguitur contra rationem huius, quod scilicet homo inter omnia animalia habeat pessimum odoratum, quam adducit Aristot. in tex. 92. & D. Thom. ibidem, quia, scilicet, odor consistit in calido & sicco, organum autem olfactus propter uiciniratem ad cerebrum, est nimiũ frigidum & humidum, & ideo non potest pati nisi a uehementi calido. Contra hoc arguitur. Nam odor consistit in humido per prædominium, ergo ratio supponit falsum. Antecedens probatur. Sapor & odor coniunguntur in eodem, at sapor in humido recipitur, ergo odor eõam, alias idem esset siccum & humidum per prædominium, cum idem sit odoriferum ratione sicci prædominantis.

Tertio arguitur & probatur quod homo non sit optimi tactus, cuius contrarium docet Aristotel. in text. 94. & assignat rationem, quia propter excellentiam tactus est homo prudentissimus inter omnia animalia. Contra, nam ex excellentia tactus non colligitur excellentia ingenii, quod intelligit Aristoteles nomine prudentiæ, ergo falsum est, quod homo præcellat tactu omnia animalia, quia est omnium prudentissimus. Antecedens autem probatur, quoniam flegmatici, Æthiopes, & fœminæ habent perfectissimum tactum, quia habent carnes molles, tamen non præcellunt ingenio & prudentia, ergo, &c. Confirmatur. Nam Aristotel. libro 10. de generatione animalium capitulo 20. in fine dicit, quod gustus & tactus nihil ad prudentiam faciunt, & libro de sensu & sensato capitulo primo, quod auditus multum confert ad prudentiam, & 1. Methcororum capite primo. idem tribuit uisui, ergo non ex tactu peculiariter colligitur bonitas ingenii.

PRo explicatione huius quæstionis notandum est ex Aristot. libro de sensu & sensato lectione 13. quod odor est duplex, alter per accidens delectabilis, qui non delectat nisi in ordine ad nutrimentum. Animalia enim, conuenientes cibos percipiunt per odorem; unde huiusmodi odores non delectant per se, uel contristant nisi per accidens ratione nutrimenti. Et quia animalia omnia gressibilia necesse habent quærere cibum ex longinquo per odorem, ideo omnia hos ciborum odores percipiunt. Ille uero, qui nihil confert ad alimentum, ut flores rosarum, quin potius per horum immixtionem redduntur cibi indelectabiles, non ita percipiuntur a cæteris animalibus, sed ab homine. Et ita dicit Aristote. quod isti odores sunt proprii hominis ad temperandum frigiditatem cerebri. Cum enim sit nimium frigidum, in remedium talis frigiditatis datus est odor hominibus, qui consistit in calido, & sicco, ut eius uapor ascendens, cum sit calidus & siccus, calefaciat; & ex ccet cerebrum. Ex hoc autem dicto Aristotelis, quod isti odores sint proprii hominis ratione dicta, male inferunt aliqui, quod cætera animalia non percipiant eos. Hoc enim esse falsum, patet primo. Nam olfactus hominis & cæterorum in ratione potentiæ sunt eiusdem speciei, ergo habent idem adæquatum obiectum formale. Antecedens probatur, quia sensus distinguitur ex modo immutationis passiuæ intentionalis, uel realis, & isti sensus in omnibus animalibus eodem modo immutantur. Et Aristotel. in libro de sensu & sensato. lectione 14. expresse asserit animalia hos odores percipere. Nam ait, quod fœtidos odores secundum se contristabiles non curant, nisi quatenus fœditas odoris repræsentat aliquid circa gustum. Sed si illa fœditas repræsentat aliquid, cognoscitur, ergo. Secundo. Nam sequitur ex sententia istorum, quod potentia odoratiua in brutis & in homine sint alterius rationis. Consequens est contra Aristotel. text. 99. ubi supra. Et cõsequentia probatur, quia obiectum olfactus hominis est odor secundum totam suam latitudinem, cæterorum autem animalium odor per accidens delectabilis, ergo habent diuersas rationes obiectiuas, ac per consequens sunt alterius rationis. Tertio. Idem est obiectum omnium formatum eiusdem generis, sed odor per accidens delectabilis & per se delectabilis sunt eiusdem rationis & generis quantũ ad immutationem, ergo id, quod ab uno immutatur, debet etiam immutari ab alio. Aristoteles uero solum intelligitur iuxta modum quem explicauimus. Et quando Diuus Thomas ibi docet, quod homo tantum ista discernit & eis delectatur, intelligit quia alia animalia hæc non percipiunt nisi in ordine ad cibum, ut adduximus ex Aristot. lib. de sensu & sensato lect. 14. Quamuis autem in istis rationibus supponamus olfactum hominis & aliorum animalium esse eiusdem rationis & speciei, id tamen aliqui negant, de quo egi supra quæstione præcedenti. Quicquid tamen de hoc sit, negari nõ potest, quin cætera etiam animalia odores per se delectabiles sentiant iuxta modum iam explicatum.

¶His suppositis sit prima conclusio. Homo excedit cætera animalia in olfactu, respectu odorabilium per se delectabilium, exceditur tamen ab eis in olfactu respectu odorabilium per accidens delectabilium. Hæc conclusio est Diui Thomæ in libro de sensu & sensato lectione 13. Et ita intelligendus est Aristotel. quod homo habet peiorem odoratum cæteris animalibus. Probatur conclusio quo ad primam partem ex Aristotel. in eodem loco lectione 14. quia cætera animalia non curant, neque fugiunt odores per se delectabiles, uel contristabiles, nisi inquantum fæditas odoris repræsentat aliquam disconuenientiam nutrimenti, ergo non ita bene percipiunt eorum immutationes. Consequentia probatur, quoniam alias eorum disconuenientia secundum se sufficeret contristare animalia, quia esset eorum olfactui improportionata. Secunda pars probatur. Nam magis a remotis odorant, & odores minus intensos, ut docet Diuus Thomas infra quæstione 91. articulo. 3. ad primum & q. 115. articulo 5. ad 1. & in 4. distinctio. 44. quæst. 1. art. 2. 2. quæstiuncula 4. ad 3. & 2. de anima lect. 19. ubi dicit, quod homo inter omnia animalia nõ percipit nisi excellentias odorum propter maximam humiditatem eius cerebri. Experientia etiam id compertum habemus, uultures ad magnam distantiam cadauera sentire per odoratum. Et Plinius libro 7. historiæ naturalis capit. 18. refert ad quingiota usque miliaria percipere cadauera mortuorum. Et hoc est, quod Aristoteles uoluit loco citato, dum ait, quod nihil odoramus nisi secundum excellentiã, sicut habens duras palpebras nihil uidet nisi secundum excellentiam. Et propterea quia loquebatur de odore per accidens delectabili, quod manifestatur per saporẽ, addidit, quod eorum differentiæ cognoscuntur per analogiã ad sapores. Ratio uero huius est, nam cum organum olfactus in homine sit nimium frigidum & humidum, resistet nimium paruo calori, & siccitati odoris remissi, & ideo non poterit ab illo pati.

¶ Sed contra hanc rationem & conclusionem est duplex argumentum. Nam eadem ratione probabitur hominem minus odorare odores per se delectabiles, quam cætera animalia. Probatur, nam propter humiditatem cerebri & frigiditatem resistet plus quam in brutis calori, & siccitati odoris per se delectabilis.

¶Secundo. Nam ex hoc quod alia animalia isto modo nos excellant in odoratu, non infertur, quod minus bene nos possimus determinare de odore, quam de colore & sono, nam etiam alia animalia excedunt nos in audiendo & in uidendo. Vnde Homerus. Nos sus auditu, lins uisu &c. præcellit. Confirmatur. Nam non minus nos excedimus cætera animalia, quam ab illis excedamur in olfaciendo, ut dictum est, ergo cum cætera animalia habeant perfectissimum olfactum, nos habebimus illum saltim æque perfectum atq; illi, & sic non dicemur habere imperfectum olfactum.

¶Pro horum argumentorum solutione notandum, q̃ sicut actus uitalis dupliciter perficitur. s. ex meliori applicatione obiecti, ut si color approximetur uisui, perficitur uisio, uel ex maiori uirtute agentis, ut perfectius uidet idem obiectum ab æqua distantia, qui perspicatiorem habuerit uisum: Sic ẽt perfectio potentiæ sensitiuæ est duplex, aut quia uisus est magis receptiuus propter organum melioris complexionis, aut quia habendo organa non sic debite disposita, habet tamen maiorem uim actiuam ad iudicandum de suo sensibili. Prima perfectio respondet applicationi

plicationi obiecti, & competit sensui vt passiuus est, secunda uero respondet perfectioni ipsius sensus, & competit illi, quatenus potentia operatiua est. Stat autem aliquando unum sensum in una perfectione istarum excellere, & in alio à multis excelli, uerbi gratia: Ego existimo, quod aquila habet perfectissimum uisum, quantum ad uirtutem actiuam, & quod organum eius non est faciliter immutabile, alias si non haberet uirtutem resistendi immutationi sensibili, faciliter læderetur & corrumperetur ab excellenti sensibilitate lucis solaris, quam irreuerberatis luminibus aspicit. Inter has autem perfectiones tanta est differentia, quod perfectio in ratione patiendi est propria sensui ut sic, quia secundum se est potentia passiua, perfectio uero in ratione agendi conuenit sensui ueluti per accidens, quia per formam accidentariam, s. speciem conuenit illi.

¶Ad primum ergo ex his argumentis respondetur primo, quia cum odor saporum constituatur in aliquo subiecto ex parte, qua est sapidum, habet excessum humiditatis. Hoc enim est proprium saporis ut suo loco dicemus, quapropter non potest esse nimium intensus odor, quia requirebat in suo subiecto excessum siccitatis, & idem non potest esse humidum, & siccum per excessum. Odor uero aliarum rerum poterit esse nimium intensus, quia subiectum non debet esse ex alia parte humidum per excessum, & sic sensus magis poterit pati ab istis ut a uehementioribus quam ab illis. Secundo respondetur, quod forte olfactus hominis habet excellentiam in uirtute actiua respectu horum odorum, & non aliorum, & ideo stante æquali difficultate ad patiendum potest melius eos percipere. Ratio vero, quare potest hæc excellentia admitti respectu perceptionis horum, & non illorum est, quia cum homo aliter, quam per odores possit de saporibus iudicare, scilicet, per gustum, in quo excedit, non oportuit conferri tantam uirtutem respectu eorum sicut respectu aliorum, quos propter sui utilitatem & delectationē per se eis conuenientem, percipit.

¶Ad secundum respondetur, quod si alia animalia excedunt nos in alijs sensibus non excedunt quantū ad possibilitatem, sed quātum ad aliam perfectionem, quæ dicta est, & propter hunc excessum non impedimur, quo minus bene & determinate horū sensibilium differentias cognoscamus, sicut impedimur in olfactu. Ratio huius est, nam cum sensus sit passiuus secundum se & sensibile sit actiuū, & actiuorum differentiæ vt sic potius in agendo debeant manifestari, quam manifestentur ex hoc, quod aliquid aliud agat erga illa, & ad hoc vt bene determinetur de actiuo vt sic, oportet ipsum bene agere in passiuū, & passum bene eius recipere actionem; Cum ergo sonus & color &c. melius in nostros sensus agant, quam in sensus aliorum animalium propter melius temperamentum, melius eorum differentiæ, quatenus actiua sunt, cognoscuntur patiendo, quam cognoscentur illis actiuè cooperādo propter maiorem vim actiuam sensuum, quæ reperitur in alijs animalibus. In olfactu vero nostro cum non reperiatur hæc maior perfectio quantum ad passibilitatem, per eius passiuam immutationem non poterimus determinate actiui odoris actionem percipere, & sic nec eius differētias, quæ in agendo consistunt, manifeste dignoscere.

¶Ad confirmationem patet ex dictis, quomodo maior perfectio in virtute actiua olfaciendi non infert meliorem olfactum ad dignoscendum differentias odorum, cū eas potius agendo, odor manifestet.

¶Secunda conclusio. Homo excedit cætera animalia tactu, & ex hoc conuincitur illum esse prudentiorem omnibus animalibus. Hanc conclusionem tenet Aristot. in 2. de anima text. 94. & D. Thom. ibidem adducit rationes, propter quas bonitas tactus iuuat magis ad bonitatem intellectus potius quam bonitas aliorum sensuum, propterea quod organum tactus diffunditur per totum corpus. Quapropter illi, qui habent meliorem tactum, habent etiam meliores sensus, & meliorem naturam sensitiuam, & ex consequenti meliorem intellectum, nam bonitas sensus est dispositio ad bonitatem intellectus. Secunda ratio est, quoniam bonitas tactus consequitur bonitatem complexionis vel temperamenti, ad bonitatem autem cōple-

A xionis corporis consequitur nobilitas animę, quoniam omnis forma est proportionata suæ materiæ: Quapropter qui sunt melioris tactus, habent etiam meliorem animam; & perspicaciorem mentem: hanc rationem habet Diu. Thom. supra quæstione 76. articulo 5. sed aduerte quod aliud est sensum deseruire intellectui, & aliud sensum ostendere bonitatem intellectus. Nam primum est commune omni sensui, secundum autem particulare tactui, qui inter omnes sensus signat bonitatem mentis, quamuis minus quam omnes alii sensus deseruiat intellectui, vt docet Aris. in locis adductis in confirmatione vltimi argumenti quæstionis principalis. Ex hac conclusione sequitur quod etiam inter ipsos homines, qui meliorem habuerit tactum, melius etiam ingenium habebit.

¶Sed contra hanc conclusionem est argumentum commune B Aristotel. in problematibus sectione 30. quæstione 1. docet omnes sapiētes regulariter fuisse melancholicos, sed ista affectio significat deteriorem complexionem & tēperamentum: ergo. Ad hoc respondetur, quod Aristo. non intendit docere, quod illi, qui a principio sortiti sunt complexionem melancholicam, fuerint acutioris ingenii & sapientiores, sed quod illi, qui sunt studiis magis dediti, ex frequentia studiorum & meditationis redduntur melancholici. Quapropter hæc affectio corporis non inducitur tanquam causa maioris ingenii, aut sapientiæ, sed potius tanquam signum vel effectus illius. Quod si quis roget, quo pacto vnus homo habeat nobiliorem animam, & intellectum, quam alius; An hoc proueniat ab intrinseco ex parte ipsius animæ, an vero ab extrinseco ex parte dispositionis corporis. Respondetur de hac re esse lōgam dispu C tationem infra q. 85. ar. 7.

¶Ex his facile est respondere ad argumentū primū, & secundum cum suis confirmationibus.

¶Ad vltimum argumentum respondetur, quod quando Aristot. dixit, quod qui habent meliorem tactum, sunt prudentiores, idest, ingeniosiores, non hoc dixit, quia bonitas tactus sit causa bonitatis ingenii, sed quia est signum bonitatis ingenii. Non autem quælibet bonitas tactus significat bonum ingenium, vt tactus mulierum & flegmaticorum & Aethiopum. Illa est mollities quædam spongiosa, quæ in humido aqueo consistit, & hæc non indicat bonum ingenium. Alia autem bonitas tactus (de aqua Aristot. dicit significare bonum ingenium) consistit in humido aereo, & maiorem consistentiam habet. Illa prouenit ex humido & frigido, hæc autem ex humido & calido, & ita illa est D flegmatica, hæc sanguinea.

DVbitatur secundo. Vtrum odor realiter diffundatur per medium, an solum intentionaliter? Arguitur primo, & probatur quod diffundatur realiter. Medium, per quod diffunditur odor, est aer, vel aqua vt Aristotel. docet in loco citato, sed in aqua & aere non potest esse odor saltim in gradu intenso; ergo realiter non est in medio, sed solum intentionaliter. Minor probatur. Et primum quod attinet de aqua manifestum videtur, & probatur quod attinet ad aerem. Aer habet humiditatem in summo gradu; sed odor ex natura sua est calidus, & siccus, vt docet Aristotel. vbi supra: ergo impossibile est, quod odor saltim in gradu intenso sit realiter in aere, sed solū intentionaliter.

¶Secundo. Animalia non respirantia eodem modo odorant, atque respirantia, vt docet Aristot. eodem loco: ergo E odor non diffunditur realiter in aere. Probatur consequentia, quoniā si realiter esset diffusis in aere, nō possent alia animalia odorare, cum non habeant potentiam ad trahendum ad se aerem.

IN hac quæstione Auicēna tractatu de odoratu vbi supra, & Albertus in summa de homine tractatu de auditu tenent, quod odor subiectatur immediatè in materia magnam siccitatem cum parua humiditate habente, resoluta per calorem, & in hac materia dicunt ferri odorem realiter per medium vsque ad olfactum. Addunt etiam, quod non possumus olfacere, nisi hæc fumida exhalatio, in qua fertur odor, vsque ad potentiam ipsam perueniat. Hanc suam opinionem probat Auicenna primo a signo, quoniam experimur, quod quando frequenter odoramus pomum paulatim extenuari, & odor adhæret manibus, & remoto pomo adhuc remanet odor ī medio, puta, in aere.

¶Ratione

¶Ratione autem probat sic. Quia quando aliquod obiectum sensus immutat intentionaliter potentiam, remoto obiecto, statim cessat species intentionalis, ut patet in speciebus uisibilibus, remoto colore, sed remoto odorabili adhuc remanet odor eius in medio, ut patet ad sensum, ergo non immutat medium intentionaliter, sed realiter.

Oppositam sententiam tenet Auerroes in tex. 97. quod odor non egreditur realiter ab odorabili, sed tantum intentionaliter mouet olfactum, sicut color uisum. Probat primo, quoniam quædam aues ut vultures in bello facto in Græcia per multa miliaria uenerunt ex Aphrica, attractæ ex odore cadauerum: ergo odor cadauerum non fuit realiter, sed intentionaliter in tanto spacio, scilicet, quingentorum miliarium.

¶Secundo probat, quoniam ex sententia Auicennæ sequitur, quod detur penetratio corporum, scilicet, aeris & illius fumalis euaporationis, quam ponit Auic. uel sequitur quod aer cedat illi fumali euaporationi per totum spatiū, quod est inter olfactum & odorabile, alias animal non respiraret, cum odorat.

¶Tertia ratio eius est, quia corpus simplex quale est aër non potest recipere formaliter secundas qualitates, sicut non recipit colores & sapores.

¶Tertia sententia est, quam tenet D. Tho. & omnes eius discipuli, quod scilicet odor realiter diffunditur per aliquā partem spatii cum illa exhalatione, per aliam uero usque in sensorium solum intentionaliter, sicut etiam dicunt de specicbus soni.

PRo decisione huius quæstionis notandum est primo, quod odores, sicut & sapores sunt qualitates secundæ ex commixtione primarum qualitatum resultantes. Aduertendum est tamen, quod diuersa est commixtio, ex qua causatur sapor & odor. Sapor enim in humiditate, habente aliquam siccitatem, consistit; odor autem econtra, in siccitate habente aliquam humiditatem ipsamque superante, unde tam sapor quam odor consistunt in humiditate, & siccitate. Causa aūt, quæ huiusmodi mistionē causat, est calor, ille enim resoluit humidum à sicco superari facit, & causat odorem. Hæc est doctrina D. Thom. in 2. de anima lect. 19. circa finem.

¶Secundo notandum est, quod licet odoratus sit potentia eiusdem rationis in omni animali odorante, ut docet Arist. in cap. 9. tamen organum odoratus alio modo disponitur in animali odorante sine respiratione. Etenim in animali odorante cum respiratione, organum odoratus continet tria. Primo continet duos neruos egredientes ab interiori parte cerebri, & descendentes ad nares in interiori parte, ut per eos deferatur ad cerebrū, & ad sensum cōem species odoris receptas in naribus. Secūdo continet duas mollicies carneas similes capitibus mammillarum fœminæ lactantis, & ob hanc causam appellantur ab Anothomillis processus mammillarum. Illæ duę mollicies carneę affixæ sunt prædictis neruis, sicut miringa in interiori parte auris, & sunt spongiosæ, ut attrahant & recipiant aerē exteriorem deferentem speciem odoris. Tertio continet duas pelliculas cooperientes prædictas mollities, sicut palpebræ cooperiunt oculos. Vnde sicut homo non uidet nisi aperiantur palpebræ, ita homo & animalia respirātia non odorant, nisi per attractionem aeris desuper nares eleuentur illæ pelliculæ, & deferantur species odoris ad illas duas mollicies, & inde est, quod homo non odorat, nisi respiret. In animali uero odorante & non respirante, ut est piscis, organum odoratus continet solum duo prima, scilicet, neruos, & mollicies carneas, quæ quidem mollicies non cooperiuntur aliqua pellicula, & ideo cum habeant organum odoratus semper discoopertum, possunt odorare sine respiratione. Nares uero non sunt simpliciter necessariæ ad odoratum, nam illis abscisis adhuc homo odorat, sed sunt ad bene esse, ut scilicet, melius odoret, & ad decorem faciei, sicut etiam aures extrinsecæ non sunt necessariæ ad auditum, abscisis enim auribus adhuc est auditio, licèt non ita bene.

HIs positis sit prima conclusio. Aer uel aqua est subiectum odoris, qui intentionaliter & realiter diffunditur per aliquam partem spacii, per reliquam autem A usque ad potentiam odoratiuam diffunditur tantum intentionaliter. Pro explicatione huius conclusionis notandum est, quod aer siue aqua, quæ etiam est medium, per quod defertur odor, sicut sonus & species uisibiles possunt considerari tripliciter. Vno modo in ratione perspicui, & secundum hanc rationem sunt medium, per quod deferuntur species uisibiles, alio modo possunt considerari, ut corpora facile secundum locum mobilia & fluxilia & frangibilia, & sic sunt medium per quod defertur sonus, uel species eius. Tertio possunt considerari, ut alterabilia, & sic sunt medium olfactus.

¶Secundo notandum est, quod eodem modo intelligere debemus hanc conclusionem, sicut in præcedenti tractatu de auditu diximus diffundi sonum. Sicut enim sonus diffunditur realiter quousque durat motus aeris in B tercepti, & ibi non solum est realiter sed etiam habet esse sensibile postea uero, quam cessat aer moueri, diffunditur ulterius solummodo intentionaliter a summo gradu usq; ad non gradum, sic similiter dicimus in hac conclusione de odore, quod diffunditur per aliquā partem spacii realiter a summo gradu usque ad non gradum, & ulterius diffunditur intentionaliter: etiam a summo gradu usque ad non gradum. Hæc conclusio sic exposita est sententia Diui Thomæ, & omnium discipulorum eius, & est media inter sententiam Auicennæ & Auerrois, & ex sequenti probabitur & explicabitur.

¶Sit igitur secunda conclusio. Odor non est fumalis euaporatio, sed est id, in quo realiter defertur odor. Probatur prima pars conclusionis ex Aristotel. libro de sensu & sensato apud D. Thom. lect. 12. ubi eam asserit, & probat con-C tra Heraclitum, quod odor non sit fumus ille: & ratio eius euidenter cōuincit. Nam fumus ille reperitur in aqua, in qua non est nec esse potest illa fumalis euaporatio, ergo odor non est illa fumalis exhalatio. Et quamuis hæc ratio uideatur solui dicendo, quod odor non semper est realiter in medio, sed aliquando tantum intentionaliter, & sic licet secundum se sit fumalis euaporatio, tamen quando recipitur intentionaliter in medio, quomodo recipitur in aqua, non oportet, quod sit talis euaporatio. Tamen si uis rationis expendatur, non soluitur. Nam medium qualitatum sensibilium & subiectum eorum conueniunt in quadam proportionali qualitate, ratione cuius subiectum & medium illa recipiunt. Si ergo odor secundum se est fumalis euaporatio, talem dispositionem deberet requirere in medio, scilicet, calorem illum &c. quem non ha-D bet aqua, ergo &c.

¶Pro explicatione secundæ partis conclusionis notandum, quod a corpore odorifero sæpe effluit exalatio quædam, in qua fertur odor, Cuius signum est, quia experimur res odorem emittere, cum manuum calore, uel ignis alterantur, & tempore æstiuo experimur corpora odorifera maiorem spargere odorem. Experimur etiam, quod manu trahimus odorem ad nares, quod non esset, nisi talis exhalatio a corpore resolueretur. Experimur etiam, quod corpora odorifera per nimium odorem marcescunt. Sed etiam probatur, quoniam odores prosunt uel nocent cerebro, quod non posset fieri, si aliquid a corpore odorabili cum odore resolueretur. Hoc amplius confirmatur argumentis Auicennæ in principio propositis. Hoc supposito probatur conclusio. Illa fumalis euaporatio non est odor, E ut probatum est, & extra illam fumalem euaporationem non est realiter, sed solum intentionaliter; ergo odor realiter est in illa euaporatione, & ultra illam est solum intentionaliter. Minor probatur argumentis Auerrois superius propositis. & consequentia patet, quia ultra illam fumalem, euaporationem odoramus: ergo ultra illam non est odor nisi intentionaliter. In aere enim sine illa fumali euaporatione non potest subiectari propter rationes Auerrois: Præterea probatur consequentia quo ad aliam partem consequentis, quia non datur illa fumalis euaporatio absque odore. Ex hoc colligitur intelligentia præcedentis conclusionis. Diximus enim, quod quoadusque protendatur illa fumalis euaporatio, fertur realiter odor per medium, quia in aere simplici non potest subiectari realiter, neque in illa fumali euaporatione potest esse solum intentionaliter.

¶Sed

¶Sed contra doctrinam huius conclusionis uidetur sta-  A
re argumentum secundũ Commentatoris factum contra Auicennam. Nam sequitur, quod si detur penetratio corporum, scilicet aeris illius fumalis euaporationis, quæ est substantia distincta ab aere, uel quod aer penitus cedat illi fumali euaporationi, in qua fertur odor realiter. Dicimus tamen ad hoc, quod non datur penetratio corporum, nec aer totaliter cedit, sed illi sic immiscetur, quod in aliquibus partibus est aer, & in aliis ille uapor, quod experientia comprobat in fumo thuris adusti, in quo uidemus aliquas partes densas, alias raras, & alias, in quibus nullus est fumus. Et ex his, quæ uidemus, proportionabiliter iudicare debemus de illis, quæ non uidemus.

¶Ex hac conclusione sequitur primo quod medium reale, per quod defertur odor, non est aer, sed illa fumalis euaporatio. Dicitur autem medium, per quod defertur odor  B
ad potentiam, quia per illum defertur intentionaliter. Et præterea, quia quamuis non deferatur realiter immediate, defertur tamen ueluti mediate, & secundum apparentiam. Aqua autem nunquam est medium, in quo est odor realiter, sed tantum intentionaliter.

¶Sequitur secundo, quod odor quandoque realiter potest pertingere usque ad nares, sicut tractatu præcedenti de sono dictum est. Tunc tamen sensibile positum supra sensum non facit sensationem, quia non attingit ipsam potentiam realiter, uel si attingit, lædit ipsum sensum, ut quando est densissima euaporatio, non facit sensationem, sed potius ledit sensum, ut experientia ipsa testatur.

AD argumenta proposita in principio respondetur. Ad primum dicimus, quod aer non est subiectum ipsius odoris, sed illa fumalis euaporatio, quæ est causa odo-  C
ris, & diximus esse substantiam distinctam ab aere. Et illa fumalis euaporatio est calida & sicca, quare in illa potest esse odor intensissimus, in aere autem siue aqua non potest esse odor realiter, sed solum intentionaliter.

¶Ad secundum argumentum patet ex dictis in secundo notabili principali, ubi assignauimus causam, quare aliqua animalia non respirent, cum odorant, scilicet, quia habent organum sensus discoopertum, animalia autem respirantia necesse habent aperire illud operculum per respirationem, ut odor attingat potentiam, sicuti animalia habentia palpebras necesse est, ut uideant, quod discooperiant oculos, alia autem quæ illas non habent immediate absque aliquo impedimento suscipiunt in pupilla species uisibiles. Sic proportionabiliter discurrendum est de speciebus odoris, siue de ipso odore respectu olfactus. Sumitur  D
tudo est ipsius Philosophi in textu. 100. & non tenet quantum ad omnia, sed tantum quantum ad hoc, quod modo dicebamus.

¶Ad argumenta Auicennæ quatenus aliquo modo impugnant nostras conclusiones respondetur, quod solum probant contra Auerroem, quod ad aliquam distantiam diffundatur illa fumalis euaporatio, non tamen ad tantam quantam ipse concedit. Asserit enim nunquam dari species sensibiles odoris sine illa fumali euaporatione, illamque realiter delatam fuisse per quingenta milliaria in bello Troiano, quod omnino incredibile uidetur.

## De gustu.

COnsequenter disputandum est quarto loco de gustu, de quo differit Aristoteles secundo de Anima c. 10. a tex. 101. usque ad 105.  E

DVbitatur ergo primo. Vtrum gustus & tactus sint distincti sensus?

¶Arguitur pro parte negatiua. Quoniam Aristotel. pluribus locis asserit, quod gustus est quidam tactus. Ita in 2. de anima tex. 18. & 94. & 103. & tertio Ethicorum cap. 10. dicit, quod ex tactu capitur uoluptas in cibo & potu. Ex quibus locis uidetur colligi, quod gustus nõ differat essentialiter a tactu, sed sola ratione. Confirmatur primo. Quoniam, ut docet Aristotel. secundo de anima text. 101. gustabile est quoddam tangibile, sed ut constat ex superioribus quæstio. 77. artic. 3. distinctio potentiarum desumitur ex obiectis, ergo gustus & tactus non differunt essentialiter. Probatur consequentia a simili, quoniam si uisibile esset quoddam audibile, non differrent uisus & auditus. Confirmatur secundo. Gustus percipit humiditatẽ, quæ est proprium obiectum tactus; ergo non differt a tactu. Probatur antecedens ex Arist. text. 102. ubi expresse dicit, quod gustus non percipit saporem sine humiditate.

¶Secundo. Diuersi sensus necessario debent habere diuersa organa, sicut patet inductiue in aliis sensibus, sed organum gustus idem ipsum est, atq; organum tactus: nam in eadem parte corporis, in qua est gustus, est & tactus. Alias enim non diffunderetur per totum corpus.

PRo decisione huius quæstionis explicare oportet, atque declarare, quale sit organum gustus, & in qua parte corporis. Aristotel. enim libro de sensu & sensato cap. 2. in fine, & libro de senectute capit. 2. & secundo de partibus capit. 50. gustum & tactum in corde uidetur constituere, & in libro 2. de generatione cap. 2. Omnes sensus dicit esse in corde; quamuis tactum & gustum manifestius esse dicat in corde. At in libro 1. de historia animalium cap. 11. & libro 3. cap. 5. & secundo de partibus animalium cap. 57. dicit gustum esse in cuspide linguæ, & in palato. Idem sentit Auerroes 2. libro collecta. cap. 3. Plinius libro 11. historiæ naturalis capite 37. dicit in solis hominibus gustum residere in linguæ cuspide & in palato, in cæteris autem animantibus solummodo in lingua. Sed Aristoteles id communiter omnibus tribuit. Et pro huius explicatione nota, quod organum gustus principaliter consistit in duobus neruis a cerebro ad linguam usque descendentibus, qui insinguntur in medio linguæ, & per plures ramos sparguntur in extremitatibus lateralibus linguæ, & usque ad palatum descendunt. Ad hos neruos deferuntur species saporis per carnem quandam porosam & aeream, cooperientem illos neruiculos, quæ est medium ad deferendum saporem ad gustum. Saliua autem non habet rationem medii, sed est quasi condimentum omnium saporum.

¶Vt autem explicemus, & concordemus Aristotel. loca, nota quod dupliciter potest intelligi sensum aliquem esse in aliqua determinata parte corporis, scilicet, formaliter; sicuti aliqua forma accidentalis dicitur esse in aliquo corpore: alio modo radicaliter, sicuti materia dicitur principium corruptionis. Primo modo quilibet sensus habet sensorium sibi proprium, in quo propriissime dicitur esse, ut verbi gratia potentia uisiua est in pupilla, auditiua in myringa, odoratiua in processibus mammillaribus; & gustum diximus esse in illis neruis descendentibus a cerebro. In secundo autem sensu intelligitur Aristoteles, quando dixit locis allegatis omnes sensus esse in corde, quia credit neruos, quos diximus esse uias ad omnium sensuum organa, habere originem a corde, quibus communicatur spiritus, & uirtus omnibus potentiis ad exercendas suas operationes. Experientia tamen per anatomiam facta, asserit Galenus neruos omnes illos a cerebro descendere. Quidquid autem de hoc sit, non potest negari, quin ipsum cor sit radix & principium primum uitæ, & consequenter omnium operationum uitæ, quales sunt operationes sensuum, & hoc sufficit, ut uerè habeat assertum Aristot. locis citatis, nec repugnat cum ueritate.

¶His suppositis sit conclusio. Gustus est potentia sensitiua, essentialiter & realiter distincta a sensu tactus. Probatur primo hæc cõclusio. Habent obiecta formaliter distincta, ergo sunt potentiæ essentialiter distinctæ. Consequentia patet ex dictis in quæstio. 77. artic. 3. Antecedens vero probatur, quoniam tactus formaliter versatur circa qualitates tangibiles, quas appellamus primas: gustus vero formaliter versatur circa sapores ut sic, quæ formaliter non sunt qualitates tangibiles, sed resultantes ex mixtione earum. Confirmatur. Qualis est proportio inter obiecta, talis est etiam inter ipsas potentias: sed obiectum formale tactus non prædicatur formaliter de obiecto gustus, ut gustus est. Nam hæc est falsa, sapor est frigiditas, vel caliditas, vel humiditas, vel siccitas; quoniam nulla qualitas secunda est aliqua primarum qualitatum, nisi radicaliter, quia fundatur in primis, ut patet ex 4. Metheororum: ergo hæc est falsa formaliter gustus est tactus. Secundo probatur conclusio. Tactus est diffusus per totum corpus, ut dicemus tractatu de tactu, sed gustus non est in-

in toto corpore, sed in parte signata corporis, ergo. Probatur minor. Quoniam secundum doctrinam expressam Ari. 2. de partibus animalium. c. 17. gustus propriam sedem habet in lingua & in palato, quod etiam alii plures philosophi docent.

A D argumenta in contrarium respondetur. Ad primũ dico, quod illa propositio Aristotelis, Gustus est quidam tactus, non est uera in sensu formali, aut identico: qđ manifestum est ex conclusione, sed uerificatur uelut proportionaliter, ut sic exponatur: Gustus est quidam tactus, id est, gustus est perceptiuus sui obiecti, sicut si esset quidam tactus. Nam sicut omnis tactus sentit suum obiectum per medium coniunctum, quod est caro, ita gustus sentit suum obiectum per medium coniunctum, quod est caro linguæ, Ita explicat D. Thom. super text. 101. Dicit enim soluendo difficultatem huius argumenti, quod gustus est quidam tactus quantum ad modum sentiendi, quia sentit per medium coniunctum sicut tactus. Item Commentator eodem modo explicat hanc propositionem Aristotelis dicens, quod gustus est aliquis tactus, cum comprehendat suum sensibile non per medium, quod sit corpus extraneum sicut tactus. Secundo respondetur, quod illa propositio Arist. potest intelligi formaliter non sic, quod una species prædicetur de alia formaliter, sed sumpto nomine tactus communiter ad tactum & ad gustum, sicut solemus dicere, quod habitus est quædam dispositio, non accepto nomine dispositionis specialiter, ut distinguitur cõtra habitum. Non tamen erit essentialis prædicatio, sicut generis de specie, non enim datur genus particulare tactui & gustui, sed dicimus illam esse formalem, propter rõnem quandam particularem cognoscendi per medium intrinsecum, quæ illis solis conuenit.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod gustabile est tangibile, non quidem formaliter, sed tantum quasi materialiter, & propterea quod gustabile supponit ipsum tangibile, & fundatur in illo, ut Arist. insinuat.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod Ægidius in expositione illius text. 105. dubio. 1. & 2. concedit, quod gustus immutatur ab humido inquantum est saporis subiectum, & fundamentum, non tamen formaliter & principaliter, ut est humiditas tangibilis, sic enim percipitur a tactu. Sed hæc doctrina non uidetur adeo uera. Quare respondetur secundo, quod illo argumento nihil aliud conuincitur, quam quod illi duo sensus sunt coniuncti, & similiter sensationes illorum. Itaque tactus percipiens humiditatem deseruit gustui percipienti saporem, & si Ægidius uoluit dicere, quod gustus percipit humiditatem secundum quod gustus, eius sententia non est uera, sed est contra D. Thomam hic ad quartum, ubi humiditatẽ uocat obiectum tactus solius, & qualitatem præambulam ad obiectum gustus.

¶ Ad secũdum respondetur, quod organum tactus est idem materialiter cum organo aliorum sensuum, propterea quod est diffusum per totum corpus, at uero formaliter sumptum in ratione organi distinctum est propter diuersas dispositiones. Etenim secundum unam rationem est organum tactus, & secundum aliam est organum, sicut benè insinuauit Ægidius loco citato. Quapropter hoc argumẽtum non magis probat tactum identificari cum gustu, quã cum aliis sensibus.

D Vbitari poterat secundo in hoc tractatu, An dulce & amarum sint extremi sapores? Sed hæc quæstio potius pertinet ad medicos, quã ad Theologos uel philosophos; quare ab illa supersedendum duximus. Videantur de illa interpretes Aristotelis in 2. de Anima. tex. 105. & specialiter D. Thoma. & Commentator. Videatur etiam D. Thom. in lib. de sensu & sensato. lect. 11. Illam optime disputat Iauellus in quæstionibus super 2. de Anima quæst. 46. Videatur etiam in Epitome in librum de sensu & sensato. c. 2.

## De gustu.

Q Vinto loco agendum est de sensu tactus, De quo dubitatur primo. Vtrum sensus tactus sit unus secundũ speciem athomam, sicut sensus uisus, an sit unus secũdum

A genus, plures uero secundum speciem? Videtur, quod sint plures secundum speciem. Primò. Tactus est diuersarum contrarietatum per se primo, ergo nõ est unus sensus. Hoc argumentum est Arist. lib. 2. de Anima. c. 11. text. 107. Quo capite agit de sensu tactus. Et præterea probatur maior & explicatur, quoniam cuilibet sensui respõdet unum obiectum secundum genus, in uno autem genere est una prima contrarietas, ut Arist. docet 10. Meta. cap. 7. Minor uero probatur, quoniam calidum & frigidum, humidum & siccum sunt diuersæ contrarietates, quarum una non reducitur ad aliam.

¶ Secundo. In aliis sensibus est una tãtum contrarietas, ad quam omnes aliæ reducuntur ex his, quæ pertinent ad quemlibet sensum. v. g. uisus albi & nigri, gustus dulcis & amari, sed in sensu tactus non hoc contingit, ergo signum

B est, quod non est unus secundum speciem.

¶ Tertio. Sensus, qui est specie unus, est unius obiecti, quod prædicatur uniuoce de suis inferioribus, sed ad calidum & frigidum, humidum, & siccum, graue & leue, quæ sunt comprehẽsibilia tactu, nullum est superius uniuoce dictũ, ergo. Probatur minor. Nam non est aliqua ratio superior, sub cuius ratione hæc à sensu tactus percipiantur. Confirmatur. Quia contrarietas calidi & frigidi, humidi atq; sicci sunt primæ contrarietates, ergo in genere qualitatis nõ est alia eis prior, alias non essent primæ.

¶ Quarto. Per tactum sentimus famẽ, sitim, uoluptates, & dolores corporeos, sed ille tactus, quo hæc sentimus, non potest esse idem cum tactu, quo sentimus hęc externa tangibilia, ergo. Probatur minor. Quia ista tangibilia interna magis distant a tangibilibus externis, quam sapor ab eis-

C dem externis, sed sensus saporis est distinctus a tactu: ergo & horum sensus. Confirmatur. Quia differunt modus immutandi, externa enim per medium, interna sine medio percipiuntur. Confirmatur secundo. Quia si tactus sentiret dolorem in se & uoluptates, utique posset suam sentire sensationem, quod nulli sensui exteriori conceditur, ergo alius sensus ad hoc requiritur. Ac tandem ultimo. Nam separantur hę potentiæ & actus, ita ut in ea parte, in qua tãguntur externa, non sentiatur fames & sitis, nec alia, ut in manu, & illa in parte determinata sentiantur, utpote stomacho & aliis, non in reliquis animalis partibus, atque ita non spectabunt ea obiecta, & omnes illi ad unam potentiam, sed ad diuersas.

D H Anc quæstionem mouet Arist. 2. de Anima c. 11. text. 106. ubi nihil certi diffinit. Propter quam causã Ari. interpretes diuisi sunt in hac quæstione. Quidam enim dicunt, quod tactus materialiter unus est propter unum sensorium in quo subiectatur, at formaliter plures sunt, i. in uno sensorio sunt multæ potentiæ tactiuæ distinctæ, una ad percipiendũ frigidum & calidum, altera ad percipiẽdum humidum & siccum. Hanc sñiam tenent Themi. li. 2. de Anima. c. 37. & 39. Alexan. Auer. commento 108. Auicenna lib. 6. natural. par. 2. c. 3. Albertus in præsenti & in sua summa. Iandu. q. 27. Apoll. q. 40. & Gaetan. Thyen. & alii multi. Hi autem diuisi sunt. Quidam enim tantum ponunt duos tactus, alterum ad frigidum & calidum, alterum ad humidum & siccum. Alexander autem multiplicat tactus secũdum numerum contrarietatum, scilicet, duri & mollis, grauis & aliarum. Idem Themistis. Auerrois ponit tres,

E scilicet, duos cum prioribus, & præterea alium ad tangendum graue & leue, & hoc idem Albertus. At uero durum & molle, asperum & lene ad siccum & humidum refert. Addit etiam Albertus cum Auic. alios duos, alterum circa solutionem continui, & consolidationem, quo sentimus vulneris dolores, vel sanationis delectationem; alterũ particularem ad sentiendas delectationes uenereas. alij addunt alium ad sentiendam delectationem in cibis. Alii ut Paulus Venetus vlterius multiplicans alios in stomacho ad sentiendam famem & sitim. Alii uero ponunt duos tactus specie distinctos alium ad sentienda tangibilia externa; alium ad sentiendum tangibilia interna. Ita tenent aliqui ex iunioribus.

Alia vero sententia aliorũ Philosophorũ est, quod sẽsus tactus est vnus specie specialissima, quam sententiã sequuntur multi ex philosophis S. Thom. et in hac parte uidetur

uarius

uarius fuisse. Nã in hoc ar. ad 3. utramque sententiam relinquit sub dubio, quod & idem facit in q. de Aia ar. 13. ad 17. in 2. autem lib. de Anima lect. 23. expresse diffinit, quod tactus formaliter loquendo non est vnus, sed plures, est autem vnus subiecto. Propter quam rationem etiam eius discipoli sunt diuisi. Aliqui enim ut Caie. 2. de Anima. c. 10. & Iauellus ibidem q. 47. tenent, quod est plures, & vnus subiecto, alii uero quod est vnus tantum secundum speciem specialissimam.

PRo decisione sit unica conclusio. Tactus est vnus sensus specie specialissima, sicut visus & alii sensus exteriores. Hanc conclusionem existimo esse magis conformem Aristo. Quamuis enim in locis citatis dubius de hac re videatur, tamen postea in capi. 13. disputans de numero sensuum tantum illos esse quinque affirmat, sed alii quatuor habent unitatem specificam, ergo & tactus. Alias enim plures essent sensus, quam quinque. S. Tho. etiam magis inclinat in hanc sententiam. Etenim in hoc art. ad tertium, & in illa quæst. de Anima, & in opusculo. 43. cap. 3. semper hanc sententiam statuit secundo loco, & eam explicat, & defendit. Et probatur primo ratione, quæ colligitur ex eo Vnitas cuiuscunque potentiæ non est sumenda ex vnitate, aut multiplicitate obiecti materialis, sed obiecti formalis, ut patet inductiue in omnibus potentiis. Idem enim uisus respicit equum, bouem, coloratum, nigrum, album, pallidum, &c. quæ quamuis materialiter distinguantur, ut tamen respiciunt eandem potentiam conueniunt in vna ratione formali obiecti potentiæ visiuæ. Sed quamuis tactus percipiat multa, & diuersas, imo contrarias qualitatés, quæ licet in ratione rei & materialiter distinguantur, tamen in ratione sensibilis, & ut percipiuntur a sensu tactus conueniunt in vna ratione formali obiecti, ergo. Consequentia cum maiori sunt nota, & probatur minor ex D. Tho. quoniam omnes illæ contrarietates conueniunt in vna ratione formali tangibilis, licet illa ratio sit innominata. Et prætcrea probatur exemplo. Nam sicut videmus species albedinis & nigredinis in medio & in potentia absque aliqua contrarietate sub eleuatiori ratione sensibilis proprii visus, ita iudicandum est de speciebus frigidi & calidi, quæ recipiuntur in medio & in sensu tactus absque aliqua contrarietate in ratione proprii sensibilis tactus. Confirmatur. Nam certum est, quod in coitus uoluptate est sensatio tactus, & tamen neq; est formaliter calidi, neque humidi, neque frigidi, neque sicci, neque mollis, neque duri, sed alicuius communioris, quod sentitur, ergo iam omnia ista conueniunt in una ratione formali, quæ est superior ad has omnes contrarias qualitates, & hic fuit, in quo omnes qui multiplicant sensum tactus, decepti sunt. Cum enim illud in quo istæ contrarietates conueniunt nomine careat, atque nobis sit in immanifestum, plurificabant illum penes contrarietates, quas sensus tactus percipit, secundum realem distinctionem, quam inter se habét, cum tamen id fieri non debeat, sed sicuti alii sensus percipiunt omnia alia obiecta, ut conueniunt in aliqua ratione superiori in ratione sensibilis, ita etiam tactus percipit omnia tangibilia siue externa, siue interna in ratione quadam superiori ad omnia illa in ratione sensibilis proprii tactus. Hoc autem obiectum, quod hęc omnia continet, potest appellari tangibile aut tangibilis qualitas.

¶Secundo probatur conclusio. Omnes istæ contrarietates eodem modo immutant sensum, ergo ille est unus. Probatur consequentia, quia penes diuersum modum immutandi sensum D. Thom. in hoc artic. distinguit potentias. Et antecedens etiam est eiusdem Diui Thomæ, nam docet, quod omnes contrarietates pertinentes ad tactum, immutant illum immutatione naturali, tam ex parte obiecti, quam ex parte organi. Pro cuius rationis intelligentia notandum est, quod etiam iam supra dub. 11. cœpimus explicare, quod duplex est immutatio, una naturalis, altera spiritualis. Immutatio naturalis est, quæ introducit in passo aliquam formam naturalem, & sibi similem in passo, ut quando ignis calefacit lignum, aut generat ignem. Immutatio spiritualis est, quando forma immutantis recipitur in eo, quod immutatur secundum esse spirituale, ut similitudo coloris in pupilla, quæ per hoc non fit colorata, si-

A militudo soni, & harmoniæ in auditu, qui per hanc receptionem non sonat, nec mouetur. Quare ratio sensibilis cõsistit in hoc, quod est motiuum sensus sine materia, sicut rõ sensus in hoc, quod est susceptiuus sine materia, & secundũ quod diuersimode se habet ad mouere aut moueri sine materia, sic diuersa est sensibilium & sensuum ratio. Cum ergo sensus immutatio non sit naturalis, neque illa sufficiat ad sentiendum, vt ait Aristo. 2. de Anima text. 121. & 24. qua ratione dicit ibi, quod alias plante cum frigescunt, & calefiunt, sentirent, idem etiam dicit lib. 2. tex. 57. & 38. Spiritualis erit, quæ est necessaria, atque adeo immutatio spiritualis est sensui, inquantum sensus est, essentialis, sine qua, non contingit esse sensum, & per quam non res ipsa sensibilis, sed intentio sensibilis in sensu recipitur. Lapis enim non est in anima, sed forma lapidis, dixit Arist. 3. de

B Anima. text. 58. Ex his D. Thom. optime enumerauit quinque sensus exteriores. Immutatio enim si sit pure spiritualis constituit uisum, quia species, quæ ad eum deferuntur, multiplicantur per diaphanum illuminatum subito absque motu locali, & sine aliqua alteratione reali & naturali, uel ex parte medii potentiæ, aut obiecti. Si autem non sit pure spiritualis, partim naturalis, tunc uel illa naturalis miscetur ex parte obiecti tantum, uel constituet auditum. Sonus enim, qui est eius obiectum, & causatur ex aeris percussione & commotione, per motum localem diffunditur usque ad certam partem spatii, & postea intentionaliter usq; ad auditum, quamuis aliquando propter corporis sonantis propinquitatem sonus per motum perueniat usque ad aurem, ibi tamen priusquam attingat potentiam auditiuam, emittit intentionaliter species per aerem internum, qui

C est in ipso organo, & est medium intrinsecum potentiæ auditiuæ. Si vero naturalis immutatio misceretur duntaxat ex parte eiusdem obiecti secundum alterationem constituit olfactum. Nam odor spiratur per alterationem, postea tamẽn intentionaliter in sensu recipitur. Quod si naturalis illa immutatio misceatur cum spirituali ex parte organi, ut contingit in gustu & tactu, tunc immutatio illa naturalis sit a qualitate, quæ primo & per se sibi proprie obijcitur, & sic immutatur organum tactus; tamen organum gustus non per se à qualitate propria, ut sapor, sed ab illa, quæ præambula est, quia cum humectatione ipsius gustus. Quare illi duo sensus gustus & tactus magis materiales sunt, quoniam ex parte organi, naturali immutatione immutantur; at tactus adhuc ipso gustu materialior est, quia immutatio naturalis in

D gustu non fit à proprio obiecto, sed à præambulo, ut humido, immutatio autem naturalis in tactu fit ex parte proprii, & per se obiecti; quoniam tactus calet, friget, humectatur, & siccatur. Sensatio tamen neque tactus, neque gustus, neque odoratus, neque auditus propria, & per se secundum hanc naturalem immutationem, non absoluitur neque completur, sed in spirituali immutatione: quæ ut patet ex dictis intrinseca & essentialis est sensui ut sensus est, & sine qua non contingit esse sensum. Quod Aristotel. secundo de Anima text. 121. iterum optime dixit sub ailis uerbis: Proprium est recipere omni sensui rerum formas sine materia. Vnde differentia horum sensuum sumenda est secundum intentionalem immutationem sensibilis. Quam immutationem spiritualem in auditu & in olfactu ante-

E cedit immutatio naturalis ex parte obiecti, in gustu & tactu ex parte organi. Sanctus Thomas veró, quia istæ immutationes naturales sunt magis notæ, & spirituales magis ignotæ; imo in tactu, id est difficillimum explicare; uenatus est distinctionem horum sensuum per immutationes naturales, ueluti à posteriori. Ex quo patet uis nostræ secundæ rationis pro conclusione. Nam unitas tactus sumenda est ex immutatione spirituali, quę certe una est, & omnes qualitates tangibiles conueniunt inquantum sensibilia, in hac ratione immutandi sensum tactus.

¶ Tertiò probatur conclusio. Organum tactus est tantum unum, quod est diffusum per totum corpus, & habens in qualibet parte corporis eandem sensationem, & eiusdem tangibilis; ergo est unus secundum speciem. Probatur consequentia, quoniam si essent plures secundum spe-

speciem haberent diuersa organa, sicut habent alii sensus. Hæc ratio amplius patebit, cum de organo tactus sermonem habuerimus, Quarto. In aliis sensibus reperiuntur plures contrarietates, ut ipse etiam Arist. fatetur lib. 2. de Anima. cap. 10. text. 107. & nihilominus quilibet sensus est vnus secundum speciem, propterea quod habet eundem modum immutandi, & eandem rationem formalem obiecti, sed hęc duo habet etiam sensus tactus, ergo est unus secundum speciem.

AD argumenta in principio facta respondetur. Ad primum respondetur illam rationem esse inductam ab Arist. disputandi gratia, non vero tanquam efficacem. Vnde negatur consequentia illius. Quoniam omnes illas contrarietates respicit tactus sub unica ratione formali tangibilis, & sub uno modo immutandi sensum.

Ex quo patet ad secundum. Nam idcirco visus est unus sensus secundum speciem, quoniam omnes contrarietates respicit sub una ratione formali, & uno modo immutandi, quamuis in ratione rei distinguantur, ita in proposito.

Ad tertium patet ex dictis. Ad confirmationem respondetur, quod non est contra rationē primæ qualitatis, quod ipsę conueniant in aliquo superiori. v.g. in qualitate, uel etiam conueniant in ratione sensibilis, & constituant vnum obiectum.

Ad quartum negamus minorem, quin potius illi pertinent ad tactum. Vt enim dixit Arist. 2. de Anima tex. 28. Fames est appetitus calidi & sicci, & sitis humidi & frigidi. Hæc autem ad obiectum tactus pertinent, ad quem pertinet defectum horum sentire ad restaurandum id, quod per calorem naturalem deperditur. Etenim cum animalis substantia sit in continua destructione, natura prouidit, vt per nutritionem repararetur aliquo modo, recepto alimēto, & sumpto ab externo, fame autem significauit defectum talis alimenti. At quia nutrimentum erat graue & consistens, ut non possit facile prolabi per partes, & uias arctas corporum, addidit potum rerum fluidarum, quibus cibus deferat per vias, & huic vsui est aqua & potus, simul etiam vt refrigeret calorem uehementem cōcoctionis. Ad minorem transeat, quod in ratione rei hæc magis distent a tangibilibus externis, quam a saporibus, cæterum in ratione sensibilis non magis distant, quin potius conueniunt in una ratione spesifica tangibilis. Ad primam confirmationem negatur antecedens, sed eodem modo immutant. Ad secundam negatur sequela, quia tactus non sentit suam sensationem, sed defectum sicci & calidi, & frigidi & humidi. Ad ultimam respondetur, quod tactus, propterea quod est diffusus per totū corpus, habet aliquos actus in una parte, quos nō habet in alia propter diuersas dispositiones subiecti, in quo reperitur, sicut in potētia generatiua hēt sentire delectationes uenereas, quas nō sentit alibi.

DVbitatur secundo. Quod sit sensorium tactus? An caro; An neruus?

Videtur quod sit caro. Primo ex Arist. qui. 1. de histor. animal. cap. 4. & lib. 2. de partibus. cap. 1. & c. 5. carnem sensorium tactus posuit. Confirmatur. Nam nerui sunt terrestres admodum & frigidi & sicci, vt dicitur. 2. de Gener. animal. c. 4. adeo vt ipse Arist. 1. de Anima. tex. 79. dixerit pilos, ossa, neruos non habere sensum ob terrestreitatem.

Secundo. Id est tactus sensorium, quod magis est temperatum in qualitatibus, sed caro & præsertim cutis, est pars nostri corporis temperatissima, ergo ipsa est tactus sensorium.

Tertio. Si aliqua ratione caro non esset sensorium, maxime propter rationem Aristot. quia alias sensibile supra sensum positum faceret sensationem, sed hęc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Experientia ostendit, quod neruus denudatus a cane sentit, si pungatur, ergo si neruus est sensorium, iam sensibile supra sensum positum sentitur, ac per consequens ista ratio est nulla.

Quarto. Quia alicubi est tactus, vbi nullus est neruus, vt in iecore dolor sentitur, & in corde, in uenis, in ossium medicis, non ergo sensorium tactus est neruus. Confirmatur. Nam neruus non est expansus per totum corpus sicut pellis, & tñ in quocunq; situ corporis sentitur tactus, ergo,

IN hac re sunt diuersæ sententiæ. Etenim Themistius capite 40. libro secundo. de Anima ponit tactum in corde. Itaq; hic autor putat cor esse, quod potentiā habet tangendi, reliqua sunt media, per quę ipsum tangit, sicut manus, quæ per baculum tangit corpora. Hæc sententia uidetur habere pro se Aristotel. qui quatuor locis uidetur tactum ponere in corde, puta de sensu & sensato. cap. 2. de senect. cap. 2. de somno & uigil. cap. 2. lib. 5. de partibus animal. cap. 10.

Secunda sententia est aliorum, qui in carne tactiuam potentiam ponunt, & hunc sensum tangibilia super se posita sentire dicunt. Hi sunt Alexand. lib. 2. de Anima cap. de contactu, & Philopp. super textu. 116. & Auicenn. 6. natural. par. 2. ca. 3. & quamuis Auerr. in 2. de Anima dicat neruum esse organum tactus, tamen uidetur postea retractasse sententiam lib. de sensu. cap. 2. & lib. 2. collect. cap. 8. & 13. Ex recentioribus etiam multi sequuntur istam sententiam, imo Caietan. 2. de Anima cap. 10. in fine dicit, quod organum tactus est caro quædam interior, quæ viuit vita animalis, & continuata est cum reliqua carne, per quam sentit anima omnia tangibilia. Caro autem altera exterior, quæ est sub cute, non est organum tactus, sed potius medium quoddam ipsius organi, & existimat Caie. hanc suā sententiam esse Arist. 2. de partibus animal. cap. 8.

Tertia sententia est Arist. 2. de Anima text. 116. quia carnem non sensorium, sed medium potius esse determinat, sensorium vero intus latere docet. Credit enim esse ipsum neruum, qui sub pelle, & sub carne, & intra carnem est. Quam sententiam sequuntur multi philosophi. Galenus lib. de vsu partium. cap. 16. lib. 2. de temperamentis. ca. 10. Auerroes commento. 118. Albertus, S. Th. Iandunus q. 29. & est fere communis sententia.

PRo decisione sit prima conclusio. Caro, quæ est in toto, est medium, per quod sensus tactus recipit species rerum tangibilium, & non sensorium tactus. Pro intelligentia huius conclusionis aduerte, quod in quolibet sensu est duplex medium, aliud internum aliud externum. Internum est illud, quod ipsius animalis est pars, vt in potentia visiua huiusmodi medium est perspicuum illuminatum, quod est in oculo, & in aure aer internus, qui est circa myringa. Aliud est externum, quod non est pars animalis, ut aer illuminatus in uisu, in præsenti conclusione loquimur de medio interno tactus, quod est caro, in sequenti autem dubio quæremus; Vtrum habeat medium externum? Hæc conclusio sic explicata est Ari. 2. de Anima tex. 116. & D. Tho. ibi, & probatur eorum ratione. Primo Sensibile positum supra sensorium non sentitur, ut supra probatum est. Tangibilia autem supra carnem posita sentiuntur, ut patet de aere, & aqua, quæ immediata sunt carni, ergo caro non est sensorium. Secundo probatur ratione eiusdem Aristot. in tex. 109. Si caro esset sensorium, maxime esset ex eo, quod statim admota carne circa obiectum fit sensus tangibilis, sed hoc non. Quia & nunc si aliquis supra carnem extenderet pelliculam, aut telam subtilem, statim ad tactum ipsius, quod super extenderetur super illam carni, sentiretur tangibile, sed tamen constat quod organum sensus tactus non est in illa pelle super extensa, ergo.

Secunda conclusio. Neruus quidam extensus per totum corpus, & coniunctus carni est organum tactus. Hæc conclusio est expressa Aristot. vbi supra. & D. Thom. ibidem, & in 3. de Anima lect. 3 Alberti Magni. 2. de Anima tract. 3. cap. 31. & 34. Præterea Arist. 2. de partibus animal. ca. 10. dicit expresse, quod tactus primum sensorium non est caro, uel aliqua eius pars, sed aliquid intimum. De qua re legendus est etiam. 2. de Gener. animal. cap. 4. insinuat etiam hanc sententiam Greg. Nissenus lib. 4. philosophiæ. ca. 16. & apertius D. Damascenus. 5. lib. de fide orthodoxa. c. 18. ubi dicit, quod tactus sit neruus ex cerebro per totum corpus transmissus, & D. Ambros. lib. 6. examer. c. 9. dicit quod nerui sunt uelut organa omnium sensuum, qui a cerebro oriuntur, & diffunduntur per totum corpus ad diuersa officia exercenda.

De mirabili cōpositione huius nerui multa dicunt Medici, & Anathomistæ, Breuiter dico, q̄ iste neruus a cerebro egreditur, & per uarios ramos in toto corpore diffunditur carne inuolutos, estq; velut rete quoddam per totum corpus diffusum & sparsum, quod animal munit, & sæpit,

pit, ut vndique quam citissime præsentiat quid nociuum, quidue utile sit. In hoc neruo tactus consistens, uim habet sentiendi in cute, & carne, & reliquis partibus corporis. De hoc uide copiosius Andream Vesalium libro 1. de fabrica corporis humani. capi. 2. & cap. 5. Quod si quæras, cum in toto corpore sit diffusus sensus tactus, in qua parte magis uigeat? Ad hoc respondet S. Tho. in 4. dist. 23. q. 2. articu. 3. quæstion. 2. corpo. quod maxime uiget in pulpis digitorum. Albertus autem in locis citatis respondet, quod in palma manus, & in palma pedis, præcipue uero in digito indice, ac medio. Ibi. n. est caro neruosa, & contemperatissima inter calidum & frigidum, humidum & siccum durum & molle.

¶Etsi iterum quæras, ex qua materia sit hoc medium tactus, & nerui? Respondetur ex Arist. & D. Tho. 2. de Anima a text. 117. usque ad 121. quod neruus & caro debent esse denudata, idest, non habere in se qualitates tangibiles, quia medium & organum, si est receptiuum alicuius qualitatis, debet esse priuatum ea, iuxta illud: Intus existens prohibet receptionem extranei. Propter quam rationem diximus supra de uisu, quod diaphanum & pupilla debent esse priuata omni colore, ut recipiant omnem speciem coloris, sic & caro & neruus ut recipiant calidum & frigidum, humidum & siccum debent esse priuata his qualitatibus. Sed aduertunt Aristot. & Diu. Thom. quod non eodem modo id accidit in aliis sensibus, ut in tactu. Nam in aliis sensibus medium & organum sunt omnino priuata specie sui obiecti, vt diaphanum nullo modo est coloratum, nec aer aut myringa ullum habent sonum, & sic de aliis. In sensu uero tactus id non potest fieri. Nam caro & nerui sunt composita ex elementis, & per consequens necessario debent habere in sua compositione calidum & frigidum, humidum & siccum, sed sunt reducta ad medium & habent quandam temperiem. Et propterea non sentit manus aliquod corpus, quod habeat in se tantam caliditatem, uel frigiditatem, vel humiditatem, quanta est in complexione manus, sentit uero calidum vel frigidum excedens compositionem ipsius manus. Debent igitur illæ qualitates esse in carne redactæ ad quoddam medium, & propter hoc quanto animal habet complexionem magis redactam ad medium, tanto habet meliorem tactum. Vnde homo inter omnia animalia est melioris tactus, vt postea explicauimus.

AD Argumenta in principio posita respondetur. Ad primum respondetur, quod certe Aristo. in hac parte uarius fuisse videtur. Cômentator lib. 2. de Anima text. 108. sic respondet ad has authoritates dicens. Oportet opinari, quod uelit Aristot. quod sensus tactus est plusquam unus, & quod caro est quasi medium, licet iste sermo sit contrarius sermoni in lib. de animalibus. Sed tamen forte ille sermo fuit secundum quod apposuit illic, scilicet, quod sciuit de membris animalium in illo tempore, tunc enim adhuc nesciebat neruos, & dixit quod instrumentum sensus illius est caro, &c. Ad confirmationem respondetur, quod licet illi nerui ex natura sua sint terrestres & frigidi, tamen in eis est quædam uis aerea subtilis & calida, quæ ad temperiem optimam illos reducit, & etiam habiles facit ad ferendas species, quas recipit, usq; ad sensum cômunê.

¶ Ad secundum respondetur, quod neruus secundum quod habet illos spiritus, & coniungitur illis habet maiorem temperiem, quam caro uel cutis, aut saltem est magis aptus ad hoc quod sit organum tactus.

¶Ad tertium respondetur, quod ratio Arist. est optima. Ad improbationem uarie respondetur a multis. Breuiter dr, quod si ille neruus daretur nudus ab omni carne, non plus sentiret quam os, aut vnguis, aut capilli. Si aût modo dolet quando pungitur, est ratione carnis sibi coniunctæ.

¶Ad quartum respondetur, quod ubicunq; in corpore non est caro, & neruus; nullus est sensus tactus, & ideo ossa nuda, nec vngues, nec capilli habent sensum tactus. Vnde si esset possibile pungere purû os, aut vnguê, non sentiret aliquis dolor, sicut nec cum incidit capillus, sed qa adhærêt carni mixtę cû neruis, ideo nô punguntur sine dolore. Similiter dico, quod in iecore, venis, & aliis huiusmodi, per tactû sentimus dolorê, propterea quod coniunguntur carni, quæ est medium tactus, & neruos, qui est eius sensorium.



A DVbitatur tertio. Vtrum aer uel aqua, vel aliud corpus posset esse medium externum tactus.

¶Videtur quod non. Primo. Illud, quod est medium in aliquo sensu, debet esse denudatum a qualitatibus sensibilibus talis sensus, sicut diaphanum quod est medium uisus nullum habet colorem, sed aer & aqua habent tangibiles qualitates, ergo non possunt esse medium sensus tactus.

Secundo. Ea quæ se tangunt, necessario debent habere ultima simul, quia secundum Arist. 5. Physi. tex. 22. & 26. contingua sunt quorum extrema sunt simul, sed implicat, quod si aqua aut aer, aut aliquod aliud corpus mediat inter ea, quæ se tangunt, quod eorum vltima fiat simul, ergo. Probatur minor. Quodlibet corpus habet superficiem, & profunditatem, ergo si mediat corpus, superficies aliorum non poterunt esse simul, ac per consequens ultima eorum non sunt simul.

B Tertio. Quia si semper mediaret aer vel aqua, sequitur quod ratio, qua probat Arist. quod caro non est sensorium tactus, sit nulla. Probatur sequela. Ratio. Aristo. est, quia sensibile positum sup. carnem sentitur. Hoc autem non valeret, quia tale sensibile nunquam est immediatum carni, sed semper mediat aer, uel aqua.

IN hac quæstione Auerroes commento 115. super 2. de Anima tenet, quod vniuersaliter semper tactus indiget medio externo ad sentiendum. Cuius sententiam Sanctus Thomas impugnat tribus ibidem lect. 23. Cuius rationibus conâtur respondere Iandunus quęstione 28. & Ægidius in 2. de Anima super textum. 113. Sed Iauellus ibidem q. 49. S. Tho. defendit ab his autoribus.

Quapropter relicta Commentatoris sententia sit prima conclusio. Duo corpora, quorum vnum est fluidum vt C aqua, vel molle vt aer immediate se possunt tangere cum quolibet corpore etiam solido. Hæc est S. Thom. vbi supra & ab omnibus acceptatur. Et probatur experientia. Aqua enim immediate tangit lapides, & infrigidat, similiter immediate aer nos tangit, ergo.

Secunda conclusio. Regulariter & per se loquendo corpora solida & dura, vt homines, duo ligna, duo lapides, &c. non se possunt secundum se immediate tangere, nisi inter eos mediet aer uel aqua, & propterea regulariter loquendo medium externum tactus est aer & aqua. Per hâc conclusionem explico Arist. & S. Thom. qui in locis citatis videntur vniuersaliter ponere conclusionem, quod duo corpora solida non se possunt tangere immediate, sed intelligendi sunt iuxta nostram conclusionem, quæ probatur. Primo. Quia corpora dura regulariter sunt inæqualia, D & habent superficies diuerso modo, alia prominentiores, alia humiliores, & econuerso, ergo non possunt se tangere immediate secundum se tota regulariter loquendo. Hoc tamen non vetat, quin immediate se tangant secundum aliquas partes, vt si iungas palmam manus alterius manus palmæ, experieris nostram conclusionem. Secundo. Nam regulariter loquendo omnia corpora dura & solida habêt suum locum naturalem in aere, & in aqua, sed inter corpora solida, quæ se tangunt in aere, vel in aqua, semper mediat aliquid aeris vel aquæ, ergo. Probatur minor. Nâ oîa corpora, quæ se tangunt in aqua, necesse est quod habeant inter se aquam mediam, qua ultima eorum repleta sunt, nisi forte velis dicere, quod sint sicca in aqua existentia, quod est impossibile. Similiter eodem modo se habet de aere. Sicut enim inter ea quę sunt in aqua, semper mediat aliqua E aqua, ita etiam inter ea, quæ se tangunt in aere. Et quamuis vtrunque horum ad sensum non ita pateat, tamen magis nos latet hoc de aere, tum quia continue sumus in aere & sic imperceptibiliter inhæret nobis, tum quia aer est subtilior & minus perceptibilior sensu quam aqua, & in hoc consistit ratio Aristo. & S. Tho. vbi sup. tex. 113.

Ex hac conclusione sequitur differentia inter medium tactus, & aliorum sensuum, quod medium externum in tactu non requiritur per se, & necessario, & ex propria ratione tactus, quin potius si nihil mediaret præter medium internum, melius tactus sentiret suum tangibile. At vero in aliis sensibus per se, & necessario requiritur medium externum, propterea quod obiectum prius immutat medium, & per medium immutat sensum, quam differentiâ assignat Aristot. ubi supra.

Tertia

* Tertia conclusio. Si darentur duo corpora omnino proportionata, quæ haberent æquales superficies, secundum se tota immediate se tangerent. Hęc conclusio ad sensum ita uidetur clara, ut nisi uoluntarie negari non possit. Etenim nullum impedimentum uideo, quare talia corpora non se tangerent præsertim quia si sunt omnino æqualia, nullus remanet locus, ubi possit aer esse intra illa.

¶ Ex dictis in his tribus dubiis sequitur aperte contra aliquos ex iunioribus (satis errasse in hac parte philosophantes) quod sensus tactus de necessitate indiget speciebus interioribus, tum primo quia, ut probauimus ex Aristotele in primo dubio de ratione sensus est, quod habeat aliquam sensationem spiritualem, & immaterialem, at uero si non haberet species, tantum immutaretur immutatione naturali, tum secundo, quia si tactus est intra carnem in neruo, & caro est medium, ut diximus in secundo articulo, tangibile in esse reali non intraret illud interius ubi est neruus, ergo de necessitate debent poni species, ratione quarum tangibile intret illuc. Tum tertio quia aliquando tangibile mouet tactum per medium externum, ut diximus in hoc tertio dubio, at tunc necesse est, quod ponant species, quas sensibile per illud medium externum immittat usque ad medium internum, & inde usque ad organum. Tum ultimo, quia sensationes omnium sensuum exteriorum terminantur ad sensum communem, qui est centrum illorum, & illic immittunt species, quas ipsi a sensibilibus externis acceperunt. At si tactus nullas species accipit, quas quæso mittit usque ad sensum communem? Argumenta quæ isti autores faciunt pro sua sententia, nullius sunt ponderis.

AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum respondetur ex D. Thom. ubi supra, quod quia aer & aqua sunt facile mutabilia ab extraneis qualitatibus, & pręcipue quando sunt modicæ quantitatis, sicut accidit in aere, & aqua, quę sunt inter alia duo corpora se tangentia, propter hoc non impeditur sensus tactus, quin per medium aerem, & aquam fieri possit. Et minus etiam impedit aer quam aqua, quia habet qualitates tangibiles parum sensibiles. Vnde si intendantur qualitates tangibiles aeris, uel aquæ magis impeditur tactus, ut pote cum aer, vel aqua intensam frigiditatem, uel caliditatem habuerint. Vnde dicimus, quod quia regulariter in pauca quantitate mediat aer uel aqua, imo imperceptibiliter, ita ut in plurimum, & fere semper non possit esse immediatior tactus, nihil censetur mediare inter tangentia se in aqua uel in aere.

Ad secundum & tertium ex his potest responderi. Illa enim parua seu potius imperceptibilis portio aquæ, seu aeris non tollit, quin censeatur sensibile esse supra sensum.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum interiores sensus conuenienter distinguantur.*

388 De anima. arti. 13. con. col. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod interiores sensus inconuenienter distinguantur. Commune enim non diuiditur contra proprium. Ergo sensus communis non debet enumerari inter uires interiores sẽsitiuas pręter sensus exteriores proprios.

¶ 2. Pręterea. Ad id, ad quod sufficit sensus proprius & exterior, non oportet ponere aliquam uim apprehensiuam interiorem, sed ad iudicandum de sensibilibus sufficiũt sensus proprii & exteriores. Vnusquisq. n. sensus iudicat de proprio obiecto. Similiter etiam uidentur sufficere ad hoc, quod percipiant suos actus. Quia cum actio sensus sit quodammodo medium inter potentiam & obiectum, uidetur quod multo magis uisus possit suam uisionem tanquam sibi propinquiorem percipere, quam colorem. Et sic de aliis. Non ergo necessarium fuit ad hoc ponere interiorem potentiam, quę dicatur sensus communis.

¶ 3. Præterea. Secundum philosophum.* phantasticum & memoratiuum sunt passiones primi sensitiui. Sed passio non diuiditur contra subiectum ergo memoria & phantasia non debent poni aliæ potentiæ præter sensum. Lib. de memor. & remi nis. cap. 1. to. 2.

¶ 4. Præterea. Intellectus minus dependet a sensu quam quæcunque potentia sensitiuę partis. Sed intellectus nihil cognoscit nisi accipiendo a sensu. Vnde dicitur in * primo. Posterior. quod quibus deest unus sensus, deficit una scientia. Ergo multo minus debet poni una potentia sensitiuæ partis ad percipiendum intentiones, quas non percipit sensus, quam uocant æstimatiuam. Lib. 1. Post. te. 33. tom. 1.

¶ 5. Pręterea. Actus cogitatiuæ, qui est conferre, & componere, & diuidere, & actus reminiscitiuæ, qui est quoddam syllogisimo uti ad inquirendum, non minus distat ab actu ęstimatiuæ & memoratiuæ, quam actus æstimatiuæ ab actu phantasiæ. Debent ergo uel cogitatiua & reminiscitiua poni aliæ uires præter æstimatiuam & memoratiuam, uel æstimatiua & memoratiua non debent poni aliæ uires præter phantasiam.

¶ 6. Præterea. August. decimosecundo, super Genes.* ad literam ponit tria genera uisionum, scilicet corporalem, quæ fit per sensum, & spiritualem, quæ fit per imaginationem siue phantasiam: & intellectualem, quæ fit per intellectum. Non est ergo aliqua uis interior, quæ sit media inter sensum & intellectum, nisi imaginatiua tantum. Ca. 34. 27. 28. 29. & c. tom. 3.

SED contra est quod Auicen. in suo li. de anima ponit quinque potentias sensitiuas interiores, scilicet, sensum communem, phantasiam, imaginatiuam, æstimatiuam, & memoratiuam.

RESPONDEO dicendum, quod cum natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animę sensitiuæ, quot sufficiant ad uitam animalis perfecti. Et quęcunque harum actionum, quæ non potest reduci in unum principium, requirit diuersas potentias, cum potentia animæ nihil aliud sit, quam proximum principium operationis animæ. Est autem considerandum, quod ad uitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem apud præsentiam sensibilis, sed etiam apud eius absentiam, alioquin cum animalis motus & actio sequantur apprehensionem, non moueretur animal ad inquirendum aliquid absens. Cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ mouentur motu processiuo. Mouentur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo, quod animal per animam sensitiuam non solum recipiat species sensibilium cum præsentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat & conseruet. Recipere autem & retinere reducuntur in corporalibus ad diuersa principia. Nam humida bene recipiunt, & male retinent, e contrario autem est de siccis. Vnde cum potẽtia sensitiua sit actus organi corporalis, oportet &

tet esse aliam potentiam, quæ recipiat species sensibilium, & quę conseruet. A

Rursus considerandum est, quod si animal moueretur solum propter delectabile & contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret: Sed necessarium est animali, vt quærat aliqua, uel fugiat, non solum quia sunt conuenientia uel non conuenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates & utilitates, siue nocumenta. Sicut ouis uidens lupum uenientem fugit, non propter indecentiam coloris uel figuræ, sed quasi inimicum naturæ. B Et similiter auis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est, ergo animali quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium, cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo ad receptionem formarum sensibilium ordinatur sensus proprius & communis. De quorum distinctione postea dicetur.

In solu. ad 1. & 2. argu.

* Ad harum autem formarum retentionem, aut conseruationem, ordinatur C phantasia, siue imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones, quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur uis æstimatiua. Ad conseruandum autem eas, uis memoratiua, quæ est thesaurus quidam huiusmodi intentionum. Cuius signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua huiusmodi intentione: puta quod est nociuum uel conueniens. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter huiusmodi intentiones computatur. Considerandum est autem, quod quantum ad formas D sensibiles non est differentia inter hominem & alia animalia, similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus. Sed quantum ad intentiones prædictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo, quæ in aliis animalibus dicitur æstimatiua naturalis, in homine dicitur cogitatiua, quæ per collationem quandam huiusmodi intentiones adinuenit. Vnde etiam dicitur ratio particularis, cui Medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis. Est E enim collatiua intentionum indiuidualium, sicut ratio intellectiua intentionum uniuersalium. Ex parte autem memoratiuæ non solum habet memoriam, sicut cætera animalia in subita recordatione præteritorum, sed etiam reminiscentiam, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam, secundum indiuiduales intentiones. Auicenna uero ponit quintam potentiam mediam inter æstimatiuā & imaginatiuā, quæ componit & diuidit formas imaginatas, ut patet cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis, componimus unam formam montis aurei, quem nun-



A quam uidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit uirtus imaginatiua. Cui etiam hanc actionem attribuit Auerr. in lib. quodam, quem fecit de sensu & sensibilibus. Et sic non est necesse ponere nisi quatuor uires interiores sensitiuæ partis, scilicet, sensum communem, & imaginationem, æstimatiuam, & memoratiuum.

AD primum ergo dicendum, quod sensus interior non dicitur communis per prædicationem sicut genus, sed sicut communis radix, & principium exteriorum sensuum.

B AD secundum dicendum, quod sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quę cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album à nigro uel à uiridi. Sed discernere album à dulci non potest neque uisus, neque gustus, quia oportet, quod qui inter aliqua discernit, vtrunque cognoscat. Vnde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur sicut ad communem terminum omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiantur intentiones sensuum, sicut cum aliquis uidet se uidere. Hoc enim non potest fieri per sensum C proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, à quo immutatur, in qua immutatione perficitur uisio, & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui uisionem percipit.

AD tertium dicendum, quod sicut una potentia oritur ab anima, alia mediante, ut supra dictū est, ita etiam anima subiicitur aliis potentię, mediā te alia. Et secundum hunc modum phantasticū & memoratiuum, dicuntur passiones primi sensitiui. Q. 77. arti. 7.

AD quartum dicendum, quod licet intellectus operatio oriatur à sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sen- D sus percipere non potest. Et similiter æstimatiua, licet inferiori modo.

AD quintum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitatiua & memoratiua in homine, nō per id, quod est proprium sensitiuæ partis, sed per aliquam affinitatem & propinquitatem ad rationem vniuersalem, secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eędem, perfectiores, quam sint in aliis animalibus.

AD sextum dicēdum, quod Aug. spiritualem visionem dicit esse, quę fit per similitudines corpo- E rum in absentia corporum. Vnde patet, quod communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Necesse est in animali ponere sensus aliquos interiores præter quinque sensus exteriores.

¶Secunda conclusio. In primis necessarii sunt duo sēsus interiores, unus qui ad præsentiam sensibilium exteriorū recipiat species sensibiles, qui dicitur sensus communis, alter uero, qui in absentia conseruet illas species, qui dicitur phantasia, uel imaginatiua.

Tertia conclusio. Praeter istos duos sensus sunt necessarii alii duo sensus interiores, unus qui percipiat species non sensatas, & non perceptas per sensus exteriores, qui dicitur extimatiua; alius uero, qui conseruet illas species non sensatas, qui dicitur memoratiua.

Quarta conclusio. Illi duo sensus, de quibus loquitur tertia conclusio, alia nomina sortiti sunt in hominibus, quam in cæteris animantibus. Nam in hominibus extimatiua dicitur cogitatiua, uel ratio particularis, memoratiua uero uocatur reminiscentia.

Quinta conclusio. Conuenienter ponuntur quatuor tantum sensus interiores, uidelicet, sensus communis, imaginatiua, extimatiua, & memoratiua. Has omnes conclusiones probat D. Thom. supponens duo. Primum. Tot oportet esse actiones animalis, quot sufficiant ad uitã animalis perfecti. Secundum. Quæcunque harum actionum non possunt reduci in unum principium, requirunt diuersas potentias. Ex his duobus fundamentis probatur secunda cõclusio, quantum ad sensum communem & imaginatiuam, sic. Ad uitam animalis perfecti requiritur, ut non solum apprehendat rem in præsentia, sed etiam in absentia, ergo necesse est, ut habeat aliquem sensum interiorem, qui recipiat speciem ab obiectis præsentibus. Antecedens patet experientia, cum animalia perfecta moueantur ad obiectum absens. Consequentia probatur. Quia sensus exterior non sufficeret ad hoc, quia cum interius maneant species, interius debent recipi. Deinde recipere & retinere, non possunt in rebus corporalibus reduci ad idem principium, ergo necessariæ sunt duę potentiæ interiores, altera, quæ recipiat, altera quæ conseruet species sensibiliũ. Hæ sunt sensus communis, & imaginatio. Antecedens probatur experientia, nam humida bene recipiunt, & male retinent, sicca retinent bene, & male recipiunt. Deinde probatur tertia conclusio. Necessarium est animali, ut quærat aliquid, uel fugiat, non solum quia sunt conuenientia ad sentiendum, scilicet, propter delectabile aut contristabile secundum sensum, sed etiam propter aliquas commoditates, & utilitates, seu nocumenta, quę sensu exteriori non percipiuntur, verbi gratia, ouis fugit lupum, & c. auis colligit palleas, & c. ergo necessaria est alia potentia interior, quam sensus communis ad percipiendum eius intẽtiones conuenientis aut disconuenientis, quia sensus communis solum percipit ea, quæ sensus exteriores deferunt & imaginatio ea conseruat, sed quia idem non benè & cito recipit & conseruat, requiritur adhuc quarta potentia, quæ conseruet species abstractas ab speciebus sensatis: Necessariæ sunt ergo extimatiua & memoria.

## COMMENTARIVM.

In hoc articulo sicut & in precedenti. Prius agemus de eis, quæ conueniunt omnibus sensibus interiorib. in cõmuni, postea de quolibet sensu interiori in particulari. Quantum ad primum.

Dubitatur primo, Vtrum sensus interiores sint tantum quatuor?

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Quoniã apud Aris. 3. de Anima c. 1. & 2. ubi disserit de his potentiis, solum reperitur sensus communis & phantasia, & in libello de reminiscentia c. 1. præter sensum communem & phãtasiam superaddit memoratiuam, ergo secũdum Aristotelem tres tantum sunt, imo uero D. Greg. Nissenus li. 4. Philosophiæ c. 8. & D. Damasc. li. 2. de fide orthodoxa c. 20. tantum referunt tres potentias interiores, imaginatiuam, extimatiuã, & memoratiuam.

¶Secundò probatur. In cerebro animalis tres tantũ sũt uentriculi siue organa sensuum interiorum, ergo tres tantũ sunt potentiæ. Probatur consequentia. Quoniam numerus potentiarum optime colligitur a posteriori ex numero organorum.

¶In hoc dubio sunt plures sententiæ. Prima sententia est quorundam, qui opinantur tantum esse duos sensus realiter distinctos, uidelicet sensum communem, & imaginatiuam, cæterum ipsam imaginatiuam non distingui realiter ab extimatiua, & memoria. Ratio istorum est, quoniã omnis hæc diuersitas, quam D. Tho. assignat in isto articulo inter imaginatiuam & extimatiuam & memoriam, est accidentalis, sed diuersitas accidentalis non sufficit distinguere potentias realiter, ut ipse D. Tho. docet q. præcar. 3. ergo. Hanc sententiam tenent aliqui ex iunioribus, & conantur probare eam esse Arist. ex multis eius testimoniis.

¶Secunda est, quæ docet tres tantum esse potentias sensitiuas interiores, uidelicet, sensum communem, imaginatiuam, & memoratiuã. Existimant enim isti autores, quod extimatiua non est potentia realiter distincta ab imaginatiua, sed tantum formaliter. Hãc sequuntur alii ex Iunioribus.

¶Tertia sententia est, quam D. Tho. docet in hoc arti. & Commen. li. 3. de Anima. commen. 6. & 20. quæ docet, quatuor tãtum esse interiores sensus realiter inter se distinctos. Primus est sensus communis. Secũdus est imaginatiua seu phantasia. Tertius est extimatiua, quæ in homine dicitur cogitatiua. Quartus est memoria, quę in homine solet uocari reminiscentia. Hanc sententiam sequuntur discipuli D. Thom.

¶Quarta sententia est aliorum, qui opinantur sensus interiores esse numero quinque. Quam opinionem D. Tho. in hoc art. tribuit Auicennæ, & habet illam in. 6. natura. pa. 4. c. 1. qui tertio loco post imaginatiuam, & ante ęstimatiuã constituit quandam phantasiam, cuius operatio sit componere & diuidere species imaginatas: quemadmodum si ex specie montis, & ex specie auri componat speciem montis aurei, quem nunquam uidit. Existimabat enim Auicenna, quod potentia imaginatiua non cognoscit, sed tantũ habet conseruare species. Et pręter Auicennam constituit etiam quinque sensus interiores Albertus Magnus in. 2. de Ani. tract. 4. c. 7. quamuis alio ordine. Nam phantasiam constituit ipse quarto loco post æstimatiuam, cuius officium sit coniungere species, tam sensatas, quam non sensatas. Existimat enim hanc potentiam phãtasiæ esse potissimam inter omnes sensitiuas, & hanc esse, quæ in hominibus uocatur cogitatiua. Cæterum pro hac sua sententia nulla argumenta adducit Albertus.

Pro decisione huius quæstionis notandum est primo ex communi doctrina tam philosophorum naturaliũ, quam Medicorum (quam expresse docet Gre. Niss. li. 4. philosophię. c. 6. & 7. & D. Damas. lib. 2. de fide orthodoxa. c. 17. & seq. usque ad 20.) quod cum sensus interiores sedem habeant in cerebro animalis, oportet in illo distinguere tres quasi uentriculos, quorum primus est in anteriori parte ipsius cerebri, ubi collocatur sensus communis ad percipiendas species sensatas, & in eadem etiam anteriori parte collocatur phantasia ad conseruandas illas species in absentia sensibilium, in media uero parte cerebri est alter uentriculus, in quo collocatur extimatiua ad percipiendas species non sensatas, & in posteriori parte collocatur alter uentriculus, in quo habet sedem memoratiua ad conseruandas illas species non sensatas.

¶Secundo notandum est, quod quando D. Tho. in ar. distinguit inter potentias receptiuas specierum, & conseruatiuas, non sic debet intelligi, q potentia conseruatiua non sit ẽt receptiua. Non. n. posset conseruare species, quas primo non reciperet, sed intelligẽda est hæc distinctio penes pręcipua officia illarũ potentiarũ ex eo, quod in quibusdã potentijs propriũ munus est recipere species non cõseruãdo illas, nisi ad breue tempus, & huiusmodi potentiæ sunt sensus communis & extimatiua, in alijs uero potẽtijs proprium munus est cõseruare longo tẽpore species receptas, & huiusmodi potentiæ sunt phantasia & memoratiua.

His positis respondetur ad quęstionem, & fit unica conclusio. Sensus interiores sunt tantum quatuor, quos enumerat S. Tho. in isto art. Hęc conclusio probatur primo ratione, quæ iam in eius litera est explicata. Quatuor sensus interiores sunt necessarii ad debitam conseruationem animalis, & quintus superfluit, ergo. Probatur maior. Quia ad rectam conseruationem animalis requiritur potẽtia interior, quæ recipiat species sensatas in præsentia sẽsibiliũ & altera quæ illas conseruet in absentia. Præterea requiritur alia potentia, quæ recipiat species non sensatas, altera uero ad conseruandas, ergo sunt quatuor distinctæ realiter. Probatur cõsequentia. Quoniã organa realiter distin-

cta.

ęta,optime inferunt distinctionem realem illarum potentiarum. Quod verò organa realiter differant, ostendit D. Thom.in art.ex diuersa dispositione penes humidum & siccum. Minor vero probatur. Quoniam vt D.Thom. docet in art.illa operatio quinti sensus in animalibus brutis non apparet, in hominibus verò exercetur per imaginariuam, quę non solum suscipit species, sed & componit & diuidit. Secundò probatur à posteriori. Experientia videmus quosdā homines benè & facile imaginari, qui tamē malè iudicāt; aut è conuerso bene iudicare, & sinistrè imaginari. Præterea constat etiam quosdam homines veloces esse ingenio, alios vero non ita veloces ingenio, habere rectitudinem iudicii, sed velocitas illa pertinet ad imaginatiuam, rectitudo vero iudicii ad extimatiuam, ergo differunt realiter isti sensus. Hæc argumenta non probant manifeste sententiam D.Tho. esse certam, probant tamen illam esse probabiliorem, & magis consonā cum humana ratione & experientia. B

AD argumenta io principio facta respondetur.

Ad primum responderi potest, quod philosophus forte non ita expresse loquutus est de potentia extimatiua, aut eam intellexit nomine memoriæ. Vnum autem hoc est, quod philosophus nunquam negauit eiusmodi potentiam, de quo amplius patebit in dubiis sequentibus. Ad D.Greg. & D.Dam. respondet dupliciter. Primo, quod forte nomine imaginatiuæ intellexerunt communem sensū propter maximam viciniitatem, quam istæ duę potentiæ habent in ipso organo cerebri, & in percipiendo species rerū sensibilium. Secundo respondetur, quod fortassis loquebatur de sensibus interioribus, quod habeant suas operationes in absentia obiecti, & sine concursu sensuum exteriorum, cuiusmodi sunt illæ tres potentiæ. Nam de sensu communi probabilis est multorum sententia, quod nunquam habet operationem suā sine cōcursu sensuū exteriorū, neq; aliquid cognoscit in absentia obiecti, de quo postea dicemus. C

¶Ad secundum respondetur, quod licet, vt in primo notabili diximus, ijdem S.Greg. & Dam. distinguant tres partes in cerebro, vbi sedem habent isti sensus interiores, s. anteriorem, mediam, & posteriorem; tamen in anteriori parte cerebri, quæ latitudinem hēt, sunt duo organa distinguēda secundum D.Tho. penes diuersam dispositionē humidi & sicci, & in vno collocatur sensus communis, in altero vero imaginatiua, siue phantasia. Ad argumētum vero primæ sententię respōdetur, quod D.Tho.in art.ostendit istos quatuor sensus interiores habere operationes & obiecta formaliter distincta. Quare non multum placet nobis Caie. 2. de Anima.c.15. vbi dicit, non in Philosopho nō constat tres potentias esse realiter distinctas, licet constet operationes illarum esse distinctas. Ratio est, quia D.Thom.in ar.vtrāque doctrinam collectam ex Philosopho, docuit illas potentias realiter distingui, quę veritas amplius patebit postea. D

DVbitatur secundo. Vtrum in his potentiis interioribus sint iudicia, vel propositiones, vel discursus aliqui circa singularia sensibilia.

¶Pro parte affirmatiua arguitur primo ex Arist.lib.3. de anima a tex.144. vsque ad tex.149. vbi inquit, ipsum sensum communem dicere, album & dulce esse diuersa, discernere ac denique iudicare, & ibid.S. Tho.lect.3.passim tribuit iudicium sensibus. Et hic expresse ad secundum dicit, quod sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quæ cadunt sub eodem sensu, &c. Denique est vsitatissimus modus loquendi, quod sensibilia sensu iudicamus. Auris enim verba dijudicat, & fauces comedentis saporem. Iob 12. & 34. Auris enim verba probat, & gustus escas diiudicat. E

¶Secundo. Bruta habent iudicia, ergo ad sensum potest pertinere iudicium. Consequentia patet, quia bruta carent rōne. Antecedens probatur, quia bruta ex sensus cognitione, fugiūt, aut prosequūtur aliqua, vt ouis lupū fugit, & auis cōgregat paleas, sed sola apprehensio obiecti nō sufficeret ad eiusmodi motus & operationes, ergo requiritur iudiciū, quo discernatur hoc esse conueniens, aut disconueniens. Probo minorem, quia si sola apprehensio obiecti sufficeret, multa alia fugeret ouis, s. lapidem, &c. Quare ergo hæc fugit, aut sequitur, illa neque fugit, neque prosequitur, si vtraque apprehendit? Item probatur eadem minor ex differentia, quam ponit Ari.3.de ani.text.154. inter phantasiam & opinionem, sane quod cum opinamur aliquid malum esse, atq; terribile, perturbamur, at cum imaginamur talia, illa apprehensione non afficimur, atque si in pictura eadem spectaremus. Ex quo videtur colligi, quod cū eiusmodi apprehensio non causet motum in nobis, neque etiam in brutis, causa motus erit sine iudicio.

¶Tertio. In quibusdam animalibus videtur esse prudentia, quemadmodum de apibus & formicis docet Aris.1.Metaph.c.1. & Prou.6. de formica dicitur; Vade ad formicā ô piger, & considera vias eius & disce sapientiam. Similiter in aliis animalib. reperitur industria, & sagacitas, vt in vulpe & cane, &c. De quibus multa scitu dignissima refert D. Ambr.lib.6.exame.c.3.& 4. & Arist.6.histor.cap.6.& 7. & Plin.lib.9.cap.42. B

¶Quarto arguitur & probatur, quod saltim in homine aliqui sensus interiores habeant iudicia, propositiones & discursus. Nam D.Tho.in isto ar.& infr.q.81.ar.3. dicit, quod cogitatiua hominis est collatiua intentionum singulariū, sicut intellectiua est collatiua intentionum vniuersaliū. Et postea subdit, quod hac ratione à philosophis cogitatiua solet vocari ratio particularis, ergo intelligit D.Tho. quod hoc habet cogitatiua ex sibi propriis, & vt distinguitur ab extimatiua brutorum. Confirmatur ex D.Thom.in 2. 2. q. 49.ar.2. ad tertium, ubi dicit, quod recta extimatio de fine particulari est sensus, inquantum est particularis. Et inf. subdit hoc esse intelligendum de sensu interiori, quo iudicamus de particulari, ergo intelligit D.Tho. de iudicio, ut importat propositionem. Nam iudicium, quod importat apprehensionem simplicem, reperitur etiam in sensu exteriori, ut infra ostendemus apertè. C

Quinto ad idem. Cogitatiua est uirtus animæ etiam secundum quod rationalis est, ergo habet aliquid rationis sibi proprium, s. collationem, uel discursum. Probatur antecedens, qm̄ si cogitatiua esset uirtus animæ secūdum quod sensitiua est, conueniret etiam brutis.

Sexto. Experientia docet, quod in actu reminiscentiæ est inquisitio unius ex altero, ergo & discursus. Confirmatur ex D.Thom.in hoc art. Nam in corpore dicit, quod reminiscentia in homine habet actum per quandam inquisitionē ad modum syllogismi, & non per subitam recordationē, sicut habet memoria in alijs animantibus, & in quinto argumento dicit, quod cogitatiuæ actus est componere, conferre, & diuidere: Actus uero reminiscentiæ est ut quodā syllogismo ad inquirendum: & postea in solutione ad quintum non negat ista, sed dicit, quod hanc excellentiam habent ex propinquitate & coniunctione ad rationem uniuersalem secundum quandam refluentiam, ergo secūdum D.Tho.in his potentiis est compositio & discursus. D

IN hac quæstione in primis cauendus est error, quē multi autores tribuunt Laurentio Vallæ in lib. de Dialect.c. 9. qui ausus est asserere, quod in brutis est ratiocinatio, & discursus. Et motus est leuissimis argumentis, quorum præcipuum est tertium à nobis propositum. Huic opinioni fauet multum Galenus in oratione suasoria ad bonas artes, & in 2. Metaph.c.8. ubi ponit differentiam inter rōnem hominis & brutorum, tantum penes intentionem, & eam expresse sequitur autor libri cuiusdam, qui inscribitur, Examen de ingenio, cap.3. sed iam totum hoc caput ex eius libris iussum est omnino deleri per sanctam Inquisitionē, & merito. Est enim hæc sententia falsissima & aliena a philosophia naturali, & a communi omnium hominum consensu, & a recta ratione. Primo. Quoniam sacra Scripturā. 2. Pet.2. cap. uocat pecora irrationabilia. Præterea communis consensus ecclesię & Sanctorum docet, cętera animalia præter hominem carere omni prorsus ratione. Tertio, Aristot.lib.3. de Anima cap.3. tex.157. docet, quod bestiis inest quidem imaginatio, non autem ratio, & in libr. de memor. & remin. cap.1. lect.4. docet, nulla animalia præter hominem reminisci; propterea quod reminiscentia est uelut quidam discursus aut syllogismus. Quarto. Esse ratiocinatiuum uel discursiuum ita est homini proprium, quod per hoc distinguitur a cæteris animantibus, & in hoc excedit omnia illa secundum communem intelligentiam sanctorum in illud Gen.1. Faciamus hominē, &c. E

& præsit piscibus maris, & uolatilibus cæli, & bestiis terræ (de quo testimonio agemus infra quæst. 93.) ergo impossibile est, quod ratiocinari conueniat aliis ab homine. Quinto probatur. Nam si in his animantibus esset ratiocinatio, uel discursus, consequenter esset in illis libertas, atq; adeo peccatum & virtus, quæ omnia sunt absurda & impossibilia.

¶Hac ergo sententia tanquam stultissima relicta, potissima difficultas huius quęstionis est de potentiis sensitiuis in ipso homine. An in aliqua ipsarum sint iudicia, uel propositiones, vel discursus circa singularia; maxime vero in cogitatiua, aut reminiscentia? In qua re est prima sentẽtia, quam docuit Auicenna lib. de Anima par. 4. c. 2. ubi expresse docet, quod cogitatiua & reminiscentia possunt habere propositiones singulares, uel discursus circa singularia. Quæ sententia postea placuit aliis autoribus, & vr placuisse Caiet. in 1.2. q. 74. ar. 4. vbi docet, quod cogitatiua hominis & etiam reminiscentia est collatiua singularium, & eandem insinuat in 2.2. q. 47. ar. 3. & 49 ar. 2.

Secunda sententia est opposita, quæ magis communis est inter discipulos D. Thom. quæ asserit, quod neque cogitatiua format propositiones singulares proprie loquendo, neque reminiscentia habet discursus circa singularia.

PRo decisione notandum est, quid sit iudicium uel iudicare. Est enim secundum primæuam significationem ius seu iustum dicere, ut colligitur ex D. Tho. in 1.2. q. 93. ar. 2. ad tertium. & 2.2. q. 60. ar. 1. ad primum. Iustum autem est, quod est adæquatum suæ regulæ & mensurę, ut dicitur calceus iustus, quia pedi commensuratur. Ex quo deriuatum est ad significandum rectã determinationem in quibuscunque rebus tam practicis, quam speculatiuis. Vnde quia uerum est quoddam conforme suę regulæ, iudicare solet sæpe accipi pro hoc, quod est verum dicere: idest, cognoscere. Deinde quia rectum est iudex obliqui, ideo etiã dicitur iudicare, cognoscere falsum esse, quod est falsum. Nihilominus vsu receptum est, vt etiam cum quis fallitur circa uerum aut falsum, dicatur iudicare, quia siue erret, siue non erret, tamen semper putat se iustum dicere, seu verum cognoscere. Et ita dicit S. Tho. q. 1. de verit. art. 3. Tunc iudicat intellectus de re apprehensa, quando dicit, quod aliquid est, vel non est.

¶Notandum est secundo, quod iudicare in hac secunda acceptione, prout pertinet ad cognitionem, potest contingere tripliciter. Primo enim accipitur large & improprie secundum quod importat simplicem quandam apprehensionem rei, uel obiecti. Quo pacto iudicium etiam potest conuenire sensui exteriori, v.g. quando uisus percipit album, &c. Secundo accipitur minus large & improprie, secundum quod dicit apprehensionem rei, vel obiecti, ut habet rationem conuenientis vel disconuenientis, siue ista cõuenientia sit secundum sensum, vt quando uisus iudicat aliquid esse pulchrum, siue conuenientia sit secundum illa cõmoda, quæ non possunt percipi sensu exteriori, sicut quando ouis apprehẽdit inimicitiam lupi. In quo sensu Arist. dixit 3. de Anima c. 3. text. 154. quod cum opinamur vel iudicamus aliquid malum & terribile: statim perturbamur. Tertio modo accipitur iudicare proprie secundum quod importat compositionem vnius cum altero; vel diuisionem, secundum quam fit affirmatio vel negatio, in qua sit ueritas uel falsitas.

HIs positis sit prima conclusio. Ad quemlibet sensum etiam exteriorem pertinet iudicare, accipiendo iudicium large & improprie, secundum quod dicit simplicem apprehensionem rei. Hæc conclusio probatur primo & secundo argumento proposito in principio, & de ea sumus aliqua loquuti supra in articulo præcedenti dubio 4. Et præterea probatur communi usu loquendi Scripturæ & Philosophorum, & sanctorum. In primis Iob 12. Nonne auris verba diiudicat, &c. & cap. 34. Auris verba probat, & guttur escas gustu diiudicat, &c. & D. Greg. lib. 12. moral. cap. 3. dicit, quod sensus exteriores habent uim discretionis, & quod est vnus iudex cerebri, qui intrinsecus præsidet. Et D. Augustin. in 6. libro musicæ cap. 4. & in libro de vera religione, capit. 32. & 33. expresse docet in sensibus esse (A) naturale quoddam iudicium de sensibilibus. Præterea Arist. in 3. de Anima. cap. 2. text. 144. & sequentibus docet, quod visus iudicat differentiam albi & nigri, sensus vero cõmunis iudicat differentiam albi & dulcis. Secundo probatur. Secundùm quòd docet Aristotel. in 3. de Anima. capite. 3. text. 152. & 161. Sensus nunquam decipiuntur circa propria obiecta, sed semper sunt veri, nisi adsit aliquod extrinsecum impedimentum: ergo iudicant de ipsis obiectis isto genere iudicii. Tertio probatur ex D. Thom. in hoc articulo ad secundum, & in 3. de Anima lect. 3. ubi docet hæc iudicia inueniri in sensibus, & in opus. 57. docet, quod in sacramento Eucharistiæ per fidem sensus à deceptione immunes redduntur, qui de accidentibus iudicant (B) sibi notis.

¶Secunda conclusio. Sensus communis potest iudicare aliquid esse conueniens aut disconueniens, & ostendere appetitui bonum aut malum secundum sensum, non tamen potest iudicare aliquid esse conueniens secundum illa commoda, quæ non percipiuntur sensu; sed tale iudiciũ pertinet ad extimatiuam. Pro intelligentia huius conclusionis notandum est, quod nocumenta, aut commoda animalium sunt in duplici differentia, vt S. Tho. insinuat in ar. Quædam enim sunt commoda, aut incommoda quatenus exteriori sensu percipiuntur, & de eiusmodi dicimus, quod iudicat sensus communis. Quædam sunt inconueniẽtia propter alias incommoditates, quæ sensu exteriori non percipiuntur, sicut lupus est oui horribilis, & ouis fugit illum nõ propter figuram aut colorem, quæ oculis percipit, (C) sed propter speciem, quam ex tali figura & colore æstimatiua naturalis abstraxit: & de huiusmodi non iudicat neque sensus communis, neque phantasia, sed sola æstimatiua. Ista conclusio sic explicata quantùm ad omnes tres partes colligitur aperte ex D. Thom. in hoc art. & in 3. de Anima lect. 4. Et probatur prima pars experientia in illis animalibus imperfectis, quæ non habent nisi sensum communé, & tamen si quis ea tangat aut pungat, statim refugiunt, & se constringunt, & vt Ari. dicit. 3. de Anima c. 11. text. 56. sentiunt dolorem, aut voluptatem: ergo sensus cõmunis eorum iudicat aliquid vt conueniens. Item nimius calor est nociuus complexioni hominis, sed species caloris recipitur in sensu communi, ergo sentit nociuum secundum illam speciem. Secunda vero pars probatur. Ad hoc iudicium necessariæ sunt species non sensatæ, sed in sensu (D) communi aut phantasia nõ possunt esse hmõi species, v.g. repræsentantes inimicitiam lupi, sicut D. Tho. dicit in art. ergo nec potest esse tale iudicium. Tertia pars probatur. In extimatiua ponuntur eiusmodi species non sensatæ, (vt D. Tho. dicit in isto art. & postea ostendemus) ergo ad illã potentiam pertinet tale iudicium.

¶Tertia conclusio. Quicquid iudicat potentia sensitiua inferior, iudicat etiam sensitiua superior, quamuis sub ratione magis vniuersali, verbi gratia, si sensus communis iudicat aliquid esse conueniens secundum sensum, etiam extimatiua habet idem iudicium, quamuis sub ratione magis vniuersali. Ista conclusio probatur: minor ex regula, quam adhibet D. Tho. infra quæstione 86. art. 1. ad quartum, & q. 110. art. 2. ad secundum. Vbi dicit, quod virtus cognoscitiua superior potest illud, quod virtus cognoscitiua inferior (E) sed eminentiori modo, sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo, quam sensus, ergo similiter extimatiua iudicat idem, quod sensus communis, vel phantasia. Secundo. Iudicium sequitur apprehensionem, sed illa, quæ apprehendit potentia sensitiua inferior, apprehendit etiã superior, ergo similiter iudicat id, quod inferior, imo vero iudicium sensus communis perficitur iudicio extimatiuæ, quamuis sit de eadem re sensibili, sicut in homine iudicium sensus interioris perficitur iudicio intellectus de eadem re.

¶Sed contra hanc conclusionem est argumentum, quod aliqui magni faciunt. In extimatiua non sunt species sensatæ, ergo nec iudicium de conuenientia rei secũdum sensũ. Consequentia videtur nota, quoniam sine speciebus non potest esse iudicium. Antecedens vero colligitur ex D. Tho. in hoc ar. vbi habetur, quod species sensatę recipiuntur in sensu communi, & reseruantur in phantasia, in extimatiua

vero

vero & memoria collocat D.Tho.species nõ sensatas. Cõ A firmat. Si species sensatas recipit extimatiua, ergo & memoria conseruat illas, & ex consequenti iã essent duo receptacula ad conseruãdas species sensatas, quod videtur aperte falsum, & alienum a litera D.Tho. Ad hoc tamen facile respondetur, quod sicut sensus communis iudicat de omnibus obiectis, de quibus iudicant sensus exteriores, a quibus percipit species omnium illorum obiectorum non eiusdem rationis, sed eleuatiores & puriores, & abstractiores, per quas tamen potest iudicare de colore secundum quod est uisibilis, & de sono secundum quod est audibilis, (sub altiori tamen ratione) ita prorsus extimatiua ex speciebus sensatis, quæ sunt in phantasia, accipit alias eleuatiores & puriores, per quas potest iudicare de conuenientia rei secundum sensum, sub perfectiori tamen ratione, quam phantasia. Species enim B sensuum superiorum eminenter cõtinent quicquid habent species inferiorum, sicut etiam ipsæ potentiæ eminenter continent quicquid habent potentiæ inferiores. Vnde intellectus & eius species intelligibiles eminenter & altissimo quodam modo continent quicquid potentiæ sensitiuæ, & species sensibilis. Et in hoc habet fundamentum illa maxima, quam adduximus in probationibus conclusionis, quod uirtus cognoscitiua superior potest quicquid, &c.

Quarta conclusio. Iudicium particulare tertio modo, quod consistit in compositione, uel diuisione, & in quo reperitur ueritas uel falsitas, non potest esse in aliquo sensu interiori etiam in extimatiua, secundum quod sensus est, & secundum ea, quæ sunt sibi propria. Hæc conclusio probatur primo ex Aristotel. 3. libro de Anima C capitul. 6. text. 21. & sequentibus, ubi docet compositionem, & diuisionem esse propriam operationem intellectus, & secundum interpretes Aristotelis ibi includitur altera operatio intellectus, quæ est discursus, propterea quod est quædam compositio præmissarum cum conclusione, sed operationes, quæ sunt propriæ intellectus, non possunt conuenire alicui sensui, ergo. Confirmatur. Nam secundum doctrinam D.Thom. supra quæstione 16. art. 2. & quæst. 17. arti. 2. Veritas vel falsitas in solo intellectu reperitur proprie loquẽdo, in quo solo reperitur compositio & diuisio, ergo in nullo sensu secundum propria, est propositio. Probatur consequentia. Quoniam impossibile est dari propositionem, in qua non sit ueritas, uel falsitas, proprie loquendo. Secundo. Si in cogitatiua uel in reminiscentia esset compositio uel discur- D sus secundum ea, quæ sunt sibi propria, sequitur, quod in sensualitate, quę sequitur iudicium cogitatiuę, esset aliqua libertas propria præter libertatem uoluntatis. Consequens est falsum, ergo. Sequelam huius argumenti concedit Caieta. in illa quæstione. 74. supr. citata. Sed minor ostenditur aperte uera contra ipsum in eodem loco, propterea quod alias sequeretur quod in ipsa sensualitate posset esse aliquod peccatum ex propria libertate ipsius seclusa libertate uoluntatis, quod tamen reputatur maximum inconueniens, & contra regulam D.August. in libro de uera religione capitulo 14. Si non est uoluntarium, non est peccatum. Tertio. Nam si hoc habent isti sensus, certe idem uidetur esse tribuendum sensibus etiã brutorum, cum absolute sint eiusdem speciei, siquidem habent idem obiectum & eundem modum cognoscen- E di, scilicet, per species non sensatas.

Quinta conclusio. Quamuis probabile existimẽ, quod cogitatiua & reminiscentia etiam ex coniunctione ad intellectum non habent prædictum iudicium, probabilius tamen existimo opposit um. Prima pars probatur argumentis factis pro præcedenti conclusione. Et probatur primo. Quantumcunque sensus interior sit uicinus intellectui, semper tamen manet affixus organo corporeo, ergo etiam in hac rõne non potest habere operationẽ, quæ est propria intellectus. Et si dicas, ꝙ ꝓpria operatio intellectus est, quæ uersatur circa terminos uniuersales, at vero circa terminos singulares, põt ẽt componere & diuidere sensus interior, ꝙ videtur asserere S.Th. in locis citatis inter arguendum, qñ dicit, ꝙ cogitatiua est collatiua intentionum singularium, sicut ratio uniuersalis uniuersalium,

A Contra hanc solutionem. Probatur conclusio secunda. Ex eo, quod sensus interior sit potentia affixa organo corporeo impeditur, ne possit reflecti supra suum actum (vt docet D.Tho. 10 q. 1. de ueri. ar. 9.) sed experientia constat, ꝙ in actu inquisitiuo reminiscentiæ inuenitur aliquando reflexio potentiæ supra suum actum: ergo sicut ista reflexio supra singularia non est sensus, sed intellectus, ita nec compositio & discursus. Probatur consequentia. Quoniam tanta spiritualitas requiritur ad discursum, quanta ad reflexionem supra proprium actum. Minor uero probatur exemplo. Nam quãdo intendimus recordari alicuius, quod e memoria excedit, contingit aliquando, quod inquirimus per reminiscentiam, & recordamur non habuisse recordationem illius rei, & ab uno in aliud procedendo, tandem deuenimus in actualem recordationem illius. Tertio B Copula propositionis non potest percipi aliquo sensu interiori, sed nulla propositio potest constare sine copula, ergo nulla potest esse in sensu interiori. Probatur maior. Quoniam copula cum sit terminus indeterminatus, consequenter habet, quod sit improportionatus sensui, sicut quicunque terminus communis, siue uniuersalis est improportionatus sensui.

¶His tamen non obstantibus oppositum censeo multo probabilius, & conformius D.Tho. in locis citatis inter arguendum, præcipue notandus est locus in 2.2. q. 49. art. 2. vbi in corpore dicit, quod cogitatiua vocatur intellectus cognoscitiuus minoris propositionis, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ; ergo secundum D.Tho. in ipsa cogitatiua est propositio. Quapropter existimo, quod sicut cælum inquantum corpus ex natura sua nõ C potest producere aliquod uiuens, ex coniunctione tamen ad intelligentiam, quæ est uiuens, hẽt uirtutem ad producenda uiuentia, & sicut phantasma ex natura sua non hẽt, ꝙ possit producere species intelligibiles, id tamen hẽt in homine secundum quod coniungitur cum intellectu agente, cuiusmodi alia multa exempla facillime poterant adduci, ita etiam cogitatiua & reminiscentia, quamuis ex natura sua, & secundum se sumpta, non possint habere propositiones, discursus, & iudicia, tamen ex coniunctione ad intellectum & ex participatione uirtutis eius potest hęc munia supra suam naturam exercere. Quod adhuc potest probari ex illo communi axiomate. Infimi supremum attingit infimum supremi.

Et ad argumenta pro altera sententia facillime potest responderi. Ad loca Arist. & D.Thom. quod intelliguntur de D diuersis circa uniuersalia, & ꝓpositionibus vniuersalibus, & quod conueniat ex natura sua. Contra quod non est, ꝙ alicui id conueniat circa singularia, & non ex natura sua, sed ex coniunctione & participatione ipsius intellectus.

Ad aliud, quod tunc haberet appetitus sensitiuus libertatem, concedimus quod sicut cogitatiua discurrit circa singularia non ex se, sed ex participatione intellectus, ita etiam in appetitu, qui sequitur eius iudicium, est libertas quædam, quæ conuenit ei non ex natura sua, sed ex participatione uoluntatis mediante iudicio cogitatiuę, in quo est discursus ex dicta participatione. Doctrina est D. Tho. in 2. quæstione 74. artic. 3. ad primum.

Ad alia patet ex dictis. Neq; putamus aliquod inconueniens, quod reminiscentia habeat aliquam reflexionem ex vicinitate ad intellectum circa suos actus, qui uersantur circa singularia. Ad aliud de copula propositionis respondetur, quod quamuis illa copula absolute sit terminus cõmunis, tamen quando est in propositione, ubi utrunque extremum est terminus singularis, uerbi gratia, Petrus est hoc album, determinatur ad hoc quod stet & accipiatur non pro esse in communi, sed pro hoc esse in particulari.

AD argumenta facta in principio respondemus. Ad primum & secundũ patet ex dictis in prima cõclusione.

Ad tertium respondetur ex cõi doctrina Philosophor. quam tradit Alber. 8. lib. de animalibus. tracta. 5. capite 1. & postea Diu.Tho. in 1.2. quæstione 13. articulo secundo. ad tertium, & in 2.2. quęstione 47. articulo 15. ad tertium, quod in his animantibus omnes illæ operationes fiunt instinctu quodam & ductu naturæ, a qua diriguntur & aguntur, Non autem propterea quod in ipsis inueniatur ratio, aut prudentia, aut discursus, aut industria, nisi

orte imprópriè, & per quandam similitudinem. Propter quam causam forte dixit D.August.lib.11.de ciuit.cap.47. quod in animalibus irrationabilibus, quamuis nullo modo sit scientia, est tamen aliqua similitudo scientiæ, & huius ueritatis affert signum certissimum D.Thom. quod omnia animalia, quæ sunt unius speciei, habent unum modū operandi. Ex quo colligitur illas operationes procedere ex instinctu naturæ, non autem ex ratiocinatione & discursu. A

Ad quartum. Illi, qui tenent primam partem ultimæ conclusionis respondent, quod D. Thom. in hoc art. non dicit, quod ipsa cogitatiua ex sibi proprijs faciat propositionem aut reminiscentiæ syllogismos, sed solum docet esse discrimen inter alia animalia & hominem, quod cætera animalia simplici tantum apprehensione iudicant ex instinctu naturæ: homo uero iudicat per quandam collationem; & B propterea in homine uocatur cogitatiua, quæ in alijs animantibus dicitur extimatiua. Quamuis enim ipsa cogitatiua ex sibi proprijs non conferat, aut faciat propositiones, sed ipse homo per intellectum, tamē intellectui ministrat immediate ipsa cogitatiua sua singularia, & ratione huius ministerii, & coniunctionis uocatur hæc potentia collatiua uel cogitatiua. Et ad eundem modum intelligendus est D. Thom. in q.14. de ueritate art.1. ad nonum, ubi eodem modo loquitur. Ad confirmationem etiam respondent, quod D. Thom. in illo loco solum intendit docere, quod in sensu interiori est extimatio & iudicium de re particulari, quod nos concessimus in secunda conclusione, sed non intelligit de iudicio proprie sumpto, quod est proprie, sed improprie, & per similitudinem.

Ad quintum itidem respondent, primo negando antece C dens, imo uero quilibet sensus etiam interior, procedit ab anima secundum quod sensitiua est, & nō intellectiua est. Et ad probationem respondetur, quod ipsa substantia potentiæ cogitatiuæ reperitur etiam in alijs animantibus perfectis, sed in homine habet actum perfectiorem ex coniunctione ad rationem. Secundo respondent quod cogitatiua est potentia animæ sensitiuæ non uteunque, sed secundum quod coniuncta est cum intellectiua, & hoc sufficit, ut distinguatur ab extimatiua aliorum animalium.

Ad sextum tenendo eandem priorem partem quintæ cōclusionis respondetur eodem modo sicut ad quartū, quod reminiscentia in homine satis distinguitur à memoria aliorum animalium, nō ex eo quod ipsa proprie habeat discursum, sed quia coniungitur intellectui, in quo proprie est discursus, ipsa reminiscentia ministrāte illi singularia, sicut diximus de cogitatiua. D

Ad confirmationem respondetur eodem modo. Vbi notandum est, quod D. Tho. consulto dixit, quod reminiscentia procedit ad modum syllogismi, ad significādum quod proprie loquendo non discurrit, sed per quandam similitudinem, ex eo quod coniungitur cum intellectu discurrente. Et ad uerba D. Tho. ex quinto argumento respondetur, quod D. Tho. in solutione ad quintum, nunquam admittit, quod cogitatiua propriè componat, uel reminiscentia discurrat, sed solum dicit, quod eminentiam quandam habēt istæ potentiæ ex uicinitate, & coniunctione ad rationem. Et hoc uocat per quandam refluentiam, & non per id, quod est proprium sensitiuæ partis. Nihilominus tamen nos, qui iudicamus secundam partem illius conclusionis probabiliorem, respondemus autoritates adductas in quarto argu- E mento D. Tho. illam cōuincere, quod & idem probāt quintum & sextum argumentum.

Dubitatur tertio. Vtrum sensus communis sit ponendus, & in qua parte cerebri constituatur?

Ad hoc respondetur quod omnes philosophi tenent sensum cōem esse ponendū. Huius rei duas causas assignat hic S.Tho. quas desumpsit ex Ari. lib. de som. & vig. c.2. & secūdū ualiquos eam et ponit Ari. 2. de Ani. tex. 136. Prima cā est, quod præter notitiam directam, quam habent animalia de suis sensibilibus exterioribus, habent ēt notitiam reflexam, qua cognoscunt se sentire, eiusmodi autē cognitio nō potest fieri per ipsos sensus exteriores, quapropter necesse fuit statuere sensum communem, per quem animal cognosceret se uidere, aut se audire. Hanc rationem copiosè iam explicuimus art. præc. in dub. 10.

A Secunda causa quam assignat D. Thom. est, quod animal non tantum discernit inter album & nigrum, sed etiam inter album & dulce & sonorum, hæc autem discretio inter obiecta sensuum exteriorum non potest fieri per aliquem sensum particularem, propterea quod nullus sensus particularis potest se extendere ultra suum obiectum formale. Quapropter necesse fuit ponere in animalibus sensum cōmunem, ad quem pertinet cognoscere hanc differentiā inter obiecta sensuum particularium. Hæc secunda cā desumpta est ēt ex Ari. in 3. de Anima c.2. text. 144. quam etiam ibi explicat S.Tho. lect.3. & eandem causam tradit supra q.37. ar.2. Ad cuius explicationem notandum est, quod duplici modo potest aliqua potentia discernere contraria. Primo. Percipiendo differentiam, quæ est inter illa, tanquam obiectū suū. Et hoc pacto cognoscit intellectus, uel cogita- B tiua illam differentiam. Alio modo per hoc, quod ipsa potētia apprehendit eiusmodi contraria diuersis immutationibus aliter afficientibus ab uno obiecto, quam ab altero. Et hoc secundo modo intellexit D. Tho. sensum cōem percipere differentiam inter obiecta sensuum exteriorum, quoniā ut postea explicabimus sensus communis immutatur etiā ab ipsis obiectis sensuum exteriorum. De hac secunda legendus est Caie. in 2. de Ani. c.14. ubi illam tractat. Alii uero autores solent adhibere tertiam cām ex Commentatore 3. de ani. tex.13. Videlicet, ut sit aliquis sensus proprius, cui per se competat percipere sensibilia cōia. Et D. Tho. in illo opu.43. c.4. nō reprobat istā cām. Cæterum in 2. de Ani. lect.13. illam reiicit ex professo tanquam falsam. Et rō est. Qm̄ sensus cōis est potentia, ad quam per se terminatur immutationes sensuum exteriorum, ergo non potest habere C aliquod obiectum proprium, quod non sit etiam obiectū alicuius sensus exterioris. Quod si quis nobis obiiciat, quod sensibilia communia cognoscuntur non per se primo, sed mediis sensibilibus propriis, ut explicatum est in ar.3. dub.4. ergo oportet esse aliquam potentiam, a qua per se primo percipiantur illa communia sensibilia. Probatur consequētia. Qm̄ secundum regulam Ari. li.11. Metaph c.7. prius est illud, quod est per se, quā illud quod est per aliud. Ad hoc rńdetur primo, quod illa regula Ari debet intelligi nō quidem quod oē, quod est per aliud, sit ēt per se in ordine ad aliam cām, uel potentiam. Sed in hoc sensu, quod omne per aliud reducitur ad illud, quod est per se primo, cui adiungitur. Quemadmodum uidemus in homine & risibili per cōparationem per ordinem ad generantē. Nam generatio ho- D minis per se primo terminatur ad hominem, ad risibile uero per se secundo, siue per aliud. Nihilominus tamen risibile nunquam comparatur per se primo ad aliquam causā generantem. Secundo dico, quod sensus communis quāuis nō habeat aliqua alia obiecta, præter obiecta sensuum exteriorum, tamen omnia illa particularia sensibilia respicit inadæquatè, & sub una quadam rōne formali communi & sibi adæquata, quæ est rō sensibilis exterioris. Ita docet D. Tho. supra q.1. ar.3. ad 5. & de ueritate q.15. ar.1. ad 3. Et ab ista ratione communi adequata accipit sensus communis suam essentiam & distinctionem ab aliis sensibus interioribus. Quantum ad secundum, omnes philosophi conueniunt in hoc, quod organum sensus cōis est prima cellula cerebri, quæ est super frontē, in qua radicantur oēs nerui descendentes ad organa sensuum exteriorum, ut a sensu cōmuni deriuetur uirtus sentiendi ad omnes sensus exterio- E res, sicut a fonte deriuantur uarii riuuli, & ad sensum communem transmittūtur omnes species obiectorum, quæ apprehenduntur à sensibus exterioribus, omnes. n. sensus exteriores uniuntur in sensu communi, sicut multæ lineæ egredientes à circunferentia vniuntur in centro circuli, & secundum Auic. se habent sensus exteriores ad sensum cōmunem, sicut serui ad Regem, ad quem reuertuntur cū literis. Quidquid. n. oculus uidet, eius speciem transmittit ad neruos, quib. affixi sunt oculi ad sensum communem. Idē intellige de auditu & odoratu, &c.

Dubitatur quarto. An iste sensus communis solum sentiat in præsentia sensibilium exteriorum, & per notitiam quandam intuitiuam; An uero cognoscat etiam in absentia sensibilium, & per notitiam quandam abstractiuam?

¶In

¶In hoc dubio Caiet.2.de Anima c.15.& lib.3.cap.7.circa quintam conclusionem opinatur, quod sensus communis solum habeat cognoscere in præsentia obiecta sensibilium exteriorum, & quando sensus exteriores percipiunt illa, ita quod iste sensus nunquam habet notitiam abstractiuam, sed semper intuitiuam. Et per easdem species per quas ipsi sensus exteriores immutantur, tanquam radix, & consummatio ipsorum sensuum exteriorum. Et subdit Caiet. quod in hoc differt sensus communis a phantasia, quod phantasia supponit sensum in actu perfecto. At uero sensus communis non supponit sensum perfectum, sed potius est consummatio ipsius exterioris sensationis. Hæc doctrina Caiet. uidetur consona cum doctrina D. Tho. in 3.2.q.15.ar.1. dicit, quod prius est sensus, quã sit cognoscitiuus rerum præsentiæ, uis autẽ imaginatiuæ est apprehẽsiua similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines. Et postea q.17.ar.7.ad tertium dicit, quod quia ad apprehẽsionem sensus requiritur præsentia sensibilium exteriorum, non est in nostra potestate apprehendere aliquid sensu, nisi sensibili præsenti. Et statim subdit hoc non esse necessarium in potentia imaginatiua. Alii uero discipuli D. Tho. contrarium opinantur, uidelicet quod sensus communis cognoscit etiam in absentiã sensibilium exteriorum, ita quod habet aliquando notitiã abstractiuam. Et probant suam sententiam. Primo D. Tho. infra quæst.84.art.8.ad secundum ubi dicit, quod si motus vaporum fuerit modicus, non solum ipsa imaginatio manet libera, sed etiam sensus communis ex parte soluitur, ita q hõ iudicat intrinsecus dormiendo ea, quæ uidet esse somnia, quasi diiudicans inter res & similitudines rerum. Cæterum ex alia parte manet sensus communis ligatus. Et propterea quãuis aliquas similitudines discernat a rebus, semper tamen in aliquibus decipitur, ergo secundum D. Tho sensus communis cognoscit in absentia sensibilium. Secundo probant ex D. Tho. in hoc art. ad sextum, ubi explicans locum D. Aug. lib.15. super Gen. ad literam.c.54.& sequen. (qui constituit tria genera uisionum, nempe corporalium, quæ fiunt per sensum, & spiritualium, quæ fiunt p imaginationem, & intellectualium, quę fiunt per intellectum) respondet, quod uisionem spiritualem uocat; quæ fit per similitudinem in absentia corporum, unde communis est omnibus interioribus apprehẽsionibus, sed sensus communis connumeratur inter sensus interiores, ergo secundum D. Tho. habet hanc uisionem spiritualem in absẽtia sensibilium. In hoc dubio utraque sententia, si recte intelligatur, habet suam probabilitatem.

¶Quapropter sit prima conclusio. Quando sensus cõmunis habet cognitionem distinctam & perfectam, semper cognoscit in pręsentia rerum sensibilium. Hæc conclusio probatur primo ea locis D. Tho. adductis ex.1.2.& ex his, quæ adduximus dubio 2. ad probandum, quod sensus communis est, qui terminat immutationes sensuum exteriorũ. Secundo probatur ea D. Tho. in hoc art. ubi docet, quod sẽsus communis ponitur in animali ad percipiendas species sensatas in præsentia sensibilium. Et phantasia ponitur ad conseruandas illas species in absentia sensibilium, sicut ẽt probatum est dubio 1. ergo secundum D. Tho. sensus communis semper cognoscit in præsentia sensibilium. Tertio probatur. Sensus exteriores nunquam operantur nisi concurrente simul sensu communi, a quo oriuntur. Quemadmodum etiam docuit D. Grego. lib.11. moralium c.3. ergo ẽcontra etiam ipse sensus communis non operatur sine sẽsu exteriori, quando perfecte cognoscit. Probatur consequentia. Quoniam alias nõ possemus recte percipere, quo pacto sensus communis se habeat tanquam radix, uel centrũ in ordine ad sensus exteriores. Quarto probatur. Quoniam D. Tho. in hoc art. tam in corpore, quam in solutione ad secundum non assignat distinctionem inter sensum cõmunem, & sensus particulares, nisi tantum in illis duabus causis, quas explicuimus dubio 2. nunquam tamen ponit discrimen penes hoc, quod est cognoscere in præsentia sẽsibilium, & in absentia. Imo uero potius docet in hoc esse pares: ergo quantum ad cognitionem distinctam ita tenendum est.

¶Secunda conclusio. Quando sensus communis habet

A cognitionem imperfectam & indistinctam, potest cognoscere in absentia sensibilium. Ista conclusio probatur testimoniis D. Tho. adductis pro secunda sententia, ex quibus maxime probabiliter colligitur. Secundo probatur & explicatur, quoniam ad illam cognitionem imperfectã sufficiens est aliqua species non desumpta ea sensibus exterioribus, sed deriuata ab ipsa phantasia in sensum communẽ propter uicinitatem organi: ergo illa specie mediante poterit cognoscere indistincte. Qui ergo defendit primam conclusionem, quam etiam tanquam probabiliorem docet Toletus ille in lib.3. de Anima. capit 3.q.6. respondeat ad argumenta secundæ sententiæ, quod D. Tho. satis explicatur & saluatur de cognitione imperfecta sensus communis, qualis contingit in
B somniãtibus. Maxime uero quoniã in solutione ad sextum huius articuli D. Thom. nunquam dixit, quod uisio spiritualis in absentia corporum est communis omnibus interioribus sensibus. Sed quod est communis omnibus interioribus apprehensionibus, ut ostẽderet quod apprehendere in absentia obiecti non solum conuenit imaginatiuæ, sed etiam extimatiuæ & memorię, quę sunt potentiæ mediæ inter imaginatiuam & intellectum, nam de his potentiis procedebat sextum argumentum, & nullo modo de sensu cõmuni. Qui uero defendunt secundã conclusionem, respondeant ad argumẽta facta pro prima, quod omnia illa probant de sensu communi, quantum ad cognitionem perfectam & distinctam. Ad illa uero loca citata ea.1.2. responderi posset, quod D. Tho. nihil ibi meminit de sensu communi: sed assignabat discrimen inter sen
C sus exteriores & imaginatiuam, quod illa cognoscit in absentia obiecti, isti uero semper in præsentia sensibilium. Et hæc de hoc dubio.

DVbitatur quinto. Vtrum phantasia sit motus a sensu secundum actum factus, & sit potentia cognoscitiua.

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Nam illa diffinitio ita conuenit sensui communi sicut phantasiæ. Nam etiam sensus communis potest dici quantum ad actum suũ, quod est motus factus a sensu, id est, ab immutatione sensus exterioris. Non enim sensus communis sentit, nisi ad eum terminetur immutatio exterior. Confirmatur. Quia potentia animæ non est motus, sed principium motus, sed phantasia est potentia animæ, ergo non est motus. Cõfirmatur secundo. Nam contingit homini phantasiari etiam nullo
D sensu exteriori actu sentiente, ut patet in somniante, ergo non bene dicitur, quod phantasia est motus factus a sensu secundum actum.

¶Secundo & probatur, quod non sit potẽtia cognoscitiua: Nam si imaginatiua esset potentia cognoscitiua, sequitur quod semper actu cognoscat quando habet species, cõsequens est contra experientiam, ergo. Probatur sequela. Primo. Quoniã nihil illis deest deesse, ut actu cognoscãt. Secundo. Quoniam sensus communis quotiescunque hẽt species, semper actu cognoscit. Confirmatur. Extimatiua quandocunque habet species, habet ẽt actualem operationem, ergo similiter illi sensus si sunt cognoscitiui. Probatur consequentia ex paritate rationis.

¶Tertio. Nam si imaginatiua cognoscit, esset sensus cõmunis superfluus, & si memoratiua cognosceret, esset su
E perflua extimatiua, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Quoniam illud, quod cognoscit sensus communis, satis cognoscitur per imaginatiuam, & quod apprehendit extimatiua sufficienter cognoscit memoratiua. Confirmatur. Quoniam sequeretur ex opposita sententia, quod nulla esset ratio distinctionis inter imaginatiuam, & sensum communem, maxime uero secundum illam opinionem, q sensus communis cognoscit in absentia sensibilium, & recipit in se species sensatas. & similiter si memoria cognosceret, nulla esset ratio distinctionis inter extimatiuam, & memoriam, cum utraque potentia recipiat species non sensatas, & cognoscat obiecta non sensata.

¶Quarto. Nam sequitur quod sensus communis non distinguatur nisi accidentaliter ab imaginatiua. Consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Vtraque potentia cognoscit per easdem species, & eiusdem rationis, & tantum differunt penes hoc, quod una benè retinet, & alterã

non, quæ differentia tantum est accidentalis, aut dato, quod sit essentialis, falsum sequitur, quod in ratione potentiæ cognoscitiuę non differant, ergo. Antecedẽs autem patet. Nam species, quas sensus communis recipit a sensibus exterioribus, conseruantur in imaginatiua, & per eas utraque potentia cognoscit. Certe difficile uidetur explicare, in quo differant istæ species. Quod si non differunt, certe potentiæ eiusdem speciei uidentur. Nam potentię distinctæ speciei necessario debent habere species diuersæ rationis. Cõfirmatur. Imaginatio nihil plus, minusvè cognoscit, quam sensus communis, ergo sunt eiusdẽ speciei. Antecedens est clarum, siquidem utraque potentia cognoscit omnia sensata, & non plus, quam sensata. Consequentia ergo patet. Quia potentiæ distinguuntur per obiecta. Quod si quis dicat imaginatiuã in absentia obiecti cognoscere. Respondetur, quod hoc non uariat rationem potentiæ, magis quam si oculus ex propinquo, aut remoto uideret, aut si uisus meus uideret in absentia, & alterius in præsentia.

IN hac quæstione Auicenna in 6. naturalium parte 4. c. 1. quem refert S. Thom. in 2. contra gent. cap. 74. docuit imaginatiuam & memoriam solum esse conseruatiuas specierum, non autem cognoscitiuas. Quæ sententia iudicatur probabilis a quibusdam recentioribus, & de memoria existimat esse sententiam probabiliorem Toletus 3. de anima q. 6.

¶ Pro decisione est notandum primò, quod licet communiter ut patet ex D. Th. in illo articulo, & ex his, quæ diximus dub. 1. accipientur quatuor uirtutes interiores, scilicet, sensus communis, phantasia seu imaginatiua, æstimatiua seu cogitatiua, memoria seu reminiscentia, tamen non constat certo apud Ari. quid ipse de hoc senserit. Nam in capite. 13. lib. 2. de anima, ubi tractat de uiribus interioribus, tantum facit mentionem de sensu communi, & phantasia. Verum est tamen, quod in aliis locis mentionem ipse facit memoriæ & reminiscentiæ. Vnde nomine phantasiæ ibi intelligit Aristote. tres uires animæ interiores excepto sensu communi. Est enim phantasia nomen genericum, quod distinguitur in tres species, quarum una propter penuriam nominum remansit nominata nomine generis, sicut sæpe contingit. Cuius signum est, quod in homine absque dubio cogitatiua est, quæ ministrat intellectui, & tamen eius species siue idola & simulachra, quæ format, solet ipse Arist. & D. Tho. imo omnes communiter phantasmata dicere, ut quando dicimus: Oportet intelligentem phantasmata speculari, & quod phantasmata, ut assumuntur ab intellectu agente, habent uirtutem producendi species intelligibiles, quæ certe de cogitatiua intelligi debet. Ita explicant Arist. Caiet. in 2. de anima ca. 15. & Iauellus in 3. de anima quæst. ultima. Imo uero D. Thom. expresse Aristot. interpretatur. 3. de anima lectione. 16. Vbi circa diffinitionem quid nominis, phantasiæ, in hac acceptione. Aduerte, quod phos in græco est idem, quod lux, & inde uenit phanos, quod est apparitio, uel illuminatio, & phantasia. Et quia uisus est præcipuus inter alios sensus, eo quod est spiritualior, & plurium cognoscitiuus, nomine uisus, uires interiores appellantur phantasia. Ita dicit Aristote. expresse in 3. de anima tex. 161. In hac ergo acceptione Aristote. ibi diffiniuit phantasiam, secundum quod est commune ad phantasiam in particulari seu imaginatiuã, & ad extimatiuam & memoriam, dicens, quod est motus a sensu secundum actum factus. Cuius diffinitionis sensus est, ut ibi D. Thom. exponit, quod est motus à sensu factus, quia phantasia non potest fieri sine sensu, sed tantum est in habentibus sensum, scilicet, in animalibus, & est illorum tantum, quorum est sensus, scilicet illorum, quæ sentiuntur. Angeli enim non habent phantasiam, neque ea, quæ sunt intelligibilia tantum, non cadunt in phantasiam. Præterea, in hac diffinitione non diffinitur ipsa potentia phantasiæ, sed operatio ipsius potentiæ phantasticæ. Vnde ly phantasia accipitur hic pro phantasiari, sicut aliquando sumitur uoluntas pro ipso uelle. Cæterum ex hoc facile colligi potest diffinitio ipsius potentiæ. Est enim principiũ huius motus, siue actus, qui est a sensu secundum actum fa-

A ctus. Itaque phantasia dicitur motus a sensu secundum actum factus, non quia phantasia non possit habere actũ in absentia obiecti, hoc .n. falsum est, ut patet in dormientib. sed quia non potest habere actũ nisi circa sensibilia, quæ prius percepta fuerunt a sensibus exterioribus, & à sensu communi, unde actus phantasiæ præsupponit quod in actum fuerint redacti sensus exteriores, & sensus communis, & propterea dicit, quod est motus a sensu secundum actum causatus: idest, quæ præsupponit sensum redactũ iam in actu. Vnde hæc diffinitio est ueluti causalis, sicut quando diffiniuit Aristotel. sonum. 2. de anima cap. 8. quod est motus ex percussione duorum corporum causatus, intelligitur præsuppositiue, & antecedenter, ita ut sit sensus. Sonus est, qui causatur, siue præsupponit motum duorum corporum, quæ se adinuicem percutiunt. Similiter solemus dicere, quod ira est accẽsio sanguinis circa cor, id est,
B præsupponit accensionem sanguinis circa cor. Ita prorsus in hac diffinitione, phantasia est motus a sensu secundum actum causatus; idest, est motus, qui præsupponit sensum in actum redactum: quamuis, quando actu phantasiatur, non est necesse, quod etiam sensus sentiat actu, sed satis est quod iam fuerit in actum redactus. Et huius ratio est, quia omnis nostra cognitio interior tam intellectiua, quam sensitiua ortum habet a sensu, idest, a cognitione sensus exterioris. Quod si dicas. Phantasia intelligere potest montem aureum, cuius species non accepit a sensu, ergo falsum est, quod phantasia in omni suo actu præsupponit sensum in actum redactum. Respondetur, quod phantasia ex speciebus montis, & ex speciebus auri, quas accepit a sensibus, elicit aliam tertiam, qua cognoscit montem aureum, & ita ratione partium, sensus prius fuit reductus in actum, quã
C phantasia illum montem aureum cognosceret. Sicut etiã omnis cognitio intellectiua ortum habet a sensu, quamuis sæpissime ex speciebus, quas intellectus agens producit, mediantibus phantasmatibus, ipse intellectus eliciat alias. Sicut D. Thom. supra q. 12. ar. 9. ad secundum, dixit cõtigisse in recordatione D. Pauli, qua recordabatur eorum, quæ uidit in Diuina essentia.

¶ Secundo notandum est, quod phantasia situatur in secunda parte cerebri in parte anteriori capitis post sensũ communem, & id optima ratione prouidit natura. Nam phantasia habet retinere & conseruare species apprehẽsas a sensibus exterioribus, & transmissas ad sensum communem, uerbi gratia, uisus in se recipit colorem pomi & figuram, hanc speciem transmittit per neruos ad sensum communem, & sensus communis eam transmittit ad phanta-
D siam, in qua ut in quodam thesauro conseruatur. Idem intellige de omnibus speciebus. Et si quæras, quare sensus communis recipiens tales species non retinet, & eas conseruat, sine hoc, quod transmittat eas ad phantasiam. Respondeo, quod sensus communis non potest eas retinere. Nam situatur in prima parte cerebri super frontem, ubi est multa humiditas, & mollicies, proprium est autem rei mollis, bene & faciliter recipere, male autem retinere, sicut cera mollis recipit figuram sigilli, & male retinet. Facile est enim talem figuram delere. Hæc igitur est ratio, quare sensus communis cum facilitate species sensatas recipiat a sensibus exterioribus, sed eas non potest retinere, & ideo est necesse, ut transmittantur aliam potentiam, quæ sit situata in parte sicca ipsius capitis, & hæc est phãtasia. Nam in secunda parte anterioris capitis non est tata humiditas,
E & est maior durities, & ideo phantasia, quę ibi situatur, bene retinet, & conseruat ipsas species, & ideo uocatur à philosophis thesaurus specierum sensatarum.

¶ Tertio notandum est, quod necessitas ponendi phantasiam est, ut animal perfectum, cui non semper coniuncta sunt ea, quæ sunt opportuna regimini uitæ suæ, ex recordatione rerũ, quæ sunt necessariæ uitæ suæ, moueretur localiter ad quęrendum ea, v. g. homo non sẽper hẽt cibum sibi præsentem, & qñ famescit incitatur ad quærendũ cibũ. Non posset aũt incitari, nisi haberet in phantasia sua spẽs panis, & potus conseruatis. Ex ijs .n. speciebus conseruatis recordatur, quod panis & uinum & pomum, quę aliqñ gustauit, sunt cibus sibi conueniens, & ideo qñ famescit, mouetur localiter ad quærendum cibum. Sic incitatur canis.

nis, sic leo ad venandum, quando famescit ex recordatione ciborum sibi conuenientium. Vnde inquit Aristo. in 3. de anima, quòd animalia patiuntur, & operantur per phantasiam. Animalia verò imperfecta, quæ non mouentur secundum locum, vt ostrea, non habent phantasiam determinatam, vt dicemus dubio sequenti, quoniam habent suum cibum, quicunq; sit, semper sibi præsentem: & ideo non est opus ei recordari, nec moueri ad aliquem locum distantem ad quærendum cibum.

His positis est prima conclusio. Phantasia, seu imaginatiua est bene conseruatiua specierum sensatarum, sicut memoria specierum non sensatarum. Hæc conclusio ab omnibus conceditur, & sequitur ex dictis. Etenim, vt dicebamus in secundo notabili, habet retinere species sensatas & transfusas à sensu communi propter suam duritiem & siccitatem. Est enim veluti thalamus, & thesaurus sensus communis, vt dixit Algazel. Nam sensus communis est sicut rex in solio, ad quem redeunt sensus exteriores cum speciebus apprehensis, sicut serui cum lucris; & has species velut lucra recondit, conseruanda in phantasia, vt in suo thesauro. Vnde quamuis phantasia absolute sit potētia nobilior, quam sensus communis propter alias operationes, quas habet, in hac tamen ratione exceditur à sensu communi, propterea quod subseruit illi quodammodo, & ab eo recipit species conseruādas ad phantasiandum in absentia obiectorum.

Secunda conclusio. Phantasia non solum est retentiua, & bene conseruatiua specierum sensatarum; sed etiam apprehensiua, & cognoscitiua. Idem dico de memoria, seu reminiscentia respectu specierum non sensatarum. Hæc conclusio est contra Auicennam, sed probatur primo ex Aristotele. Nam tertio de anima capite 3. text. 153. & 154. docet hanc esse differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod phantasia quamuis cognoscat & apprehendat; non tamen mouet nos, quemadmodum non mouēt nos ea, quæ videmus in pictura: opinio vero alicuius mali mouet nos. Præterea imaginari est in nostra potestate, opinari vero non est in nostra potestate: quoniam semper est alicuius veri, aut falsi. Et in hoc capite 3. multi interpretes Aristotelis docent hanc conclusionem secundam tanquam manifestam, & expressam mentem Aristotelis. Albertus Magnus in 3. de anima tract. 1. cap. 6. vsque ad 9. Et Ægidius super textum ibi dubio 2. & 3. & 4. Eandem sententiam docet de imaginatiua Titelmanus lib. 10. philosophiæ c. 3. Probatur secundo, quod sit doctrina D. Tho. quoniam inf. q. 81. art. 3. ad secundum dicit, quod appetitus sensitiuus natus est moueri non solum ab extimatiua, sed etiam ab imaginatiua, & sensu. Sed manifestum est, quòd appetitus semper mouetur media apprehensione potentiæ cognoscitiuæ: ergo imaginatiua est apprehensiua secundum D. Thom. Præterea. Infra quæst. 84. artic. 8. ad secundum expresse tribuit potētiæ imaginatiuæ, quod habeat iudicium, & cognitionem, & in 1. 2. q. 15. artic. 1. & quæst. 17. at. 7. ad tertium docet, quod imaginatiua habet apprehensionem, quæ potest subiacere imperio rationis. Tertio probatur ratione. Experientia constat, quod passim imaginamur multa, quæ iudicamus non ita esse, hoc autē iudicium non potest pertinere ad extimatiuam: ergo pertinet ad imaginatiuam. Confirmatur. Eadem experientia nos docet, quod sæpe recordamur præteritorum vt præterita sunt, sed iste actus non potest conuenire alteri sensui interiori, quam memoriæ, ergo.

¶Tertia conclusio. Phantasia non solum habet percipere per species sensatas, sed etiam habet illas adinuicem componere. v. g. in phantasia est conseruata similitudo mōtis, quem aliquando vidi, & similitudo auri, quod aliquando vidi: phantasia habet virtutem ad componendas has duas species adinuicem, & fingendum montem aureum, licet non inueniatur in natura. Conclusio est D. Tho. supra quæst. 12. ar. 9. ad secundum. Ex hac conclusione sequitur, quod omnia entia fictitia vt sunt figmenta poetarum, entia chimerica. v. g. animal, cuius caput sit leonis, & pedes auis, & cauda serpentis, & alæ vulturis &c. omnia huiusmodi sunt per operationem phantasiæ, componentis varias species rerum sensibilium adinuicē. Et si potest phantasia hæc chimerica componere, dum homo vigilat; potest multo magis dum dormit. Vnde a phantasia plerumque causantur visiones, quæ fiunt in somnijs, & nisi hęc potentia existeret in animali perfecto; nunquam animal, nec homo somniarent. Et propter hanc rationem, hæc potentia (quæ alio nomine vocatur imaginatiua) mansit cum nomine generis, & appellata est phantasia. Quia, vt dicebamus in primo notabili phantasia idem est græcè, quod apparitio, siue illuminatio; & inde deriuatur phantasia, quasi apparitiua, idest, causans apparitiones, & visiones. Ex quo patet, quod phantasia in suis operationibus decipitur sæpissime, & multo magis quam sensus communis. Nam sensus communis semper iudicat in præsentia obiectorum, saltim quando percipit perfecte, & dum sensus exteriores percipiunt sua sensibilia propria, circa quę falli non possunt: at vero phantasia in absentia obiectorum B potest percipere. Quam rem copiose & bene explicant Arist. & D. Tho. 2. de anima tex. 161.

¶Quarta conclusio. Phantasia, seu imaginatiua est eiusdem rationis, & speciei cum sensu communi in ratione potentiæ cognoscitiuæ, similiter memoria & æstimatiua, differunt tamen in ratione retinendi species. Prima pars huius conclusionis euidenter, vt videtur mihi, probatur quarto argumento facto a principio. Quod confirmatur. Nam certe tam sensus communis, quam imaginatiua intelligunt per species sensatas; similiter æstimatiua, & memoria per species non sensatas; species sensatæ, quibus cognoscit sensus communis, & imaginatiua, & species nō sensatæ, quibus cognoscit æstimatiua, & memoria, sūt eiusdem rationis: ergo & potentiæ. Probatur consequentia. Nam potentiæ specie distinctæ habent etiam species di- C stinctas & diuersi generis, vt patet inductiue in omnibus potentijs. Secunda pars probatur. Nam distinguuntur secundum dispositionem organi, scilicet, quia humidum bene recipit, & male retinet, siccum autem bene retinet, licet non facile recipiat: ergo penes hoc distinguentur. Cæterum non est existimandum eas potentias, quæ bene retinent, esse vsq; adeo siccas, vt nihil humiditatis habeant, sed quia nō sunt partes tam humidæ, dicuntur siccæ, quin potius crediderim totum cerebrum esse humidissimum.

¶ Quod si arguas contra primam partem huius conclusionis. Nam ex ea videtur sequi, quod tantum sint duæ potentię interiores, scilicet, sensus communis, & æstimatiua, quod est contra ea, quæ diximus dubio primo huius articuli. Probatur sequela. Distinctio penes bene aut male retinere, facile aut difficile recipere, non est distinctio spe- D cifica, sed materialis, s. penes dispositionem organi, & ex alia parte in ratione cognoscendi sunt eiusdem speciei: ergo tantum erunt duæ potentiæ. Præterea. Istæ potentiæ habent diuersas naturas, & habent actus omnino diuersos, & incommunicabiles: ergo in ratione potentiæ cognoscitiuæ. Nam memoria habet actum reminiscendi, quem non potest habere æstimatiua. Similiter, imaginatiua habet cōponere species sensatas adinuicem, & per eas intelligere, quod non habet sensus communis, ergo.

¶ Ad primum horum respondetur concedendo, quod in ratione cognoscitiui tantum sunt duæ potentiæ interiores, quæ distinguantur specie; absolute tamen sunt quatuor. Propterea, quod istæ potentiæ a D. Tho. vt patet ex toto discursu articuli non distinguuntur penes modum co- E gnoscendi, cum in hoc conueniant; sed penes modum recipiendi, in qua ratione distinguuntur specie. Etenim sensus communis in ratione potentiæ receptiuæ distinguitur specie ab imaginatiua, quia ille bene percipit & male retinet: hęc autem bene retinet, & male percipit species sēsatas. Similiter æstimatiua bene percipit species non sensatas, & male illas retinet, memoria autem, male illas recipit, & bene retinet. Vnde in hac ratione sensus communis, & æstimatiua pertinent ad secundam speciem qualitatis, s. ad naturalem impotentiam: at vero imaginatiua & memoria ad naturalem potentiam. Quare sunt quatuor potentiæ. Nam sensus communis sub specie naturalis impotentiæ distinguitur ab æstimatiua, quia ille recipit bene, & male retinet species sensatas, hæc autem recipit bene, & male retinet species non sensatas. Similiter imaginatiua, & memoria sub specie naturalis potentiæ distinguūtur, quia illa recipit male & retinet bene species non

sensa-

sensatas, hæc autem recipit male, & retinet bene species non sensatas. Ex quo sequitur, quod imaginatiua inquantum percipit, distinguitur specie à seipsa inquantum retinet. Similiter sensus communis distinguitur inquantum est cognoscitiuus à seipso, inquantum est perceptiuus. Idem dico proportionabiliter de imaginatiua, & memoria. Ad secundum concedo, quòd imaginatiua habeat aliquos actus, quos non habet sensus communis & memoria, quos non habet æstimatiua; quia tamen imaginatiua habet illos actus per species eiusdem rationis, quos sensus communis, & memoria similiter per species eiusdem rationis, quas æstimatiua: inde est, quod in ratione cognoscitiui non distinguantur specie. Vnde absolutè loquendo omnes actus, quos potest habere imaginatiua, potest etiã habere sensus communis, & econuerso, & similiter omnes actus, quos potest habere memoria, potest habere æstimatiua: si tamen non habent, est per accidens inquantum neque sensus communis, neque æstimatiua possunt percipere, nisi in præsentia obiecti, propterea quod sunt in organo, quod male retinet species. Quæ quidem sunt valde notanda.

AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum respondetur, quod sensus communis non est aliqua vis animæ, distincta omnino contra sensus exteriores quasi potentia disparata; ita quod sensus quilibet exterior seorsum suã opera perficiat: & postmodum communis sẽsus habeat seorsum opus suum. Vt enim diximus in dubio præcedenti, sensus communis saltim perfectè nõ potest operari nisi in præsentia obiectorum; & dum simul sensus exteriores, aut aliquis saltim illorum operetur, neque etiam ipsi sensus exteriores possunt exercere suas operationes, nisi simul sensus communis cùm eis operetur. Quare nullius sensus exterioris operatio est perfecta, & completa absque concursu sensus communis. Cuius signũ est, quod impedito communi sensu, nullo sensu possumus vti; vt patet in dormientibus. Ex quo sequitur, quod sensatio sensuum exteriorum, & sensus communis, non sunt extimandę vt duę disparatæ sensationes; sed potius vt vna continuata, & perfecta. Sensus igitur communis non est motus factus a sensu secundum actum; sed est ipsa consummatio motus sensus secundum actum. Propter quod sensus communis non est aliud quàm principium, & terminus omnium sensuum; & omnes sensus vniuntur in sui principio, & termino. Sicut lineæ ductę a circunferentia ad centrum non terminantur nisi per centrum; ita actus vidẽdi & aliorum sensuum exteriorum inchoatur a sensu, & completur in sensu communi. Ex quo patet differentia inter communem sensum & phãtasiam, quoniam hæc est motus factus à sensu secundum actum perfecto, ille uero est ipsa perfectio sensus secundum actum. Ad duas confirmationes patet ex dictis in primo notabili.

¶ Ad secundum nego sequelam. Ratio est, quoniam ista est natura specierum, quæ conseruantur in absentia obiecti, quod non semper actu mouent, sed pendent ex vsu ipsius habentis: Quemadmodum.n. species intelligibiles, quæ sunt in intellectu non semper actu mouent, sed pendent ex vsu ipsius habentis. Sicut docet D.Thõ. in q.79.ar.6.ad tertium, & in 2.contra gent.c.74.in fine. Imo vero & Arist. expresse in 3.de anima cap.4.in tex 8. Ita etiam philosophandum est de speciebus sensitiuis, quę seruantur in phantãsia, aut in memoria. Et ad probationem dico. quod sensus communis & sensus exteriores quandocunque recipiunt species, tunc etiam immutantur actu ab obiectis; quoniam hęc est natura istarum potentiarum, quod non conseruant species in absentia obiecti. atque adeo quando actu illa recipiunt, actu etiam cognoscunt.

¶ Ad confirmationem de extimatiua respõdetur, quod ista potentia in hoc conuenit cum sensu communi, quod nunquam conseruat species in absentia obiecti. Vnde neque cognoscit illud nisi in eius pręsentia. Quapropter quã do actu illa recipit, semper actu immutatur, & cognoscit. Secus vero est de imaginatiua, & memoria, quę conseruant species. quando actu non immutantur.

¶ Ad tertium respondetur, quod patet eius solutio ex his, quę diximus in vltima conclusione. Prætere a dico, quod idem obiectum potest apprehendi a pluribus potentijs:



A & tunc multo melius & efficacius cognoscitur, sicut idem obiectum cognoscibile multo melius cognoscitur, quando cognoscitur intellectu & sensu, quam si solo intellectu cognoscatur. Similiter aliquod bonum multo perfectius amatur, quando illud prosequimur voluntate & appetitu sensitiuo; quam si sola voluntate illud prosequamur. Adiuuant enim se mutuo istæ potentiæ. Idem similiter in præsenti.

¶ Ad confirmationem, & quartum argumentum patet ex dictis in vltima conclusione.

DVbitatur sexto. Vtrum omnia animalia etiam imperfecta vt apes, formicæ, & muscæ habeant phantasiam, & memoriam?

¶ Videtur, quod omnia habeant phantasiam. Primo. Nã Aristotel. in 2.de anima text.20. dicit, quod in quibus est B sensus, ibi est imaginatio, & 1.Metheororum cap.1. Animalia omnia phantasijs viuere dicit. Et ratio etiam fauet huic rei. Nam formica est animal valde prudens, apes autem multum artificiosæ: ergo videntur habere phantasiã. Neque valet dicere cum S.Tho.2. de anima text.156. quod hæc, quæ operantur, instinctu, & ductu naturæ faciunt. Contra hoc enim arguitur. Quia quamuis ductu naturæ operentur, tamen phantasia media cooperantur. Nam instinctus determinat phantasiam ad cognitionem eorum, quæ operantur.

¶ Arguitur secundo & probatur, quod nullum animal præter hominem habeat memoriam. Nulla est operatio brutorum, quę necessario requirat memoriam; sed potest saluari per actum imaginatiuæ, aut extimatiuæ. v.g. quando canis timens fustem, quo olim percussus fuerat, cessat a C latratu, illud fit ex eo, quod species percussionis impressa cani, coercet illum a latratu. Similiter quando hirundo cõstruit nidum, illud efficit, quoniam iudicat opus sibi conueniens & delectabile.

¶ Tertio. Memoria includit recordationem pręteriti vt pręteritum est (vt docet D. Thom. quæst. sequenti art.6.ad secundum, & est doctrina expressa Arist. in lib. de memo. cap.1. & lib.2. Rethoricorum capit.2.) sed prætetitum vt sic non videtur posse conuenire brutis, ergo. Confirmatur. Quoniam non bene capit intellectus, quo pacto fit recordatio in brutis, & illa reflectantur supra actus suos.

IN hac quęstione Aristotel. in 2.de anima tex.156. dicit, quod formicę, & apes, & vermes non habent phantasiam. Super quem locum Commentator facit differentiam inter vermes & muscas, & inter apes ac formicas. D Nam quo ad muscas & vermes tenet negatiuam, quo ad apes & formicas tenet affirmatiuam. Vnde inquit: Extimatur enim, quod nõ omne animal imaginatur, & est animal quod nõ mouetur ad sensibilia nisi apud pręsentiam eorum in actu, vt vermes & muscę. Apes vero & formicæ necessario imaginantur. Apes quidem propter artificium, formicę autem propter depositionem, sed non curatur de exemplo. Albertus autem Magnus lib.3.de anima tract.1. capitulo 7. tenet cum Commentatore. Ad Aristote. autem respondet, quod vitio interpretum vel impressorum apposita sunt illa exempla, S. Tho. autem super hunc locum & 3.de anima lect.16. defendit Arist. etiam, quantum ad exẽplũ de formicis, & apibus, quibus phantasiã inesse negat.

Quantum autem attinet ad memoriam Scotus in 4.di. E 45.q.3.ar.1. quamuis ipse probabilius censeat memoriam reperiri in brutis; dicit tamen probabiliter posse defendi, quod in brutis non est memoria.

PRo decisione notandum est, quod animalia sunt in triplici differẽtia. Quædam imperfectissima, vt spongiæ, conchilia, &c. Alia imperfecta quidẽ, sed perfectiora his, vt apes, & formicæ, & muscæ. Alia perfecta, vt hõ, equus, leo, &c. Phantasia etiam duplex, alia perfecta, alia imperfecta, quæ quidem alijs nominibus vocatur ab Aristot. & D. Tho. in locis citatis, scilicet, quod phantasia alia est determinata, alia indeterminata. Phantasia indeterminata est idem, quod phantasia imperfecta. Determinata autem idẽ est, quod perfecta. Rursus phantasia imperfecta, seu indeterminata habet suos gradus, alia est enim imperfectior quam alia, alia uero perfectior.

HIs positis est prima conclusio. In animalibus imperfectissimis tantum est quędam phantasia indeterminata,

nata, & illa tam imperfecta; quod non mouentur nisi in præsentia obiecti, atque adeo in eis quasi in nullo distinguitur phantasia a sensu communi. Hæc est communis omnibus, & ita probatione non indiget. Est enim manifesta ad sensum.

¶ Secunda conclusio. In animalibus imperfectis, quæ tamen habent aliquam perfectionem maiorem, quam ea, de quibus loquuti sumus in præcedenti conclusione, vt in apibus, & formicis, & muscis, &c. aliquanto altius reperitur imaginatiua, & phantasia, quamuis suo modo imperfecto. Nam instinctu quodam, & ductu naturæ operantur secundum imaginationem: Et præterea ponitur in eis quasi quoddam genus prudentiæ, quæ nihil aliud est, quam ipse ductus & instinctus naturæ. Præterea in eis est quoddam genus memoriæ. Nam formicæ inest veluti quædam memoria, per quam reuertitur ad foueam, in qua frumentum congregare cœperat. Sed non est perfecta memoria, sed quædam similitudo memoriæ. Nam non reuertitur, quia memoratur; sed quia est in continuo exercitio. Vnde videmus, quod si interrumpatur semita facta a formicis, & cessent ab actuali, & continuato exercitio, nesciunt ad pristinum locum reuerti. Hæc conclusio est D. Tho. in locis citatis, & quod non habeant propriæ memoriam, expresse adnotauit D. Tho. lib. de mem. & reminis. lect. 2.

¶ Tertia conclusio. Animalia perfecta ut homo & equus &c. habent perfectam phantasiam, & perfectam memoriam. Hæc conclusio quantum ad primam partem est communis omnibus Doctoribus, quantum ad secundam, Probatur primo ex Arist. in lib. de mem. c. 1. & lib. 1. met. cap. 1. & lib. 7. eth. c. 3. In quibus locis expresse ponit memoriam, & recordationem in brutis. Secundo probatur ex D. Aug. lib. 10. confess. cap. 17. vbi dicit: Habent memoriam & pecora, & aues, alioquin nunquam cubilia, nidosque repererent; neque alia multa facerent, quibus assuescunt, & lib. 1. musicæ c. 4. Idem docet, & in huius rei confirmationem adducit ex Odissea Homeri, quod canis dominum suum iam hominibus oblitum cognouisse, prædicatur. Adducit etiã ex Virgilio Georgico. 3. hunc versum,

*Atque ipsæ memores redeant in tecta capellæ.*

Tertio probatur ratione. Memoria deseruit conseruationi specierum in absentia sensibilium, sed in brutis sunt species conseruatæ in absentia sensibilium, vt D. Thom. probat in articulo manifestis exemplis: ergo in ipsis est memoria. Confirmatur, Manifesta experientia. Bruta in itinere memorantur loci illius, in quo offenderunt, & retrahunt gressum quasi consulendo sibi ab offensione, & casu. Hoc autem impossibile est fieri sine memoria præteritæ offensionis, ergo.

AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum, bona est solutio ibi assignata. Ad replicam respondetur, quod non colligit D. Thom. animalia imperfecta non habere phantasiam, quia operantur ex instinctu naturæ; Hoc enim commune est omnibus animalibus sed ex hoc toto, videlicet, quia imaginantur tantum actu præsentes, scilicet, congregare, & fabricare, qui actus ordinantur ad finem, idest, ad sustentationem suam, nõ ex apprehensione futuri, sed ex naturali inclinatione, tali modo existente in formica, & ape.

Ad secundum respondetur, quod ille timor canis, aut illa constructio nidi, non potest bene intelligi, nisi ponamus in brutis recordationem brutorum, quæ sit subita recordatio præteriti boni aut mali, vt colligitur ex locis citatis D. August.

Ad tertium respondetur negando minorem, Imo vero per subitam recordationem potest animal memorari aliquod præteritum, absq; collatione tamen, & inquisitione, vt D. Tho. docet in art. Ad confirmationem respondetur, q optimè percipit intellectus recordationem sine reflexione, quando illi est subita recordatio, & sine discursu, & quasi materialis; sicut in 1. 2. q. 1. docet D. Tho. quod bruta agunt propter finem, & cognoscunt finem materialiter, idest, non cognoscendo ordinem & proportionem mediorum ad finem, sed ipsam rem, quæ est finis.

DVbitatur septimo. De extimatiua, siue cogitatiua. In qua re notandum est primo, quod iste tertius sensus interior, qui in brutis dicitur extimatiua, in hominibus appellatur cogitatiua. Et in hoc tractatu breuissime declarabimus quatuor. Primo, quale sit organum huius sensus. Secundo. Quæ sit propria eius actio. Tertio. Qualiter differat in brutis & in homine, ac demum quid sit vtraq; earum.

Circa primum notandum est ex Auicen. lib 6. naturalium, & Auerro. in lib. de sensu & sensato, quod cogitatiua in homine situatur in media parte cerebri consequenter post phantasiam; vbi est cellula quædam, quæ supereminet toti capiti: extimatiua vero in brutis est in posteriori parte mediæ cellulæ cerebri, ita quod declinet a summitate capitis ad partem posteriorem. Et hæc de primo.

Circa secundum nota ex Auicenna ibidem, & Algazel in libro de anima, quod proprius actus huius potentiæ est elicere quasdam species non sensatas ab speciebus sensatis, quas inspicit in phantasia, verbi gratia ex phantasmate lupi elicitur species inimicitiæ, & similiter ex alijs phãtasmatibus elicitur species amicitiæ, conuenientis & disconuenientis, paternitatis & filiationis: vt si quis aspiciat hominem iracunde sibi loquentem, aut toruo aspectu, talis hominis locutio & figura defertur ministerio sensuũ exteriorum, & sensus communis ad phantasiam: Ex inde cogitatiua elicit speciem non sensatam iræ, vel inimicitiæ illius hominis ad se, ex speciebus sensatis illius figuræ & locutionis, quæ erant in phantasia; & sic apprehendit illum hominem sibi inimicum aut iratum: quasi concludens, hic est inimicus meus, quia iracunde mihi loquitur &c. Proportionabiliter ex beneuola allocutione, & benigno aspectu elicit speciem amicitiæ & amoris, erga se.

Circa tertium nota ex D. Tho. hic & Auerroe vbi supra, quod hæc est differentia inter extimatiuam bruti & cogitatiuam hominis, quod illa cognoscit illas intentiones nõ sensatas vt inimicitiam, conuenientiam, &c. naturali instinctu & absque aliquo discursu, verbi gratia, Auicula naturali instinctu cognoscit per extimatiuam hanc paleam sibi conuenire ad nidificandum: & ouis hanc herbam esse sibi conuenientem ad cibum, & illam nociuam; Et denique omnia amant, vel abhorrent bruta, timent vel defugiunt per cognitionem extimatiuæ, sed sine aliquo discursu, solum ex instinctu naturæ. Cogitatiua vero in homine (vt pluries diximus) ex coniunctione ad rationem habet aliqualem discursum, & non solum ex instinctu naturæ, sed cum aliquo discursu apprehendit huiusmodi intentiones non sensatas. v. g. facit hunc syllogismum. Hic est mihi inimicus, & hic est Petrus, ergo Petrus est mihi inimicus. Similiter potest formare huiusmodi discursum, Plato est mihi inimicus, Ioannes est filius Platonis, ergo Ioannes est mihi inimicus. Præterea cogitatiua hominis est, quæ causat iudicia temeraria in illo. Vt v. g. quando ex leui iniuria, vel negatione alicuius leuis obsequij concludit inimicitiam inter aliquos, vel è contra, ex insufficientibus iudicijs colligit turpem amorem inter virum & fœminam, & alia huiusmodi. Et ideo nisi reguletur per rationem, multoties irrationabiliter mouet omnes appetitus irascibilem, & concupiscibilem.

Circa vltimum nota, quod Algazel sic definit extimatiuam, quod est potentia apprehendens ex sensato non sensatum. Sensus est, quod sit potentia cognoscens ex specie sensibili reseruata in phantasia speciem non sensibilem, vt amicitiam, inimicitiam, conuenientiam & disconuenientiam. Cogitatiua autem definitur, quod sit potentia apprehendens ex specie sensibili intentionem non sensatam cũ aliquo discursu syllogistico. Intelligentia harum definitionum constat ex dictis.

DVbitatur octauo. De quarto sensu interiori, qui in brutis appellatur reminiscentia, in homine autem memoria. In qua disputatione quatuor breuissimè explicare oportet. Primò. Quale sit organum huius potentiæ tam in brutis, quàm in homine. Secundo. In quo differt memoria a reminiscentia, ac demum quid sit vtraque.

Circa primum nota, quod memoria, siue reminiscentia secundum Auicennam & omnes alios medicos situatur in posteriore parte capitis post extimatiuam, siue cogitatiuam. Illa enim pars capitis est multum sicca, & ideo bene retentiua, vnde rationabiliter collocatur ibi.

Circa secundum nota ex Auicenna vbi supra & ex sen-

tentia

ctualibus, intellectus est quædam potentia intelligentis.

A D primum ergo dicendum, quod sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando vero pro ipsa anima sensitiua. Denominatur enim anima sensitiua nomine principalioris suæ potentiæ, quæ est sensus. Et similiter anima intellectiua quandoq; nominatur nomine intellectus, quasi à principaliori sua virtute, sicut dicitur in primo de anima, quod intellectus est substantia quædam. Et etiam hoc modo Augustinus dicit, quòd mens est species, vel essentia.

lib.1.de anima text.65. to.2.

B A D secundum dicendum, quod appetitiuum & intellectiuum sunt diuersa genera potentiarum animæ secundum diuersas rationes obiectorum. Sed appetitiuum partim conuenit cum intellectiuo, & partim cum sensitiuo quantum ad modum operandi per organum corporale, vel sine huiusmodi organo. Nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc August. ponit voluntatem in mente, & Philosophus in ratione.

Aug. loco in argum. citato. †li.3.de anima text.42.

A D tertium dicendum, quod in Angelis non est alia vis quàm natura intellectiua & voluntas, quæ ad intellectum consequitur. ar propter hoc Angelus dicitur mens vel intellectus, quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias uires, sicut sensitiuas & nutritiuas. Et ideo non est simile.

C A D quartum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est eius intellectus: sed ex immaterialitate habet uirtutem ad intelligendum. Vnde non oportet, quod intellectus sit substantia animæ, sed eius uirtus & potentia.

## SVMMA TEXTVS.

D PRima conclusio est. In solo Deo intellectus est sua essentia.

Secunda conclusio. In alijs creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis. Istæ conclusiones probantur a D. Thoma hac ratione. In solo Deo intelligere est suū esse; ergo in solo Deo intellectus est sua essentia: ergo in creaturis intellectualibus, in quibus intelligere non est suum esse, intellectus distinguitur ab essentia. Vim huius rationis explicuimus supra q.56. art.1. dub.1. vbi similem rationem examinauimus. De alijs vero, quæ pertinent ad istum articulum & intelligentiam illius, satis diximus supra quæst.14.art.4.& quæst.54.art.3. & quæst.77.art.1.

E

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum intellectus sit potentia passiua.*

390 3.dt.14. art.1.q. 2.&cor. ad 2. Et 2.cont. c.59. Et ver. q. 16.ar.1. ad 13. * Q.75. arti.6.

A D secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit potentia passiua. Patitur enim vnumquodque secundum materiam, sed agit ratione formæ, Sed uirtus intellectiua consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. Ergo uidetur quod intellectus non sit potentia passiua.

¶ 2. Præterea. Potentia intellectiua est incorruptibilis, ut supra dictum est. * Sed intellectus si est passiuus, est corruptibilis, ut dicitur in † 3. de anima. Ergo potentia intellectiua non est passiua.

¶ 3. Præterea. Agens est nobilius patiente, ut dicit Augustin. * 12. super Genes. ad literam. & Arist. in † 3. de anima. Potentiæ autem uegetatiuæ partis omnes sunt actiuæ, quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ. Ergo multo magis potentiæ intellectiuæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt actiuæ.

†li.3.de anima text.20. tom.2. * Au.li. 12.c.16. in med. tom.3. †Aril.3. de anima.tex. 19.to.2.

S E D contra est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quod intelligere est pati quoddam.

*li.3.de aia tex. 12.to.2.

B R E S P O N D E O dicendum, quod pati tripliciter dicitur. Vno modo propriissime, scilicet, quando aliquid remouetur ab eo, quod conuenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem; sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo ægrotat, aut tristatur. Secundo modo minus propriè dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abiicitur, siue sit ei conueniens, siue non conueniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur; non solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur: uel quocunque modo aliquis alteretur, uel moueatur. C Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia; absque hoc quod aliquid abiiciatur. Secundum quem modum omne quod exit de potentia in actum potest dici pati: etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet. Intellectus enim, sicut supra dictum est, * habet operationem circa ens in uniuersali. Considerati ergo potest utrum intellectus sit in actu uel potentia, ex hoc quòd consideratur, quomodo intellectus se habeat ad ens uniuersale. D Inuenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens uniuersale se habet, sicut actus totius entis: & talis est intellectus diuinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter & uirtualiter totum ens præexistit, sicut in prima causa. Et ideo intellectus diuinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus, respectu totius entis uniuersalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum. Vnde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est; non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. E Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim quædam potentia, quę semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum cœlestium. Quædam autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum, sicut inuenitur in generabilibus & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus; ut supra dictum est. * Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, & maximè remotus à perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ut Philoso-

Q.5.ar. 2.& 78. art.1.

Q.58. art.1.& q.2.art. 3. & q. 4.ar.1.

intelligibiles & intellectio humana. Sequitur etiam secundo, quod eadem ratione etiam voluntas dicatur potentia passiua. Probatur sequela. Quoniam voluntas etiam recipit in se suam actionem. Et confirmatur ex ratione Diui Thomæ in corpore articuli, vbi dicit, quòd intellectus noster dicitur potentia passiua tertio modo, qua ratione pati dicitur recipere aliquid, ad quod antea erat in potentia. Ex hoc sic arguitur. Etiam voluntas recipit suam volitionem, ad quam antea erat in potentia: ergo si illa ratione intellectus dicitur potentia passiua, etiam voluntas dicitur potentia passiua.

IN hac quæstione sunt variæ sententiæ, quas refert Caietanus hic & libro 3. de anima cap. 1. Prima est Henrici in quodlibeto 4. quæstione 7. vbi asserit, quod intellectus noster nulla ratione est potētia passiua; nec nostrum intelligere est pati, nec formaliter, nec causaliter. Existimat enim, quod obiectum intelligibile non immutat ipsum intellectum; sed concurrit ad intellectionem terminatiue tantum. Hanc sententiam probat aliquibus ex argumentis propositis in principio dubij.

¶ Secunda sententia est, quam videtur tenere Scotus vbi supra; quo loco docet, quod intellectus est potentia passiua, non tamen per se, sed per accidens. Existimat enim Scotus duo. Primum est, quod obiectum intelligibile habet se quodammodo actiuè in ordine ad intellectionem. Alterum vero est, quod non immutat intellectum ipsum per se; sed simul cum ipso intellectu, concurrendo ad producendam intellectionem.

¶ Tertia sententia media est, quod nostrum intelligere est quoddam pati per se & simpliciter, non quidem formaliter, sed causaliter; & ex consequenti noster intellectus possibilis per se & simpliciter est potentia passiua. Hanc sententiam tanquam veram & tanquam doctrinam Aristot. docet Diuus Thomas in hoc articulo; & est communis sententia discipulorum eius. Quam tenet & explicat diffusius Caietanus hic & in 3. de anima capit. 1. & Capreolus eam explicat in 4. distinctione 49. quæstione 4. ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, & Ferr. 2. cont. gent. cap. 60. circa quintam rationem, & cap. 82. & 98.

PRo decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Si intellectus noster possibilis comparetur ad obiectū intelligibile, ille est potentia passiua simpliciter loquendo. Hæc conclusio est expressa mens Aristotelis, & Diui Thomæ in locis citatis; & probatur breuissime vnica ratione. Intellectus possibilis nihil agit in ipsum obiectum, & obiectum producit speciem in intellectu: ergo intellectus passiuè tantum se habet respectu intelligibilis. Ex hac conclusione & ratione eius sequitur contra Scotum in 2. distinctione 3. quæstione vltima, quòd angelicus intellectus nullatenus dicetur potentia passiua maximè si comparetur ad obiectum; quoniam intellectus angelicus nullam speciem recipit ab obiecto, nec aliquo alio modo patitur ab illo. Sed de his plura diximus supra quæstio. 54. artic. 4.

¶ Sed est obiectio contra hanc conclusionem, & rationem eius. Intellectus Christi Domini & prothoparentis Adæ erat potentia eiusdem rationis cum nostra, & habebant intellectum possibilem & agentem, sicut & nos habemus: tamen species intelligibiles eorum non fuerunt receptæ ab obiecto, sed a Deo infusæ, vt docet Diuus Thomas, de Christo Domino in 3. parte quæstione 12. & de primo parente infra quæstione 94. ergo intellectus noster nulla ratione dicetur potentia passiua per ordinem ad obiectum. Confirmatur. Quoniam in via Diui Thomæ, vt supra quæstione 55. articulo 2. dubio 2. asseruimus, probabile est species intelligibiles angelicas non fluere ab eorum essentijs per modum propriæ passionis: sed speciali actione esse productas à Deo in eorum intellectibus. At nulla ratione saltim in via D. Thom. est probabile, quod intellectus angelicus sit potentia passiua in ordine ad obiectum: ergo eadem ratione nullo modo est asserendum, quòd intellectus Christi Domini, & prothoparentis sint potentia passiua in ordine ad obiectum, à quo non recipiunt species intelligibiles.

A ¶ Ad hanc obiectionem respondetur primo, quod secundum doctrinam Diui Thomæ in locis citatis in argumento, Christus Dominus & Adam præter species, quas acceperunt in sui conditione a Deo infusas, processu temporis colligebant alias ab ipsis rebus; & hoc satis fuerit, vt eorum intellectus diceretur potentia passiua simpliciter, & eadem ratione cum nostro intellectu in ordine ad obiectum intelligibile. Secundo respondetur, quod si species, quas Christus Dominus & Adam acceperunt in sui productione à Deo infusas, considerentur secundum naturam suam, & secundum modum productionis, quem ex natura sua postulabant, simpliciter & secundum omnem rationem sunt eiusdem ordinis & rationis cum speciebus nostris; & ita dicuntur a Theologis illæ species per se acquisitæ & acceptæ a rebus, per accidens autem infusæ. Sic
B etiam proportionabiliter, si intellectus Christi Domini & Adami considerentur secundum se, sunt potentiæ passiuæ & receptiuæ specierum; per accidens etenim euenit naturæ eorum, vt a Deo infunderentur species, quas successu temporis ipsi accepturi erant a rebus: & ita simpliciter etiam in ordine ad obiectum debet dici potentia passiua.

¶ Secunda conclusio. Intellectus noster possibilis, si cōparetur ad speciem intelligibilem, quam recipit, est etiam potentia passiua simpliciter. Probatur. Intellectus possibilis non producit in se species intelligibiles, vt articulo sequēti explicabimus; sed causantur in illo per actionem intellectus agentis: ergo. Confirmatur. Quoniam vt precedenti conclusione diximus, intellectus noster non habet species naturaliter sibi congenitas, sicut habet intelle
C ctus angelicus, sed potius, vt refert Diuus Thomas in articulo ex Aristot. 3. de anima text. 14. in principio. est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum: ergo purè passiuè se habet in ordine ad speciem.

¶ Sed circa hanc conclusionem notandū est, quod quando dicitur, quod intellectus noster est potentia purè passiua respectu speciei, quam in se recipit; intelligenda est solum respectu specierum, quas accipit a rebus, non respectu illarum, quas ipse ex alijs, quas præhabet, potest producere, & sæpè producit; Constat enim ex doctrina Diui Thomæ supra quæstione 12. articulo 9. ad secundum, quod tam imaginatiua, quam intellectus ex præconceptis speciebus format alias species similes prioribus; vt ex specie montis & auri format speciem montis aurei, & ex preconceptis speciebus imaginis format speciem imperato-
D ris. Sic etiam solent dicere multi Philosophi, quod noster intellectus intelligit res immateriales, & entia rationis p species proprias ipsorum, non quidem acceptas ab ipsis rebus, quæ nullo modo percipiuntur sensibus: sed per species formatas per virtutem intellectus ex similitudine, & proportione ad species rerum corporalium, preexistentes in intellectu. Dicimus ergo, quòd intellectus noster respectu harum specierum non dicitur potentia purè passiua, nam ex speciebus, quas antea habebat producit istas, ac proinde non tantum passiuè concurrit in ordine ad istas, quas producit, sed etiam actiuè. Vnde Caietanus explicās in hoc articulo quædā verba Diui Thomæ in quodlibeto 8. artic. 3. vbi dicit, quod intellectus possibilis est patiens cooperans agenti, inquit, quod hæc verba debent intelligi de intellectu possibili iam formato, qui ex præacceptis
E speciebus, potest species alias in se producere multo magis, quàm imaginatiua: quæ etiam non nuda, sed formata iam ex speciebus montis & auri, format in se speciem mōtis aurei.

¶ Tertia conclusio. Si intellectus possibilis consideretur in ordine ad intellectionem, est potentia actiua simpliciter, non passiua, nisi secundum quid. Hanc conclusionem quantum ad primam partem satis conuincunt argumenta à principio dubij proposita, & amplius probabitur circa finem huius dubij. Ostendemus enim contra aliquos Theologos, quod intellectus noster concurrit actiuè ad suam intellectionem; vt Diuus Thomas definit in hoc articulo & supra quæstione 56. articu. 1. Iam vero probatur nostra conclusio quantum ad secundam partem, scilicet, quod tantum secundum quid sit potentia passiua in ordine ad intellectionem. Nam cum intellectio

sit

sit actio immanens, quæ recipitur in ipso intellectu, tanquam in subiecto, necessario est dicendum, quod sit potentia passiua in ordine ad receptionem intellectionis. Hoc aût est esse potentiam passiuam tantum secundum quid; quoniam alias etiam intellectus angelicus, & voluntas humana, essent potentiæ passiuæ simpliciter, quia recipiunt suas operationes, quod nullus admittet, ergo.

¶ Quod si aliquis quærat, quare intellectus dicatur potentia passiua, potius quam actiua, simpliciter loquendo, siquidem sicut per ordinem ad obiectum & speciem dicitur simpliciter potentia passiua; ita consideratus in ordine ad intellectionem dicitur simpliciter potentia actiua? Respondetur, quod cum potẽtia ex sua natura dicatur per comparationem ad obiectum (vt explicatum est supra quæstione 77. & quæstione 88 articulo 3. prima parte articuli dubio 2.) inde prouenit, quod determinatio, & denominatio potentiæ qualis sit, debeat sumi per comparationem ad ipsum obiectum, & quoniam intellectus in ordine ad obiectum habet pati, non agere in obiectum, vt explicatum est in prima & secunda conclusione, inde est, quod dicatur simpliciter potentia passiua: vt Diuus Thomas dicit, quod etiam docuit Albertus Magnus in summa de homine tractatu de intellectu possibili q. 1.

¶ Quarta conclusio. Si loquamur causaliter, nostrum intelligere est quoddam pati absolute & simpliciter. Ad intelligentiam huius conclusionis aduertendum est. Primò. Quod quando dicimus nostrum intelligere esse quoddam pati causaliter, volumus dicere, quod nostrum intelligere causatur ex passione intellectus ab obiecto intelligibili. Secundò notandum est ex Caietano in hoc articulo & supra quæstione 14. quod res quælibet ex hoc est cognoscitiua, quod est tam eleuatæ naturæ, quod potest fieri alia a se. At vnam rem fieri aliam contingit tripliciter. Actu puro, potentia pura, & medio modo; quodam modo, scilicet, actu, & quodam modo potentia; & in horum infimo gradu anima nostra est posita. Est enim a principio tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Ex quo colligitur, quod si anima aliquid cognoscere debet, oportet eam actu esse res cognitas. Hoc supposito probatur conclusio. Intellectus noster est in potentia pure passiua ad intelligibile & ad speciem intelligibilem: ergo intellectus possibilis patitur ab intelligibili. Antecedens est notum ex his, quæ in prima & secunda conclusione dicta sunt, & etiam in secundo notabili modo posito; consequentia autem est euidens. Tunc vltra. Ex ista passione intellectus ab intelligibili causatur nostra intellectio: ergo nostra intellectio causaliter est passio. Hæc etiam secunda consequentia manifesta est ex primo notabili. Ibi enim diximus idem esse dicere nostram intellectionem esse causaliter passionem, & illam oriri ex aliqua præuia passione intellectus.

¶ Quod si quis respondeat ad hanc rationem, passionem illam intellectus ab intelligibili per accidens se habere ad nostram intellectionem; nam etiam si nulla esset talis passio, dum tamen esset vnio obiecti intelligibilis cum intellectu, esset intellectio, & propterea non dicit nostram intellectionem causaliter passionem; quia ad hoc esset necessarium, quod illa passio per se, se haberet ad nostram intellectionem. Ad hoc dicimus, quod cum anima nostra ex natura sua in genere intelligibilium sit in pura potentia, vt dictum est in secundo notabili, non se habet per accidens talis passio ad intellectionem, nisi quis (vt inquit Caietanus hic) adeo deliret, vt dicat animam, quæ est intelligibilis in potentia, fieri actu intelligibilem, quod est per accidens intellectionem. Per illam enim passionem intellectus ab intelligibili constituitur anima nostra actu intelligibilis; quæ sine illa erat intelligibilis in potentia pura.

¶ Secundo probatur conclusio. Hæc est differentia inter potentiam essentialem, & accidentalem, quod illa non potest reduci in actum, nisi per mutationem antecedentem operationem, quæ ab extrinseco debet prouenire: hæc uero se ipsa potest exire in actum vltimum, vt habet doctrina Aristotel. in 8. physicorum, & secundo de anima, sed anima nostra est in potentia essentiali ad intellectionem, ergo necessarium est, vt præcedat in illa mutatio

A a potentia essentiali ad accidentalem, quæ ab extrinseco debet prouenire, ergo passio proueniens in intellectu nostro per talem mutationem per se se habet ad intellectionem, ergo intelligere nostrum est causaliter pati.

¶ Ex his colligitur, quod loquendo formaliter de intellectione nostra eodem prorsus modo est actio sicut & intellectio angelica, nec in hoc est assignandum aliquod discrimen in doctrina Diui Thomæ: sed tota differentia est, loquendo de intellectione causaliter tantum, propterea, quod intellectus angeli nunquam fuit in potentia ad actum primum, sed semper habuit species rerum omnium sibi congenitas, intellectus uero noster successu temporis per uirtutem luminis intellectus agentis abstrahit species ab ipsis rebus. Cæterum postquam iam est semel constitutus in actu per species intelligibiles actiue concurrit ad

B eliciendum intellectionem, sicut & intellectus angelicus, & in hoc nullum est discrimen inter illos.

AD primum argumentum in oppositum respondetur cum Caietano hic, quod intellectus possibilis, non patitur principaliter a phantasmate, sed ab intellectu agente qui est potentia etiam spiritualis sicut intellectus possibilis. Nullum autem est inconueniens, quod mediate & minus principaliter patiatur a phantasmate corporeo. Secundo & melius nos respondemus, quod intellectus possibilis nullo modo patitur a phantasmate, sed solus intellectus agens per suum lumen est, qui actiue abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus in intellectu possibili.

C ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod solum probat intellectum esse potentiam actiuam tantum in ordine ad intellectionem, quod nos concessimus in tertia conclusione, non autem probat quod in ordine ad obiectum & speciem non sit potentia passiua, & quod nostra intellectio non sit causaliter passio.

¶ Ad tertium argumentum, quod erat Scoti, respondetur solum probare, quod tam obiectum, quam intellectus concurrant ad intellectionem, at quod utrunque concurrat actiue nec apparenter quidem probat. Nam solus intellectus actuatus tamen & determinatus per speciem intelligibilem secundum modum (quem in sequentibus explicabimus) est qui actiue elicit intellectionem. Idem respondetur ad confirmationem.

¶ Ad quartum negatur antecedens. Primo. Quoniam

D impossibile est, quod obiectum seipso uniatur intellectui in esse intelligibili, tum quoniam materiale est, tum etiam quoniam seipso non potest proportionari intellectui, ut sit illi ratio operandi circa tale obiectum. Vnde species intelligibilis non se habet per accidens ad intellectionem sed per se, & ex consequenti per se intellectus patitur ab specie intelligibili. Pro horum maiori intelligentia notandum est id, quod in q. 12. ar. 2. & q. 56. ar. 1. dictum est. Duplex esse munus speciei intelligibilis, primum unire obiectum cum potentia in esse intelligibili, per quam unionem intellectus fit unum cum obiecto intelligibili, & constituitur in actu, ut possit elicere intellectionem circa tale obiectum, & hoc est munus principale speciei intelligibilis. Habet secũdo species intelligibilis, quod sit intellectui forma & ratio operandi. Et utrunq; horum se habet

E per se respectu intellectionis, vnde merito dicimus per se intellectum nostrum pati ab specie intelligibili, quia obiectum ipsum in esse reali non potest uniri nostro intellectui, sic ut efficiat vnum cum intellectu in esse intelligibili, & sit simul forma, per quam uirtus intellectus determinetur, ut possit operari, unde necesse est, quod per speciem intelligibilem id fiat. Quod uero in argumento obiicitur. Aliquod obiectum supplere uicem speciei intelligibilis in suo proprio intellectu aut etiam alieno, non obstat prædictæ doctrinæ. Specialissima est enim ratio, & de Diuina essentia respectu intellectus beati, & de essentia angelica respectu proprii intellectus. Quod enim essentia diuina possit habere rationem speciei intelligibilis in ordine ad intellectum beati ad se ipsam cognoscendum: hoc prouenit ex infinitate diuinæ essentiæ in esse intelligibili, unde se ipsa essentia diuina habet quidquid perfectionis est in specie in-

cie intelligibili. De quo vide quæ diximus supra quæstio. 12. articul. 2. ne eadem pluries repetamus. Quod uero attinet ad essentiam angeli respectu proprii intellectus, est etiam specialis ratio, quare possit habere rationem speciei intelligibilis ad se cognoscendum. Hoc enim prouenit, vt supra q. 56. art. 1. latius explicuimus, quia essentia angeli se ipsa est vnita proprio intellectui in esse intelligibili eminentissimo modo, quia, scilicet, illius intellectus angelicus & virtus actiua ipsius ab essentia angeli determinatus & actuatus perfectissimo modo ad se cognoscendum propter proportionem & affinitatem, quæ est inter illos. Vide supra. De reliquis omnibus manifestum est non esse parem rationē; atque adeo necessaria est omnino species intelligibilis superaddita, vt intellectus cōstituatur in actu primo per illam ad eliciendum intellectionem.

Ad vltimum argumentum, quod attinet ad intellectum nostrum in ordine ad intellectionem, iam diximus in tertia conclusione tantum secundum quid esse potentiam passiuam, & quantum ad hoc nulla est differentia intellectus nostri ab omnibus aliis potentiis, quarum actiones sunt immanentes, siue sint angelicæ siue humanæ. Intellectus enim angelicus, & voluntas, similiter imaginatiua, visus &c. omnes sunt potentiæ passiuæ secundum quid: sicut intellectus humanus, quia recipiunt in se suas operationes. Nihilominus respectu speciei intelligibilis latum est discrimen inter intellectum nostrum, & angelicum. Nam intellectus noster ex natura sua est in potentia essentiali, & tanquā tabula rasa, unde respectu speciei intelligibilis, quam recipit de nouo, dicitur potentia passiua ex doctrina Diui Thomæ in articulo dicentis, ꝙ intellectus dicitur potentia passiua, quia recipit aliquid, ad quod antea erat in potentia. Cæterum intellectus angeli ex natura sua est in actu respectu speciei, & nunquam fuit in potentia essentiali: vnde non dicitur potentia passiua respectu speciei. Ad confirmationem satis constat ex dictis, sed nihilominus respondetur, quod quando Diu. Thom. dicit in articulo, ꝙ intellectus noster est potentia passiua respectu illius, ad quod erat in potentia, debet intelligi de potentia essentiali, non accidentali. Vnde cum solummodo respectu actus primi, qui est species intelligibilis, sit in potentia essentiali, solum respectu illius dicetur potentia passiua.

Dubitatur secundo ad maiorem explicationem præcedentis dubii, & præcipue tertiæ conclusionis. Vtrum intellectio producatur effectiue ab ipso intellectu, an uero mere passiue se habeat respectu illius, saltem de potentia Dei absoluta?

¶ Arguitur primo & probatur, quod intellectio non producatur effectiue ab intellectu. Sequitur ex opposita sententia. Primo. Quod idē sit causa materialis & efficiēs respectu eiusdē formæ, cōsequēs est cōtra Arist. 3. Physi. vbi late probat, ꝙ materia & efficiens nō coincidunt. Sequela vero probatur. Quoniam intellectus est subiectum suæ actionis, est enim actio intellectus immanens nō trāsiens, ergo est causa materialis respectu intellectionis. Probatur consequentia Quia subiectum est causa materialis omnium accidentium. Secūdo sequitur, quod idē sit agēs & patiens respectu eiusdem: consequens nullatenus est admittendum, ergo. Probatur sequela, quoniam intellectus patitur ab intellectione, quatenus recipitur in illo, ut diximus in tertia conclusione præcedentis dubii, & ex alia parte effectiuè producit illam, ergo. Minor uero probatur. Quoniam alias idem referretur ad se ipsum relatione reali, consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, Quoniā inter agens & patiens semper est relatio realis, ut docet Arist. in cap. de ad aliquid. Minor uero probatur. Quoniam secundum doctrinam Ari. 5. Meth. tex. 20. inter alias conditiones ad relationē realem requisitas præcipua est, quod sit inter extrema realiter distincta.

¶ Secūdo principaliter arguitur. Si intellectus ꝓduceret effectiue intellectionem. Sequitur ꝙ etiā effectiue producat uisionē Dei, consequens est falsum, ergo. Sequela uidetur manifesta, quoniam eadem est ratio respectu omnis intellectionis. Minor uero probatur. Quoniam alias ex efficientia & actiuitate intellectus aliquid perfectionis accresceret uisioni, & ex cōsequenti, qui perfectiorem haberet intellectum, cū minori uel saltim æquali lumine gloriæ posset perfectius uidere Deum, quam ille, qui non est præditus tanto lumine. Et confirmatur. Nam ex opposita sententia sequitur quod illa uisio nō sit omnino supernaturalis: haberet enim aliquid naturale effectiue productū a potentia naturali.

¶ Tertio arguitur, & probatur ꝙ saltim de potentia Dei absoluta possit homo intelligere, eius intellectu mere passiue se habente. Arguitur sic. Deus potest producere intellectionem alicuius rei in intellectu hominis, ut concedunt sapientissimi uiri de uisione beata in. 2. 2. q. 3. arti. 2. Tamen effectus formalis illius intellectionis erit facere hominem intelligentem, ergo potest homo saltim de potētia Dei absoluta intelligere aliquid, eius intellectu mere passiue se habente.

¶ Quarto arguitur ad idē. Esse est effectus formalis formę, ut sępe dicit Diuus Thomas; sed Deus potest facere, quod homo existat sine esse, quod sit effectus formalis formæ, ut patet in Christo Domino: ergo etiam potest facere, quod homo intelligat, & non per intellectionem productam a se: Probatur consequentia. Quoniam etiam intellectio est quoddam esse intellectus in genere intelligibilium, ut quam sæpius dicit D. Thom. in hac prima parte.

¶ Quinto arguitur. Actus uirtutum infusarum dicunt intrinsecum ordinem ad ipsas uirtutes, sicut actus uitales ad potentias, sed potest facere Deus, quod ergo credam & amem Deum sine habitibus infusis, ut concedunt sapientiores Theologi in. 1. secundæ quæstione. 62. ergo similiter potest facere, quod ego intelligam, & non per actum productum ab intellectu. Et confirmatur. Nutricio & augmentatio sunt actiones uitales, tamen Deus potest facere, ut homo nutriatur & augeatur sine hoc, quod istæ actiones producantur ab eo, ergo similiter potest facere, quod homo intelligat sine hoc, quod producat intellectionem.

¶ Vltimo. Dependentiam formalem potest Deus supplere, ergo etiam si actus uitalis dicat dependentiam formalem a potentia uitali, poterit Deus illam supplere. Antecedens patet. Nam obiectum est causa formalis actus, & tamen Deus potest facere, quod ego habeam notitiam Antichristi non terminatam ad Antichristum, ut patet in uisione beata, ergo.

Ad explicationem huius quæstionis notandum est, in hac re fuisse uarias sententias, & extremas. Quidam enim tenent, quod non solum de possibili, sed etiam de facto in omni intellectione nostra etiam naturali, intellectus noster concurrit mere passiue. Ita tenent Godofredus quodlibeto. 5. quæstione. 2. ut refert Capr. in. 2. distinctione. 3. quæstione. 2. & Adam. Tenent etiam illam alii recentiores, inter quos unus est Ianduuus in. 2. de anima quæstione. 16. & in. 3. de anima quæstione. 23. & 24. & Paulus Venetus in summa de anima capite. 10. & fuit sententia, quam olim docuit Ægydius tractatu dé cognitione angelorum quæstione. 2. Alii autores dicunt, quod licet in cognitione naturali intellectus noster actiue ꝓducat intellectionem, tamē saltim in uisione Dei mere passiue se habet. Ita tenet Marsilius in 3. quęstione. 10. articul. 2. & eandem docuit perpetuo Gabr. vt patet in 1. distinctione. 1. quæstione. 2. articulo. 2. & in 2. distinctio. 7. quæstione. 1. articulo. 1. & aliis locis. In hanc etiam sententiam referunt alios quam plures Magister Soto in quarto distinctione. 49. q. 2. artic. 3. circa primam conclusionē; & Magister Medina in 1. 2. quæstione. 3. articulo. 2. dubio. 3. Hanc sententiam probant prædicti autores secundo argumento a nobis proposito. Tertia sententia est aliorum, qui dicunt quod licet de facto semper concurrat actiue noster intellectus in omni sua operatione, tamen de potentia Dei absoluta potest intelligere mere passiue se habens, respectu intellectionis. Ita tenent Sonzinas. 9. Metb. quæstio. 20. ad 4. & alii, quos refert Magister Medina ubi supra. Alii tamen dicunt, quod licet Deus possit producere intellectionem in intellectu meo, tamen per illam non possum dici intelligens, sed tantum

erit illa intellectio in intellectu meo per modum quali- A tatis, non per modum intellectionis. Hanc sententiam te net Caietanus supra quæstione. 12. articulo. 5. & Ferr. 3. contra gent. capite. 54. Capr. in 4. distinctione. 49. quæstione. 4. ad vltimum. 4. loco. Soto ibidem quæstio. 2. Maioris in 4. distinctione. 12. quæstio. 1. ad 6. dist. 49. quæs. 9. in fine, & Olchot quodlibet. 8. art. 3.

PRo decisione huius difficultatis, vt certa ab incertis separemus, primum omnium supponendum est de prima sententia nullum esse dubium, quin sit falsa, nec de illa est in præsenti disputandum. Videatur Capreolus vbi supra, & Caiet. hic.

¶ Et ad primum argumentum, cui assertores illius nituntur, facile respondetur negando illa duo inconuenientia relata in primo argumento. Nam eadem ratione probarent omnes potentias tam humanas quam angelicas, B quarum operationes sunt immanentes, tantum passiue se habere in suis operationibus; eodem enim modo habeant esse subiecta suarum operationum, atque etiam pati ab illis, ut in tertia conclusione præcedentis dubii explicuimus. Ad Aristotelem vero dicimus, quod quando docuit in 3. physicorum non coincidere materiam & efficientem causam; debet intelligi de materia proprie dicta & de causa efficiente, quæ uere sit causa efficiens; non autem de subiecto accidentium, quæ non est proprie materia, sed metaphorice, nec de intellectu, qui non est proprie causa efficiens, sed potius habet modum causæ efficientis, sicut ipsa intellectio etiam non est actio sed qualitas, quamuis habeat modũ actionis. Et idem respondemus ad secundum inconueniens, quod infertur in argumento. Ad illud autem, quod vltimo infertur, scilicet, quod C idem referretur ad seipsum relatione reali, negamus etiam consequentiam, si loquamur formaliter. Volumus dicere, quod intellectus vt elicit intellectionem distinguitur a seipso, vt est subiectum illius. Etenim, vt explicuimus supra pluribus in locis, presertim quæstione. 56. articulo. 1. intellectus & species intelligibiles non ponũt in numero, vt sunt principium intellectionis. Nam intellectus constitutus in actu per speciem intelligibilem est, qui elicit intellectionem. Cæterum intellectus est subiectum intellectionis nudus, & non prout informatur specie intelligibili, & constituitur in actu secundo per illam. Ex quo colligitur quod non refertur idem ad seipsum formaliter loquendo, sed solum materialiter, quod nullum est inconueniens.

TOta ergo difficultas huius quæstionis uersatur cir- D ca alias tres sententias. Pro cuius declaratione sit prima conclusio. Secũda opinio, quæ asserit intellectum beati mere passiue se habere in visione Dei, est falsa & temeraria. Hæc conclusio est certissima inter modernos Theologos, & aliqui non solum temerariam, sed & periculosam esse in fide, existimant. Quod potest probari. Primo. Quoniam in Clementina Ad nostrum, de hæreticis, definit Concilium Lugdunense, Lumen gloriæ esse necessarium in beatis ad videndum Deum, & ipso beate fruendum, ergo intelligit Concilium, hoc lumen esse necessarium ad videndum Deum, & vt intellectus producat visionem. Secundo. Quoniam in Concilio Tridentin. sess. 6. can. 4. damnatur qui dixerit in iustificatione nostrum liberum arbitrium non se disponere, & cooperari E ad iustificationem ex diuina gratia, sed mere passiue se habere, ergo etiam damnaret Concilium, in beatificatione, nostrum intellectum mere passiue se habere. Tertio probatur. Quoniam hæc nostra sententia colligitur per bonam consequentiam ex una de fide, & altera euidenti lumine naturali, ergo est proxima fidei, ita vt opposita sit periculosa & erronea. Consequentia patet ex regula Theologorum ad cognoscendas propositiones erroneas. Antecedens uero probatur. Quoniam de fide est, quod beati in patria uident Deum, vt patet ex testimoniis. 1. Cor. 13. & 1. Ioan. 3. Est autem euidens, quod uisio est actio vitalis, de cuius natura est, vt producatur ab ipso vidente, ergo. Nihilominus tamen hæc censura nimis seuera & rigida uidetur, & satis fuerit asserere illam secundam sententiam esse temerariam, aut periculosam. Hoc non aliter probatur quam soluendo argumenta prædicta.

A Ad primum .n. dicimus quod Conciliũ ibi non definit, quod illud lumen gloriæ sit necessarium, vt intellectus effectiue producat visionem Dei; quare sine periculo fidei possent prędicti autores asserere illud lumen esse necessarium ex parte intellectus, ut possit recipere visionem Dei, quam ipse Deus producit. Itaque sicut D. Thom. supra quæstione. 12. articul. 2. fatetur, quod lumen gloriæ est necessarium, vt intellectus possit recipere essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis, & sicut dicunt Philosophi, quod lumen in diaphano est necessarium ut possit suscipere species visibiles: ita etiam isti autores possent sine errore proportionabiliter dicere de lumine gloriæ, quod sit necessarium, vt intellectus possit suscipere uisionem Dei.

Ad secundum etiam respondetur primo, quod Conci- B lium tantum loquitur de uiatoribus in iustificatione, non autem de beatis. Secundo etiam potest dici, quod ex illo loco Concilij nullatenus habetur tanquam de fide, quod iustificatio nostra sit a nobis effectiue, sed tantum definit, quod excitati diuina gratia, disponimus nos & cooperamur per liberum arbitrium ad nostram iustificatione. Pari ergo modo possent isti autores sine periculo fidei dicere, quod per Dei gratiam nos disponimus ad beatitudinem.

Ad tertium dicimus, quod quamuis sit certum secundũ fidem, quod beati in patria uident Deum, ut in 1. 2. quæstione. 3. articul. 4. demonstratur, tamen non est euidens lumine naturali, quod uisio debeat produci effectiue ab ipso uidente, & non possit produci a solo Deo. Nam sunt autores graues, quos ad primam sententiam retulimus, C qui non solum de possibili, sed etiam de facto ita contingere opinantur, non solum in uisione Dei, sed in omni alia intellectione. Et quemadmodum quidã concedunt, quod illa uisio in genere qualitatis posset produci a solo Deo in intellectu nostro, ita etiam isti concedunt, quod in ratione uisionis potest produci a solo Deo. Et inter discipulos Diu. Thomę acutissimus Sonzinas. 9. meta. quæstio. 20. ad 4. concedit uniuersaliter non esse de essentia operationis immanentis, quod producatur effectiue ab ipso, in quo recipitur, sed posset Deus se solo producere intellectionem in intellectu nostro, ipso intellectu tantum receptiue se habente; ergo cum illa minor non sit euidens lumine naturali, non colligitur, quod nostra sententia sit certa ex fide, & opposita periculosa.

¶ Cæterum quamuis istæ rationes non probent hanc D sententiam esse erroneam: tamen sufficienter probant nostram conclusionem. Et præterea probatur. Visio beata est operatio uitalis, sicut ambulatio & comestio, sed nũquam homo dicitur ambulare aut comedere, nisi effectiue producat illos actus: ergo similiter nunquam intellectus creatus dicetur uidere Deum nisi effectiue producat uisionem. Maior uidetur manifesta, cum uisio beata sit operatio intellectus. Minor autem demonstratur a Diuo Thom. supra questio. 11. articul. 3. ad 2. 3. & 5. Et confirmatur. Grauia & leuia hac ratione dicimus, quod non se mouent sed, mouentur ab alio, & quod aliquando homo non ambulat, sed trahitur, quoniam illæ operationes non procedunt effectiue a principio intrinseco uiuente. Secundo probatur. Dilectio & fruitio Dei in patria producitur effectiue ab ipso beato (vt etiam autores, qui contrarium E nostrę conclusionis tenẽt, fatentur) ergo etiam visio beata. Consequentia probatur ex paritate rationis. Vltimo tandem probatur nostra conclusio. In uia cognoscimus & diligimus Deum per actus elicitos effectiue ab intellectu mediantibus habitibus uirtutum fidei charitatis; ergo etiam in patria beati uident & amant per actus effectiuè elicitos. Probatur consequentia. Quoniam eadem charitas, quæ erat in uia, perseuerat in patria, & loco habitus fidei succedit habitus luminis gloriæ, cui perfectius actuat & corroborat intellectum, ergo intellectus & uolũtas etiam actiue operantur in patria.

Secunda conclusio. Satis probabile est, quod Deus potest producere se solo quamlibet intellectionem in ratione qualitatis, non in ratione intellectionis, ac per consequens intellectus per illam intellectionem non dicetur intelligere. Hæc cõclusio est cõtra autores tertiæ sententię,

& pro-

& probatur prima pars. In productione illius qualitatis nulla inuoluitur ratio formalis, aut essentialis, sed sola ratio causæ efficientis, sed Deus potest producere se solo illud, quod producit cum causa secunda efficiente, ergo. Probatur minor. Quoniam Deus potest supplere vicem causæ purè efficientis: quoniam quando concurrit cum illa, nullam dependentiam habet ab ipsa etiam in ordine ad effectum. Confirmatur. Deus se solo potest producere in intellectu nostro species intelligibiles, & potest etiam producere uerbum mentis, ergo pari ratione potest producere illam qualitatem, quæ est intellectio. Probatur consequentia. Quoniam etiam species, & verbum dicunt ordinem ad extrinsecum. Hanc etiam conclusionem probant efficaciter quatuor argumenta vltima in principio huius dubii proposita.

¶ Secunda pars huius conclusionis probatur efficaciter argumento facto ad probationem primæ conclusionis. Nam intellectio, vt intellectio est, cum sit operatio vitalis, includit in sua essentia, q producatur a principio intrinseco viuentis, ergo non pot produci a solo Deo. Probatur consequentia. Quoniam Deus nō potest supplere illud, q pertinet ad rōnem formalem & essentialem alicuius effectus: quia rōne dicitur, q nō potest producere se solo operationem liberam voluntatis. Ad quatuor autem argumenta à principio quæstionis proposita, quatenus impugnant hanc conclusionem pro hac secunda parte, suo loco satisfiet.

AD argumenta in oppositum respondendum est.

¶ Ad primum iam diximus satis.

¶ Ad secundum argumentum supra q. 12. ar. 6. aliqua diximus, sed quoniā adhuc argumentū habet suā difficultatem; breuiter in præsenti dicēdum nobis est, quod attinet ad argumenti solutionem. Ad quod Caiet. 3. par q. 10. art. 4. & Scotus in 4. dist. 50. q. 50. & Maioris dist. 49. quæst. 10. ad 7. & Olchot in illa quæst. 8. citata: omnes concedunt secundum sequelam argumenti, quoniam tenent partem affirmatiuam huius quæstionis, & sic non reputant inconueniens concedere consequens argumenti. Henricus uero quodlib. 12. quæst. 6. qui etiam tenet partem affirmatiuam quæstionis, respondet ad argumentum, quod in illo casu non uidebit ille Deum perfectius ex parte obiecti, cæterum ex parte potentiæ perfectius uidebit, quoniam magis expedite, & multo facilius producet actum visionis, quamuis etiam alter, qui habet imperfectiorem intellectum, producet suam uisionem absque aliquo impedimento. Et quando ulterius infertur, quod tūc quantitas gloriæ essentialis non responderet quantitati charitatis & meritorum, respondet aliqui eorum, q cum Deus sit iustissimus remunerator, confert maius lumen gloriæ illi, qui habet intellectum minus perfectum, ut possit habere æqualem uisionem cum eo, qui habet intellectum perfectiorem. Sed ista solutio asseritur sine fondamento, & est falsa, & insufficiens. Primo, qm omnino uoluntarie & absque rōne dicitur, q habens perfectiorem intellectum naturalem accipiat in patria minus lumē gloriæ, quā acciperet si haberet imperfectiorem intellectū. Secundo. Quoniam ex illa manifeste sequitur, quod aliquid præmii essētialis corresponderet naturali perfectioni intellectus, & ex illa proueniret, quod alienum est ab omni ueritate. Tertio. Quoniam secundum communem doctrinam Theologorum in pueris, qui statim post baptismum decedunt, est æqualis gloria & lumen gloriæ, at non habent esse omnes, æqualis perfectionis naturalis intellectus, ergo solutio est omnino falsa.

Alii theologi (qui falso sibi Thomistarum nomen usurpare uolunt) supponentes certo nobiscum, perfectioni naturali intellectus nihil gloriæ correspondere, aiunt huic argumento, quod uisio beatifica in eo, qui habet perfectiorem intellectum, est perfectior quantum ad ipsam substantiam actus, quæ prouenit ab intellectu secundum se, cæterum non est perfectior quantum ad modum operandi, qui prouenit ab ipso habitu luminis gloriæ. Sed hæc solutio est falsa. Primo. Quoniam secundum ueram doctrinam, quam tradit D. Thom. 2. 2. quæstio. 171. articu. 2. ad 3. uisio beatifica est omnino supernaturalis non solum quantum ad modum, sed etiam quantum ad substantiam. De quo alibi disputandum est. Secundo. Quo-

A niam ratio generica uisionis & specifica talis uisionis non distinguuntur in uisione beatifica, nisi sola ratione, nam secundum rem ratio generica & specifica non possunt distingui, ergo ab eodem principio debet prouenire substantia uisionis, & determinatio talis uisionis. Sed hoc secundum prouenit ab intellectu, ut illustrato lumine gloriæ, ergo etiam substantia uisionis.

¶ Alij, qui nobiscum sentiunt in hoc, quod ex perfectione naturali intellectus nihil perfectionis prouenit uisioni beatæ, dicunt, quod intellectus in illa se habet ut instrumētum Dei, quod eleuatur per uirtutem luminis gloriæ. Operatio autem semper commensuratur uirtuti principalis agentis, non autem uirtuti ipsius instrumenti. Et hac ratione perfectio uisionis beatæ commensuratur lumini gloriæ, & non actiuitati ipsius intellectus. Hęc etiam solutio non satisfacit argumento, est enim omnino falsa. Primo.

B Quoniam intellectus beati habet essentiam diuinam sibi unitam in ratione speciei intelligibilis, & habitum luminis gloriæ per modum formæ permanentis, instrumentum autem ut sic nunquam recipit uirtutem a principali agente per modum habitus permanentis, sed tantum per modum actualis motionis, ut D. Thom. sæpè docet, ergo intellectus non potest habere rationem instrumenti. Secundo. Quoniam instrumentum nunquam recipit in se operationem, & effectum principalis agentis, tanquā perfectionem propriam, ergo intellectus beati nō est instrumentum respectu uisionis. Tertio. Quoniam quando principale agens in omnibus aliis est æquale, tunc perfectius agit, quando agit per instrumentum magis perfectum, ergo etiam si intellectus esset instrumentum Dei. Insufficienter explicat hęc solutio, quare intellectus perfe-

C ctior non producat uisionem perfectiorem cum æquali lumine gloriæ. Quare aliter nobis uidetur respondendum ad argumentum.

¶ Vera igitur solutio huius argumenti est, quod cum uisio beatifica sit operatio omnino supernaturalis, non potest cōmensurari, cum perfectione naturali intellectus nostri, sed necessario debet proportionari cū perfectione ipsius luminis gloriæ. Sicut quando aqua eleuatur per uirtutem caloris, ut ipsa possit calefacere manum, tunc quantitas illius calefactionis necessario debet proportionari quantitati caloris, non autem actiuitati propriæ, quā habet ipsa aqua. Vbi aduertendum est, quod quamuis hoc exemplum non teneat in omnibus (diuersus n. modus actiuitatis est in aqua respectu calefactionis, atque in intellectu respectu uisionis beati) tamen quod attinet ad præ-

D sens, est satis accommodatum. Hoc enim in primis supponere debemus, quod aqua calefaciens manum effectiue calefacit, quamuis illa efficientia proueniat a uirtute ignis non a propria ipsius aquæ. Nam sicut aqua calefaciens manum effectiue concurrit ad calefaciendum, efficientia tamen illa modificatur omnino secundum quantitatem caloris, sic etiam uirtus actiua propria ipsius intellectus modificatur & determinatur tanquā a causa propria & de uniuoca ab ipso lumine gloriæ ad uisionem Dei eliciendam. Potest etiam esse aliud exemplum in causis uniuersalibus. Nam quādo sol cōcurrit cum homine ad generationem hominis habet propriam actiuitatem in ordine ad illum effectum, nihilominus tamen eius actiuitas modificatur, & determinatur ab ipsa cā secunda, sic adeo ut quando concurrit cum equo non possit producere perfectiorē

E effectum, quā sit generatio equi, & quando concurrit cum homine producit perfectiorem effectum. Multo ergo magis actiuitas intellectus in ordine ad uisionem beatificam determinatur, & limitatur per lumen gloriæ, sicut non possit esse perfectior uisio, quam fuerit quantitas luminis gloriæ.

¶ Ad argumentum ergo in forma respondetur concedendo sequelam. Et ad probationē minoris scilicet, quod ex actiuitate intellectus aliquid perfectionis accresceret uisioni beatæ, negatur propter rationē dictam. Ad confirmationem aliqui dicunt, quod illa uisio licet sit simpliciter supernaturalis: non tamen est omnino supernaturalis propter utilitatem, quam habet annexam, sed hæc sententia non uidetur nobis uera. Cum illa uisio sit unica & simplicissima entitas, non uidetur, quod partim sit natu-

ralis & partim supernaturalis, nam naturale & supernaturale sunt differentiæ entitatis. Dicendum est ergo breuiter; quod ratio vitalitatis, vt procedit a potentia naturali, & secundum formam naturalem, est naturalis; ratio vero vitalitatis procedens a potentia secundum uirtutem supernaturalem est supernaturalis, & talis est vitalitas visionis beatæ.

¶ Ad tertium respondetur, quod sicut relatio diuina potest considerari vt subsistens & vt exercita, sic etiam illa visio potest considerari vt exercita per modum actionis, & vt inhærens secundum modum qualitatis. Primo modo considerata habet pro effectu formali facere uidentem, nam videre est habere visionem productam a vidente. Secundo vero modo considerata, effectus formalis eius erit non facere videntem, sed facere quale vel affectum tali qualitate, scilicet, uisione inhærente per modum qualitatis. Hoc autem non sufficit vt dicatur videns, sed requiritur quod visio producatur a vidente.

¶ Ad quartum negatur consequentia. Differentia est, nam esse intrinsece solum dicit primam actualitatem rei, siue sit esse proprium siue alienum communicatum naturæ: facit enim rem esse extra nihil. At vero operatio vitalis ex natura sua & intrinsece dicit, quod sit ab eo, cuius est operatio, alias uiuere actualiter non esset a uiuente substantialiter, quod non videtur intelligibile. Nã alias anima non esset principium vegetandi, sentiendi, & intelligendi, & sic anima non esset anima. Confirmatur. Quia sicut non est inintelligibile, quod Petrus generet Paulum, & actus generandi non sit a Petro, & similiter est inintelligibile, quod aliquid appetat aut velit, & ꝙ appetitus eius nõ sit ab anima, ita est inintelligibile ꝙ aliquid viuat uita actuali, quæ est intelligere, & quod ipsum intelligere non sit ab ipso intelligente.

¶ Ad quintum respondetur primo negando maiorẽ, id quod explicari solet in 1.2. loco citato in argumento. Secundo respondetur, quod licet Deus possit producere illum actum sine habitu, non tamen habitus dicitur producere illũ, nec operari; & idem contingit in nostra disputatione, quod, scilicet, intellectus noster non dicitur elicere actum, quando mere passiue se habet. Ad confirmationem respondetur, quod Deus se solo potest producere terminum nutritionis aut augmentationis, scilicet, conseruationem uitæ aut maiorem quantitatem; non tamen facere potest, quod ipsum animal se augeat, uel nutriat per actum alienum, & idem proportionabiliter est dicendum in nostro proposito.

¶ Ad vltimum respondetur, quod Deus potest supplere quidquid obiectum habet efficientiæ; non tamen, ꝙ habet formalitatis. Nam in casu argumenti, si Deus communicat mihi notitiam Antichristi in sua essentia, vel in alio obiecto immediato, quod non sit Antichristus, illa notitia non erit eiusdem speciei cum notitia immediate terminata ad ipsum Antichristum.

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*An sit ponere intellectum agentem.*

391 De ani. artic. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. Ergo cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, uidetur, quod non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum.

¶ 2. Præterea. Si dicatur, quod in sensu etiam est aliquod agens, sicut lumen: contra, Lumen requiritur ad visum, inquantum facit medium

A lucidum in actu. Nam color ipse secundum se est motiuus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquando medium, quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est necesse ponere intellectum agentem.

¶ 3. Præterea. Similitudo agentis recipitur in patiente, secundum modum patientis. Sed intellectus possibilis est virtus immaterialis. Ergo immaterialitas eius sufficit ad hoc, quod recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu, quod est immaterialis. Ergo nulla necessitas est ponere intel-

B lectum agentem ad hoc, quod faciat species intelligibiles in actu.

SED contra est quod Philosophus dicit in * 3. de Anima, quod sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid, quo est omnia facere. Est ergo ponere intellectum agentem. (Li. 3. de anima, tex. 17.)

RESPONDEO dicendum, quod secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, ut infra dicetur. * Posuit enim Plato formas rerum naturalium sine (ar. se. & q. 84. ar. 6.)

C materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu, quod est immateriale. Et huiusmodi uocabat species, siue ideas. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari, ad hoc quod indiuidua naturaliter constituerentur in propriis generibus & speciebus, & intellectus nostros ad hoc, quod de generibus, & speciebus rerum scientiam haberent. Sed quia Aristot. * non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu) (li. 3. metã à tex. 10. vsq; ad finẽ libri, to. 3.)

D sequebatur quod naturæ, seu formæ rerum sensibilium, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam uirtutẽ ex parte intellectus, quæ faceret intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.

AD primum ergo dicendum, quod sensibilia inueniuntur actu extra animam, & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet

E quod in parte nutritiua omnes potentiæ sunt actiuæ, in parte autem sensitiua omnes passiuæ. In parte vero intellectiua est aliquid actiuum, & aliquid passiuum.

AD secundum dicendum, quod circa effectũ luminis est duplex opinio. quidam enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu uisibiles. Et secundum hoc similiter requiritur, & propter idem intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios uero lumen requiritur ad uidendum, non propter colores, ut fiant actu uisibiles, sed vt medium fiat actu lucidum, ut Comment.

dicitur

Li. 3. de Anima. tex. 18. [illegible]

dicitur in * 2. de Anima. Et secundum hoc similitudo, qua Arist. * assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quantum ad hoc, quod sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum, sed non propter idem.

Ad tertium dicendum, quod supposito agente bene contingit diuersimode recipi eius similitudinem in diuersis, propter eorum dispositionem diuersam. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existens in rerum natura quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem. Probatur. Intellectus agens ponitur vt ea, quæ sunt intelligibilia in potentia, faciat intelligibilia in actu, sed secundum Platonem omnia sunt actu intelligibilia extra animam, ergo. Minor probatur. Quoniam Plato posuit formas rerum separatas ab omni materia, ergo intelligibiles actu.

¶Secunda conclusio. Secundum sententiam Aristotelis & veritatem, oportet ponere intellectum agentem. Probatur. Intellectus noster est potentia ad intelligibile, (vt in superiobus determinatum est) ergo reducitur in actum per intelligibile in actu, sed intelligibile in actu nō est extra animam, ergo oportet, quod fiat. Ergo ex parte intellectus debet poni uirtus, quæ intelligibilia in potentia faciat intelligibilia in actu, & hanc uirtutem appellamus intellectum agentem.

¶Tertia conclusio ad primum. Non oportet ponere sensum agentem. Probatur. Sensibilia in actu reperiuntur in rebus, ergo non oportet ponere ex parte sensus uirtutem, quę illa faciat sensiblia actu.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem nihil est in præsenti disputandum. Iam enim inter graues Philosophos receptum est fictitias esse illas ideas Platonis, & nullam naturam esse vniuersalem in essendo, sed omnes fieri uniuersales per operationem intellectus agentis vel possibilis. De quo in Logica q. 3. vniuersalium latè disputatur.

¶Tota ergo difficultas huius articuli est circa secundā conclusionem. Est ergo primum dubium de illius veritate. Arguitur primo contra rationem, qua D. Thom. probat illam in hoc articu. quę est etiam Aristo. 3. de Anima. tex. 17. scilicet, quod quando aliquid est quandoque in actu, quandoque in potentia, debet habere duo principia, alterum, quod sit in potentia, alterum uero, quod reducat illam potentiam in actum. Arguitur sic. Natura angelica est aliquando in potentia ad cognoscendas plures veritates, in ordine ad quas potest fieri in actu, & tamen in illa non ponitur intellectus agens, vt D. Thom. docuit supra quæstio. 54. articul. 4. Ergo. Et confirmatur. Nam D. Thom. in hoc articul. uidetur ponere intellectū agentem in nobis, quia res intelligibiles nobis, non sunt actu intelligibiles, sed tantum in potentia. Contra. Res immateriales intelliguntur a nobis, tamen sunt actu intelligibiles. ergo saltim respectu illorum non debet poni intellectus agens.

¶Secundo principaliter arguit. Sicut se habet intellectus ad intelligibilia, sic se habet sensus ad sensibilia, sed non est in nobis collocandus aliquis sensus agens, qui

A faciat sensibilia in actu, ergo nec debet poni intellectus agens. Maior patet ex. 3. de Anima cap. 4. vbi Arist. dicit, ꝙ intelligere est sicut sentire. Minor uero probatur ex supra dictis quæstio. præced. articu. 3. vbi assignauimus ex doctrina D. Thomæ & Aristo. sensus interiores & exteriores absque ullo sensu agente.

¶Tertio. Intellectus agens non manet in anima separata; ergo non est ponendus. Antecedens probatur. Anima separata non potest abstrahere speciem a phantasmatibus, nec illa potest illuminare, ergo in illo statu non manet intellectus agens. Consequentia est nota, quoniam ad hæc duo officia ponitur intellectus agēs a D. Thom. & Aristote. Consequentia uero principalis probatur. Quoniam omnis potentia animæ est immaterialis & perpetua, sicut & ipsa anima, ut patet ex Aristo. 3. de Anima tex. 19. Con

B firmatur. Quoniam in Christo Domino non potuit habere aliquam operationem, ut uidetur dicere D. Thom. in. 3. dist. 14. ar. 3. quæst. 5. ad tertium. & de uerit. quæst. 20. ar. 3. ad primum.

¶Quarto. Qualitas materialis & corporea agit intentionaliter in sensum, & producit in illo speciem quodammodo immateriale & altioris ordinis: ergo species etiam, quæ est in sensu interiori, potest producere speciem immaterialem & altioris ordinis in intellectu possibili. Antecedens constat in omnib. obiectis sensuum exteriorū, & consequentia probatur ex paritate rationis. Confirmatur. Obiectum sensibile, quod est in imaginatiua, potest producere speciem non sensatam in cogitatiua; ergo etiā obiectum, quod est in cogitatiua, potest producere speciē immaterialem in intellectu possibili: & ex consequenti su

C perfluit intellectus agens. Probatur consequentia Quoniam sicut se habet non sensatum ad sensatum: ita etiam se habet immateriale ad materiale. Confirmatur secundo. Secundum communem regulam D. Dionysij supremum infimi attingit infimum supremi, sed obiectum cogitatiuæ est supremum sensibile, ergo attingit intellectum possibilem, qui est infimus in genere intelligibilium.

¶Quinto. Si intellectus agens est ponendus, sequitur quod cum sit intellectus, habeat aliquam operationem, per quā intelligat & cognoscat, cōsequēs est falsum, ergo. Probatur minor. Qm̄ si intellectus agens cognosceret, ipse etiam fieret omnia, sicut possibilis, quod tamen expresse negat Aristo. 3. de ani. tex. 7.

¶Tandem arguitur ratione Durandi. Nulla operatio in

D tellectus agentis est necessaria in anima, ergo non dēt poni intellectus agēs. Consequentia est nota, & probat antecedens. Vel illa operatio est necessaria ratione phantasmatis, uel ratione intellectus agentis, uel ratione utriusque simul, sed nullo istorum modorum est necessaria, ergo. Cōsequentia est manifesta, qm̄ non est imaginabile, quod ad aliquid aliud sit necessaria. Antecedens uero quo ad singula, sigillatim probatur. Et primum, quod non sit necessaria ratione phantasmatis. Nam uel est necessaria, ut agat in ipsa phantasmata, & tunc cum effectus productus in illis sit necessario materialis, sicut ipsa phantasmata, ex consequenti non magis mouebit, quam ipsa phantasmata. Vel est necessaria, quia abstrahit speciē intelligibilē a phantasmatibus, ut uidetur asserere D. Thom. hoc tamen impugnatur a Durando dupliciter. Primo. Illæ species num

E quam fuerunt in phantasmatibus, cum illa sint materialia. Secundo. Quoniam species nunquam migrant de subiecto in subiectū, ergo nō extrahuntur. Quod si aliquis respondeat (inquit Durandus) ꝙ intellectus agens educit speciē intelligibilem de potentia phantasmatis, quemadmodum agens naturale educit formam de potentia materiæ, quod uidetur insinuasse Arist. in illo tex. 17. cū dixi, quod intellectus agens se habet, sicut ars ad materiam. Contra. Forma, quæ educitur de potentia materiæ, semper subiectatur in ipsa materia, sed species intelligibiles non subiectantur in ipsis phantasmatibus, ergo. Quod si aliquis adhuc respondeat, quod operatur in ipsa phantasmata, quia efficit, ut obiectū intellectus appareat illic sine conditionibus materialibus, sicut lumen efficit, ut colores appareant uisibiles, quod uidetur insinuasse Aris. in tex. 19. Contra hoc est argumentum. Quoniam ista apparētia nō pōt

T 3 fieri,

fieri, nisi mediante aliqua operatione intellectus agentis A ex supra positis & impugnatis.

¶ Secunda pars antecedentis probatur, quod scilicet non agat in ipsum intellectum possibilem. Quoniam vel agit solus intellectus agens, vel simul cum phantasmate: si dicatur, quod agit solus. Contra hoc est argumentum. Quoniam sequeretur, quod à principio produxisset omnes species intelligibiles, cum ipse sit agens, & intellectus possibilis patiens, & sint sufficienter approximati cum sint in tra idem subiectum, & ex alia parte nullum est impedimentum: Item sequeretur, quod non omnis nostra cognitio ortum haberet a sensu, cuius contrarium docet Arist. 1. Poster. tex. 32. Similiter sequeretur, quod nō oporteret intelligentem phantasmata speculari, cuius contrarium docet Aristo. 3. de Ani. tex. 39. Quod si quis respondeat, quod solus intellectus agens producit species, sed vt producat, requiritur B tanquam necessaria conditio, vt conuertat se ad phantasmata; qua conuersione determinatur modo ad producendas species istas, & postea alias secundum diuersitatem phantasmatum, ad quæ conuertitur. Contra hoc est argumentum. Quoniam illa conuersio non potest fieri, aut intelligi, nisi media aliqua actione ex his, quas supra cōmemorauimus & impugnauimus, ergo. Denique probatur tertia pars antecedentis. Quoniam cum intellectus agens sit immaterialis, & phantasma sit materiale; non rectè percipitur, quo pacto ex his duobus fiat vnum principium ad producendas species intelligibiles. Confirmatur. Quoniam phantasma secundum se nō habet hanc virtutem, cum sit materiale; ergo nec etiam simul cum intellectu agente habet illam uirtutem, cum semper maneat materiale, & corporeum.

IN hoc dubio sunt uariæ sententiæ Philosophorū. Prima est illorum, qui absolute negant esse intellectum agentem. Albertus Magn. in summa de homine, tractatu de intellectu agente quæstione 3. dicit, sectatores Themistij negasse intellectum agentem; & plures autores referunt quendam Philosophum nomine Isaac Narbonensem, qui etiam negauit intellectum agentem. Sed inter alios Durandus in 1. distin. 3 parte. 2. quæstione 5. aperte docet doctrinam esse de nomine, assignare intellectum agentē, in re autem nullum esse intellectum agentem.

¶ Secunda sententia est aliorum, qui quamuis asserant esse intellectū agentem, dicunt tamen illum esse habitum primorum principiorum, quem Aristo. in 6. Ethic. cap. 6. & 11. uocat intellectum principiorum. Hanc opinionem refert Albertus vbi supra quæstio. 3. & Ægidius super. 3. de Anima text. 18. dub. 2. & D. Bonauentura in 2. dist, 24. articul. 2. quæstio. 4. Et argumenta pro hac sententia nulla sunt præter locum Aristo. in 3. de Anima ca. 5. Nam in text. 17. & 18. dicit; quod intellectus agens est sicut habitus & ars. Constat autem ex 6. Ethic. cap. 4. quod ars est habitus intellectus; ergo &c.

Alii vero opinantur, quod intellectus agens nihil aliud est, quam lumen quoddam communicatum nobis in intellectu a substantia separata ad modum qualitatis tertiæ speciei. Huius opinionis meminit Albertus Magnus. 3. de Anima trac. 2. cap. 8. Argumenta huius opinionis sunt nullius momenti, potest tamen probari ex Aristo. in 3. de Anima text. 18. & alibi sæpe dicente, quod intellectus agens est sicut lumen, ergo.

Alii minus deuiant a ueritate; dicunt enim intellectum agentem nec esse habitum, nec lumen, sed ueram potentiam animæ, cæterum non admittunt, quod sit potentia realiter distincta ab ipso intellectu possibili. Itaque sicut nos dicemus cum Diuo Thoma articu. 7. quod memoria & ratio non sunt potentiæ realiter distinctæ ab intellectu possibili, sed sola ratione formali, sic dicit hæc opinio, quod intellectus agens sola ratione formali distinguitur ab intellectu possibili. Hanc sententiam docet expresse Abulensis super Exodum capitu. 23. quæstione. 70. Et eandem docuit postea Augustinus Nyphus libro 1. de intellectu, tract. 4. cap. 21. & aliqui ex iunioribus eam sequuntur, alij uero probabilem illam putant. Et potest probari ex Aristo. libro. de Cælo. cap. 12. dicente, Melius est rem absolui per pauciora, quam per plura, si illud ferat natura. Sed omnia, quæ agit intellectus agēs, possunt optimè intelligi fieri ab ipso, etiam si non distinguantur realiter ab illo, ergo.

¶ Vltima tandem sententia est, quam docet Diuus Thomas hic, quod intellectus agens est uera potentia animæ, & distincta realiter ab intellectu possibili. Et quoniam hæc sententia sine dubio est vera, ad eius explicationem sic procedamus.

¶ Notandum est primo ex D. Thoma art. præcedenti, & Caiet. supra quæst. 54. artic. 4. quod sicut in esse entitatiuo est triplex genus rerum, quædā sunt purus actus vt Deus; quædam pura potentia, vt materia prima: alia vero permixta ex actu & potentia, vt homo, angelus, &c. Ita etiam in esse intelligibili quædam sunt purus actus vt Deus, qui respectu totius entis essentialiter est in actu intellectionis, alia vero sunt pura potentia, instar materiæ primæ, B qualis est intellectus humanus, qui ex natura sua nihil habet actualitatis in esse cognoscibili: sed est tanquam materia prima, & tabula rasa absque aliqua forma. Medius tamen gradus est, qui componitur ex actu & potentia, & habet aliquam actualitatem permixtam potentialitati, & huiusmodi est intellectus angelicus, qui ex affinitate ad supremum intellectum a principio sui est actuatus omni forma intelligibili pertinente ad ordinem vniuersi, & omnibus scientijs naturalibus, ut late in materia de angelis explicuimus.

¶ Secundo notandum est, quod illa, quę intelliguntur ab intellectu nostro, nullatenus possunt ab illo intelligi, nisi in eo (mediantibus formis intelligibilibus) ponerentur alio modo, quam sunt a parte rei. Licet enim obiectum intellectus nostri sit quidditas rei materialis, quia tamen C abstractum debet esse a conditionibus indiuiduantibus, & materialibus; & in phantasia omnia sint singularia & materialia, necessarium est ad hoc, vt ab intellectu nostro aliquid intelligatur, quod in alio esse eleuatiori, quam erat in phātasia (nempe, denudatum a talibus conditionibus) in eo ponatur. Atqui hoc pacto res secundum hoc esse abstractum a materia & conditionibus singularibus, quod habent in intellectu nostro, dicuntur intelligibiles actu; secundum uero esse, quod habent in phantasmatibus, dicuntur intelligibiles in potentia.

## Decisio Autoris.

PRima conclusio. Necesse est ponere intellectum agentem, cuius oppositum nullam habet probabilitaD tem in philosophia. Hęc est Diui Thom. hic, & vbicūque loquitur de hac re, specialiter supra q. 54. articu. 4. & 2. contra gent. capite. 76. & de ueritate quæstione 10. art. 6. & de spiritualibus creaturis quæstio. 9. artic. 10. & quæstione de Anima arti. 4. & alibi sæpe. Est etiam Aristot. 3. de Anima, text. 17. & sequentibus, vbi docet necessarium esse in anima intellectum agentem. Est etiam communis sententia Theologorum in 1. dist. 3. vno excepto Durando, cuius sententiam iam retulimus. Est etiam contra aliquos ex iunioribus, qui probabilem reputant sententiā Durandi, & dicunt, quod sicut non habemus duplicem voluntatem, duas memorias, nec duos appetitus, nec duas imaginationes, sed vnam, ita etiam dicere possumus, quod non habemus, nisi vnicum intellectum. Sed rō ista est nulla, quia non tot requiruntur ad volendum, vel ad memorandum, E appetendum ve, aut ad imaginandum, quot requirūtur ad intelligendum, ut docet D. Thom. infra q. 83. per totā, & 3. par. q. 9. ar. 4. & 2. contra gent. c. 77. Videatur etiam Scotus in 1. dist. 3. q. 8. & Herueus 2. senten. d. 17. quæst. 2.

¶ Hæc conclusio efficassime probatur ratione D. Thom. in hoc artic. Cuius explicationem vide in Ferrar. 2. contra gent. capi. 77. Et euidenter colligitur eius efficacia ex notabilibus a nobis propositis. Si enim intellectus noster ex se est potentia pura absque alia forma intelligibili, & non constituatur in actu essentiali ad intelligendum, nisi per formas actu intelligibiles, necesse est asserere in anima nostra esse virtutem, quæ formas intelligibiles in potentia, quales sunt existentes in phantasia, faciat intelligibiles in actu. Hæc conclusio amplius manifestabitur in sequentibus.

¶ Secunda conclusio. Necesse est ponere intellectum agentem

gentem in anima nostra, saltim ratione formali distinctum agentem in anima nostra, saltim ratione formali distinctum ab intellectu possibili. Hęc etiam cōclusio est certa secundum doctrinam Aristot. 3. de Anima. cap. 5. & probatur ratione illius in tex. 17. In omni natura, quę quandoque est in potentia, & quandoque in actu, oportet ponere aliquid quasi materiam, quod sit in potentia ad oīa illius generis, & aliquid q̄ sit agens reducens illam potentiam ad actum, sed anima nostra secūdum partem intellectiuam quandoque est io potentia, & quandoque in actu: ergo oportet ponere in illa aliquid quasi materiam, quod sit in potentia ad omnia intelligibilia, iste est intellectus possibilis, & aliquid quasi agens quod reducat talem potentiam ad actum, & iste est intellectus agens, ergo in anima nostra oportet distinguere intellectū agentem a possibili, saltim ratione formali. Vim huius rationis babes satis explicatam in Ferrar. 3. de Anima quæst. 9. Et confirmatur. Ita natura comparatum est, ut omnis potentia passiua habeat actiuam sibi correspōdentem, per quam reducatur in actum, sed in anima nostra est potentia passiua respectu formæ intelligibilis: ergo in illa debet esse potentia actiua, quæ reducat illam potentiam passiuam io actū, ergo sunt potentię saltim formaliter distinctę. Maiorē huius rationis explicant eleganter Ferrarien. 2. cont. gent. c. 60. & Sonzinas. 5. Metaph. quęst. 17. & 18. Quod si Durandus respondeat, quod ipsum phantasma habet uicem potentię actiuę ad reducendū intellectum possibilē in actū. Contra. Phantasma est aliquid corporeum, & materiale & singulare: p̄ impossibile est, quod propria uirtute reducat intellectum possibilem, qui est immaterialis. Cōfirmatur. Actiuum semper est pręstantius passiuo, secundum Arist. 3. de Anima text. 19. Et D. August. 12. super Genes. cap. 19. dicit, quod agens semper est nobilius patieote: sed intellectus possibilis, qui est principium passiuum, est immaterialis & spiritualis; ergo principium actiuum debet esse immateriale & spirituale. Hoc argumentum adeo est efficax, ut propter ipsum Plato coactus fuerit asserere, quod intellectus possibilis mouetur ab ideis separatis à materia. Confirmatur secundo Intellectus debet moueri ab iotelligibili in actu; sed phantasmata, cum sint immaterialia & singularia non sint intelligibilia in actu: ergo necessarius est intellectus agens, vt faciat ea intelligibilia in actu. Hæ omnes rationes non solum probant hanc secundam conclusionem, sed etiam primam.

¶ Tertia conclusio. Multo tamen probabilius est intellectum agentem & possibilem esse potētias distinctas realiter. Hęc conclusio est D. Thom. articul. 10. sequenti, & supra quæst. 54. articul. 1. ad primum, & in 2. d. 17. quæst. 2. art. 1. & in 3. dist. 14. ar. 1. q. 2. ad secundum. & 2. cont. gen. cap. 77. & 78. & opusc. 3. cap. 83. & 88. & est contra Abulensem loco supra citato: est tamen communis sententia Thomistarum, quam etiam tenet Albertus Magnus in summa de homine, tract. de intellectu agente quæst. 6. & Scotus io 2. dist. 3. quæ. 8. ad primum. Et probatur primo argumentis, quibus probata est secunda conclusio, quæ etiam hanc sententiam probant.

¶ Prætere probatur. Intellectus, qui recipit speciem intelligibilem, non potest illam seipso immediate recipere à phantasmatibus, quæ suot materialia & singularia, atque adeo sunt improportionata intellectui possibili: ergo debet assignari altera potentia actiua pure, quæ producat illas species in intellectu possibili. Confirmatur primo. Intellectus possibilis ex natura sua est in pura potentia ad species intelligibiles, sicut materia prima ad formas substantiales, ut diximus in primo notabili; ergo non potest per se ipsum reduci io actum illarum specierum. Consequentia probatur. Quoniam si posset se reducere in actum respectu illarum non esset io pura potentia ad illas. Hoc amplius explicatur duplici exemplo. Primo. Quoniam materia prima, propterea quod est io pura potentia in ordine ad formam substantialem, nullo modo potest se reducere in actum; sed reducitur a causa efficienti. Secundo. Quoniam iotellectus possibilis propterea reducit se in actum secundum intellectionis, quoniā in ordine ad intellectionem non est in pura potentia, sed iam est constitutus in actu primo per speciem intel-

A ligibilem; sicut explicatum est in art. 2. dubio. 1. & 2. ergo ut intellectus possibilis reducatur de potentia ad actum, primum necessaria est altera potentia actiua realiter distincta ab ipso. Confirmatur secundo. Propterea quod sensus est in pura potentia in ordine ad species sensibiles, quas recipit, nullo modo concurrit actiue ad producendum illas; sed tantum producuntur actiue ab ipso obiecto, ut explicabimus circa solutionem ad secūdum, ergo cum intellectus possibilis sit pura potentia in ordine ad species, distinguitur realiter ab illa potentia, cuius operatio est productio specierum.

¶ Quarta conclusio. Intellectus agens non est habitus primorum principiorum, nec est lumen communicatum ab intelligentia, sed est uera & realis potentia animæ in secunda specie qualitatis. Hæc conclusio statuitur contra

B autores secundæ sententiæ, & eius prima pars est D. Tho. in 2. d. 17. quæst. 2. articul. 1. in corp. & 2. cont. gent. capit. 77. ad quartum, & quæst. de Anima artic. 5. & super 3. de Anima lect. 10. in princ. quibus in locis expresse asserit nostram conclusionem. Item in 2. distin. 28. quæst. unica arti. 5. & de veritate quæst. 9. articu. 1. ad secundum & quæst. 10. artic. 13. in corp. & q. 11. art. 3. & in corp. & quæst. 12. artic. 3. & quæst. de Anima ar. 4. ad sextum & ar. 5. in corp. & quotlib. 10. artic. 7. ad secundum, & alibi sæpe dicit, quod prima principia sunt instrumenta intellectus agentis. Et probatur ratione D. Thomæ in illo art. 5. quæstionis de anima. Prima principia indemonstrabilia intelligimus abstrahendo illa a singularibus, sicut & omnia alia intelligibilia: vt testatur Aristo. 1. Poster. ergo necessario ante illorum cognitionem est ponenda potentia, quæ abstra

C hat illa a singularibus, sed illa est intellectus agens: ergo. Confirmatur. Cognitio principiorum a sensibilibus accipitur, vt docet Aristo. lib. 2. Poster. text. vltimo. sed a sensibilibus non possunt intelligibilia accipi nisi per abstractionem intellectus agentis: ergo intellectus agens præsupponitur habitui principiorum. Confirmatur secundo. Intellectus constitutus io actu per habitum primorum principiorum non potest se reducere in actum conclusionum, oisi uirtus intellectus agentis adsit: ergo illa distinguitur ab habitu primorum principiorum. Antecedens probatur. Quoniam intellectus, quantumlibet sit actuatus habitu primorum principiorum, necessario debet abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus, vt cognoscat conclusiones, ergo præter habitum primorum principiorum requiritur etiam uirtus intellectus a

D gentis: ergo. Secundo probatur eadem pars conclusionis argumento Diui Thomæ in lectione 10. 3. de anima. Habitus primorum principiorum est qualitas primæ speciei, & recepta in intellectu possibili ad cognoscendas primas ueritates indemonstrabiles, præsupposita iam cognitione terminorū: vt colligitur ex Aristo. 2. Poster. text. 27. Sed intellectus agens est qualitas secundæ speciei, vt probatum est in præcedentibus conclusionibus, & non præsupponit cognitionem terminorum, nec subiectatur in intellectu possibili, nec destinatur a natura ad cognoscendas primas ueritates, sed ad abstrahēdas species intelligibiles a phantasmatibus: ergo. Confirmatur primo. Habitus primorum principiorum non se extendit ad omnia intelligibilia, sed tantum ad principia indemonstrabilia, sed intellectus agens versatur circa omnia intelligibilia, pro

E ducendo species illorum in intellectu possibili: ergo. Coofirmatur secuodo. Lumen intellectus agentis eodem modo se habet ad omnia intelligibilia, siue sint demonstrabilia, siue non, habitus primorum principiorum non sic se habet vt constat, ergo.

¶ Secunda pars conclusionis est manifesta. Nam, ut constat ex dictis in q. 77. potentiæ animæ fluunt per simplicem emanationem ab ipsa anima ad modum propriæ passionis, ergo absurdum est io uera Philosophia potentias animæ appellare participationē alicuius substantiæ separatæ. Hæc pars nostræ conclusionis satis demonstratur a Diuo Thoma in illo ar. 5. quæstionis de Anima.

¶ Tertia uero pars conclusionis colligitur a sufficienti diuisione. Nam uirtus operatiua, quæ est in anima, si non est habitus, nec species intelligibilis, necessario debet esse potentia de secunda specie qualitatis.

¶ Ad argumentum vero ex uerbis Arist. in tex. 18. respondetur primo, quod Aristol. nunquam dixit intellectum agentem esse habitum aut artem, sed esse ad modum habitus; ad significandum, quod non est vere habitus, sed per quandam similitudinem. Idem docet D. Thom. loco proxime citato, quod scilicet intellectus agens comparatur ad prima principia, sicut ars ad artificiata: non autem dicit quod sit ars, imo in solutione ad sextum dicit, quod hæc similitudo non tenet quantum ad omnia. Secundo respondetur, quod intellectus agens dicitur esse ad modum habitus vel artis secundum intelligentiam D. Thom. ibid. lect. 10. & Ægidii dubio 2. accipiendo nomen habitus largo modo, & improprie pro quacunque forma, aut uirtute, aut perfectione ipsius animæ. Vel dicitur ad modum habitus, secundum explicationem, quam adhibet Albertus 3. de Anima tracta. 2. capit. 18. & Caietan. in 3. de Anima cap. 2. text. 18. Quoniam sicut habitibus vtimur, cum uolumus; ita etiam anima vtitur intellectu agente, quando vult producere species in intellectu possibili. Quod vero in text. 28. ibid. dicit Arist. quod intellectus agens dicitur esse sicut lumen, Di. Thomas explicat in articu. ad secundum argumentum, quod sicut lumen reddit colores actu visibles, ita etiam intellectus agens reddit phantasmata intelligibilia actu, vt patebit in dubio secundo & tertio.

¶ Vltima conclusio. Intellectus agens nullo modo est potentia cognoscitiua. Hæc conclusio in primis est contra illos autores, qui opinantur, quod intellectus agens non distinguitur realiter ab intellectu possibili, est etiam expresse contra Albertum in summa de homine vbi supra, quæstio. 7. vbi docet, quod intellectus agens intelligit per essentiam suam, & non per aliquam speciem receptam in ipso, & est contra alios autores ex iunioribus, qui opinantur, quod intellectus agens agit per species recceptas, in ipso intellectu possibili, quibus ipse vtitur in ordine ad intellectionem producendam. Scotus etiam in 1. distin. 3. quæstio. 8. ad primum, sub dubio relinquit, an intellectus agens cognoscat. Caietanus etiam libro 3. de Anima circa text. 18. expresè docet, quod cum intellectus agens sit intellectus & sit agens, fatendum est quod intelligat. Nihilo minus tamen nostra conclusio est communis doctrina inter viros doctos. Quam etiam docet Henricus quotlib. 8. q. 12. Et quod sit mens Diui Thomæ & vera, probatur primo. Nam Diuus Thomas in 3. d. 23. quæst. prim. articulo. 1. dicit, quod intellectus agens ad vnam tantum operationem determinatur. Et in quæstione de Anima articu. 4. ad 2. dicit, quod in homine vnicum est tantum intelligere, quamuis ad illud concurrat vterque intellectus & possibilis & agens. Secundo probatur ratione. Nostrum intelligere est quoddam pati causaliter, vt in arti. præcedenti explicatum est, atque adeo illa potentia, quæ intelligit, debet recipere in se species intelligibiles & ipsam intellectionē, quę est actio immanens, sed intellectus agens nullam in se recipit speciem, qua ratione dicitur potentia purè actiua, ergo non intelligit. Tertio probatur. Si intellectus agens intelligit, sequitur quod superfluè ponatur in anima intellectus possibilis realiter distinctus ab agente, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Quoniam si intellectus agens habet illas duas operationes & producere species & intelligere res ipsas, superflue ponitur alius intellectus ad intelligendum, ergo. Quarto probatur. Quoniam Aristotil. in 3. de anima. cap. 5. vbi ex professo disseruit de intellectu agente, nunquam illi tribuit, quod habeat actū cognitionis, sed tantum q̃ faciat intelligibilia in actu. Vltimo tandem probatur conclusio. Si intellectus agens est potentia cognoscitiua & elicitiua intellectionis, sequitur ut intelligere non sit actio immanens, consequens est contra Aristot. 9. Metaphy. tex. 16. Probatur autem sequela, quia intelligere non recipitur in intellectu agente, ergo. Qualis autem sit hæc operatio intellectus agentis, explicabitur dub. 2. & 3. vbi trademus uarias sententias, quę de hac re versantur inter doctores.

¶ Ex hac doctrina sequitur quam falsum sit id, quod tradit Iandunus in 3. de Ani. q. 23. q̃ intellectus agens ponitur ad hoc, vt producat ipsam intellectionem in intellectu possibili. Cuius ratio est, quoniam intelligere nihil aliud est, quam suscipere in se passiuè intellectionem, quā actiuè producit ipse intellectus agens. Sed hoc fundamentum quam falsum sit, iam nos explicuimus articulo 2. dub. 1.

¶ Sed est obiectio contra hanc conclusionem. Intelligere est nobilissima operatio hominis, unde in hac operatione Philosophus in 10. ethicor. capit. 8. & 10. felicitatē hominis ponit, ergo principium illius est nobilissima uirtus & potentia hominis: Sed intellectus egens est huiusmodi, vt docet D. Thom. in 2. disti. 20. quæstio. 2. arti. 3. ad secundum, & de ueritate q. 10. arti. 8. & quæst. de Anima artic. 5. ad decimum, quibus in locis dicit expresse Di. Thom. quod intellectus agens est perfectior & nobilior potentia, quam intellectus possibilis, ergo intelligere potius est operatio intellectus agentis, quam possibilis.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando antecedēs & distinguendo consequens. Si enim in illo loquamur de principio proximo & elicitiuo operationis, negatur cōsequentia, at vero si loquamur de principio primo intellectionis aut de totali, concedimus consequentiam, sed nihil infertur contra nos. Etenim primum principium intellectionis in nobis est intellectus agens, totale autem agens simul cum possibili. De his autem concedimus, quod sint nobilissimæ potentiæ hominis. Conclusio ergo nostra nō negat intellectum agentem esse principium intellectionis. Hoc enim necessario est dicendum, sed solum negat, quod intellectus agens sit potentia cognoscitiua. Quod idem est atque dicere, quod intelllectus agens non est principium eliciens intellectionem.

AD argumenta a principio posita respondetur. Ad primum respondetur esse maximum discrimen inter naturam angelicam & humanam. Etenim potentialitas intellectus non est attendenda penes actum intelligendi, sed penes principium primum & proximum, uel penes speciem, per quam intellectus constituitur in actu. Semel enim intellectu constituto in actu per speciem intelligibilem, sine sui mutatione potest intelligere. Vnde quando Aristotel. & D. Thom. ex illa maxima scilicet, In omni natura, quæ quandoque est in actu, quandoque in potentia, debent esse duo principia, &c. colligūt intellectum agentem in homine, loquuntur de potentia pura & essentiali. Hæc enim requirit aliam, quæ reducat ipsam in actum essentialem, non autem loquuntur de potentia, quæ tantum est in potentia accidentali, & iam constituta in actu per formam, quæ est principium operandi. Hæc enim potentia se ipsam potest reducere in actum completum. Cum ergo intellectus humanus ex natura sua sit in potentia pura & essentiali, vt explicuimus in primo notabili, optime ex illo principio colligunt D. Thomas & Aristote. intellectum agentem in homine, vt reducat eius intellectum possibilem in actum essentialem. In angelo uero, quia ex natura sua est in actu essentiali, licet sit in potētia accidentali ad aliquas intellectiones, non debet poni intellectus agens, quare non est eadem ratio in homine, & angelo. Ad confirmationem respondetur negando minorem, scilicet, quod res immateriales sint actu intelligibiles in ordine ad intellectum nostrum imo vero minus sunt intelligibiles in ordine ad nos, quia intellectus noster magis est in potentia respectu illarum, quam respectu materialium rerum. Quod manifestum est, quoniam in intellectu nostro nulla datur, sed nec dari potest species intelligibilis primo & per se repræsentatis angelum, sed cognoscitur a nobis per speciem rerum materialem, & per proportionem ad res materiales, abstrahendo speciem intelligibilem a phantasmatibus. Quare etiam ad res spirituales cognoscendas debet poni in nobis intellectus agens.

AD secundum argumentum, vt respondeamus, necesse est dissoluere illam difficultatem. An sicut ponimus intellectum agantem, oporteat ēt ponere sensum agētem, qui producat species sensibiles in ipsis sensibus. De qua re iam plura diximus supra quæstione 78. articul. 3. dub. 2. In hac parte Commentator. 2. de Anima text. 60. opinatus est partem affirmatiuam, cuius sententiam alij recentiores sequuti sunt, inter quod est Iandunus 2. de Anima quæstio. 16. contra quem Augustinus Nyphus edidit tra-

dit tra-

dit tractatum integrum, quem intitulauit de sensu agente. Alijs etiam uisum est, non esse improbabile saltim inter sensus interiores ponere aliquem sensum agentem. Ratio illorum est, quoniam cum omnis cognitio interior nô fiat sine aliquo lumine, illud lumen sensibile potest recte dici sensus agens. Possumus etiam & nos arguere pro hac sententia ex ratione D. Thom. & Aristot. supra allata ad probandum intellectum agentem, quia hac ratione asseruimus supra esse intellectum agentem, quia scilicet intellectus possibilis ex natura sua est in pura potentia in genere intelligibilium, & idcirco indiget aliqua potentia actiua, quæ reducat ipsum ad actum primum, & essentialem. Sed etiam sensus nostri sunt ex natura sua in pura potentia ad obiectum sensibile (quilibet enim sensus ex natura sua est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictû, non enim ex natura sua sunt actuati speciebus sensibilibus, sed recipiunt illas successu temporis ab obiectis sensibilibus) ergo ut reducantur in actum primum & essentialem, indigent aliquo sensu agente.

¶ Nihilominus tamen D. Thom. ad primum & aliis locis aperte negat ponendum esse aliquem sensum agentem. Et Albertus in 2. de Anima trac. 3. c. 6. reiicit duas sententias quorundam asserentium debere poni sensum agêtem, & Abulensis in illa q. 70. negat etiam sensum agentem, & Caiet. & hic apertius in 2. de Anima cap. 5. idem tenet. Ratio huius colligitur ex doctrina D. Thom. hic ad primum argumentum, & infra in quæst. 85. art. 1. ad tertium. Quia, scilicet, obiecta sensibilia habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentiis sensitiuis, & ideo se ipsis possunt imprimere suam similitudioem in sensum, sed phantasmata, cum sint similitudines indiuiduorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, & ideo non possunt sua uirtute imprimere in intellectum possibilem, sed uirtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phâtasmata, quæ quidê est repræsentatiua eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Hæc sunt uerba D. Thom. loco citato, ex quibus manifesta est differentia inter sensum & intellectum quantum ad hoc.

¶ Ad secundum ergo argumentum principale respondetur ex prædicta doctrina, negando consequentiam. Et ratio discriminis est, quoniam potentiæ sensitiuæ sunt materiales & corporales, sicut ipsa obiecta sensibilia. Quapropter ipsa obiecta sufficiêter sunt in actu, ut possint producere species & immutare ipsos sensus. At uero intellectus possibilis est potentia immaterialis, quapropter non potest immediate immutari ab aliquo obiecto materiali, secundum illam regulam D. August. 12. super Genesim ad literam cap. 16. quod nullum corpus potest immediate agere in spiritum, atque adeo necessarius est intellectus agens, a quo immediate immutatur ipse intellectus possibilis.

¶ Quod si aliquis roget, quomodo possunt potentiæ sensitiuæ inferiores mouere potentias superiores, producendo in illis species, quæ necessario debent esse perfectiores, quam sint illæ species, quæ subiectantur in inferioribus: maximè uero difficile uidetur intellectu, quomodo possit imaginatiua, quæ habet species sensatas, producere species non sensatas in cogitatiua? Ad hoc dupliciter possumus respondere, primo, quòd potentiæ inferiores sensitiuæ non immutant potentias superiores, tanquam principalia agentia & uirtute propria, sed tantum uirtute animę, & tanquam instrumenta illius, sicut dicimus quod semen uirtute animalis & ut instrumentum illius producit aliud animal. Illud autem, quod concurrit tanquam instrumentum, non oportet, ut sit ita perfectum sicut ipse effectus, quem producit. Respondetur secundo, quod si proprie loquamur, potentiæ inferiores non immutant potentias superiores, sed obiecta ipsa sensibilia transmissis speciebus per potentias inferiores. Vbi illud est maxime notandum, quod obiectum potentiæ sensitiuæ secundum, quod obiectum sensibile est, perfectius quid est ipsa potentia sensitiua, & ex consequêti potest producere species materiales & singulares in ipso sensu. Nam secundû regulam Aristot. in illo tex. 19. citato, agens inquantum agens, nobilius est patiente ut sic. Item enim quoniam obiectum sensibile habet uirtutem pro ducendi species in ipso sensu, non inquantum aliquid materiale est præcise, sed inquantum participat aliquid superioris naturæ, sicut explicat D. Thomas in quæst. 5. de potentia art. 8. & nos copiose explicuimus q. præcedenti ar. 3. pluribus locis.

¶ Et per hoc etiam patet, quid dicendum sit ad argumentum nunc propositum pro autoribus contrariæ sentêtiæ, iam enim explicuimus esse magnum discrimen inter sensus & intellectum.

¶ Ad tertium omnes Theologi fatentur intellectum agentem manere in anima separata, & hoc efficaciter cô uincit argumentum propositum tertio loco. Sed non conuenit inter illos explicare quem actum habeat in anima separata, & omissis aliis, Abulensis super Math. cap. 25. q. 579. ad nonum dicit, quod quamuis actio intellectus agentis non possit versari circa species abstractas à phantasmatibus, cum ibi nulla sint phantasmata, uersatur tamen circa species influxas animæ a superioribus substantiis, quæ species cum sint uniuersaliores, ex natura sua determinantur & trahuntur ad particularia. ut sint accommodata intellectui ipsius animæ, qui est intellectus potentialis: Sed hic modus dicendi non placet nobis, quoniam omnino uoluntarie asseritur & absque ratione, quod illæ species infundantur à superioribus substantiis, & tamen non sint determinatæ iuxta capacitatem intellectus, in quo infunduntur. Et præterea, quia nullo modo uidetur intelligibile, qua ratione determinantur illæ species ad obiecta particularia. Quando enim anima separata vult cognoscere Petrum, secundum illam sententiam dicendum est, quod cognoscit illum per speciem vniuersalem, verbi gratia, hominis influxam a substantiis separatis, uel ergo ista species ex natura sua habet quod sit repræsentatiua Petri & omnium conditionum indiuiduantium illius, uel hoc habet, quia determinatur ad hoc obiectum particulare repræsentandum per aliquam uirtutem intellectus agentis. Si primum, impertinêter poneretur ibi uirtus intellectus agentis determinans illam speciem ad particulare obiectum. Secundum autem est omnino intelligibile, maxime cum determinatio illius speciei sit à voluntate libera, sicut & in cognitione Petri, prius debet determinari uolûtas ad uolendum illam, quam determinetur species ad hoc particulare obiectum repræsentandum. Cum ergo omnem actum uoluntatis pręcedat cognitio intellectus, ante determinationem illius speciei ad repręsentandum Petrum, cognoscit intellectus Petrum, ergo omnino inintelligibile & implicatorium est, quod speciem uniuersalem ex natura sua determinet uirtus intellectus agentis ad repręsentandum obiectum particulare. Simili argumêto usi sumus contra Scotum supra q. 55. ad probandum, quod angeli non intelligunt per species acceptas à rebus. His igitur omissis nobis dicendum uidetur intellectum agentem in anima separata non poni ad abstrahêdas species a phantasmatibus, quę ibi non sunt, nec ad determinandas illas ad particularia obiecta, ut iam probatum est; sed ad pręstandum uirtutem intelligendi ipsi intellectui possibili, ut dicit Diuus Thomas in quęstione de Anima art. decimoquinto, ad septimum. Sed non explicat qualis sit hęc uirtus. Fortassis prębet illi uirtutem per modum cuiusdam illustrationis, sicut exponit Ferrariensis 3. cont. gen. cap. 45. circa finem. Vide autorem tabulę aureę in dubio 1218. ubi breuiter, sed optime loquitur. De speciebus autem infusis, quibus anima separata intelligit, dicendum nobis uidetur esse eiusdem rationis cum speciebus intelligibilibus angelorum quantum ad modum repręsentandi. Sicut enim supra diximus de speciebus angelicis in quęst. 55. quod sunt uniuersales & primo & per se & immediate repręsentatiuæ alicuius naturę specificę uel genericę, secûdario uero omnium indiuiduorum, quę sub tali natura continentur cum omnibus suis accidentibus & modis, sic etiam species infusę animę separatę immediate repręsentant aliquam naturam, & mediate & secundario indiuidua illius naturę cum omnibus suis accidentibus. Differentia tamen inter illas est. Primo, quod

species

species angelicę sunt perfectiores & uniuersaliores secundum modum explicatum loco citato. Secundo etiam, quod species angelicæ sunt propriæ passiones illorum, & per se & ex natura sua illis conueniunt, species atem animæ separatæ nec sunt propriæ passiones illarum, nec per se illis conueniunt, sed per accidens. Ad confirmationem respondetur, quod Christus Dominus per scientiam acquisitam intelligebat per species acceptas à rebus, & eius intellectus agens abstrahebat species à phantasmatibus, ut expresse asserit S. Thomas 3. par. quæst. 9. articu. 4. corp. Quod si ipse in locis in argumento citatis, & alibi oppositum asserere uideatur, corrigendus est iuxta dicta in isto loco, ut etiam ipse D. Tho. aduertit ibi.

Ad quartum argumentum respondetur ex doctrina tradita ad secundum, negando consequentiam, quamuis enim illæ species sensibiles sint quodammodo intentionales, & spirituales, simpliciter tamen loquendo sunt materiales, & recipiuntur in potentijs materialibus: quapropter possunt optimè produci ab ipsis obiectis materialibus. At uero species intelligibiles sunt omnino immateriales, & spirituales, & recipiuntur in potentia immateriali, quare non possunt attingi ab aliquo obiecto materiali propria virtute, sed opus est uirtute intellectus agentis. Ita soluit hoc argumentum Diuus Thomas infra quæst. 84. articulo 4. ad secundum & quæstione. 85. articulo 1. ad tertium. Quæ doctrina habenda est tanquam fundamentum in hac materia.

¶ Ad primam confirmationem respondetur negando consequentiam. Et ratio discriminis est, quod species sensata, & non sensata quamuis differant secundum magis & minus perfectum, conueniunt tamen in hoc, quod ambæ species sunt materiales & singulares, atque adeo possunt conuenire in eodem genere actiui & passiui; sicut ignis & lignum, quia ambo sunt materialia conueniunt in eodem genere actiui & passiui. At uero species, & quę sunt in intellectu possibili, sunt omnino immateriales, & spirituales, illæ uero, q̃ sunt in phãtasia, materiale, quapropter nõ possunt cõuenire in eodẽ genere actiui & passiui.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod supremum infimi dicitur attingere infimum supremi secundum proportionem quandam & similitudinem; uidelicet, quod sicut intellectus possibilis proprie ratiocinatur & componit, ita etiam cogitatiua per quandam similitudinem participat aliquid ratiocinationis: ad eum modum quo explicuimus supra quæstione. 78. articulo. 4. dubio. 6. Cæterum nunquam supremum infimi sic attingit infimũ supremi, vt sit simpliciter in eodem genere cum ipso supremo; nec vt possit sua uirtute aliquid imprimere in ipso. Et hac ratione nõ potest cogitatiua propria uirtute imprimere species in intellectu possibili.

Ad quintum argumentum patet solutio ex quinta conclusione, in qua probatũ est, quod intellectus agens nullo modo habet actum cognitionis. Et ad probationem respondetur primo, quod etiam ipsa anima vocatur intellectus, ut D. Thom. dixit in art. 1. ad primum, adducto expresso testimonio Arist. 1. de anima text. 65. & tamen nullus dicet, quod ipsa anima sit potentia intellectiua immediatè, vnde neganda est consequentia argumenti. Secundò respondetur, quod propter penuriam nominum vocatur intellectus agens illa potentia, cuius propria operatio est facere intelligibilia actu. Vbi illa dictio agens; est quasi distrahens vel alienans a ratione intellectus: cuius operatio est intelligere, aut cognoscere. Tertiò respondetur, quod intellectus agens uocatur intellectus non formaliter, sed causaliter, propterea, quod eius operatio est abstrahere species intelligibiles, quæ in intellectu possibili sunt rationes & formæ ad intelligendum. Sicut ipsa species intelligibilis solet uocari imago uel similitudo impressa, ubi illa dictio impressa, secundum opinionem satis probabilem significat, quod non est similitudo formaliter, sed solum causaliter; propterea quod est principium producendi verbum, quod est similitudo expressa.

AD vltimum argumentum, quod est Durandi respondendum est, explicata prius illa difficultate, Quænam sit propria operatio intellectus agentis; Vbi notandum est, quod triplex operatio tribuitur intellectui agenti, scilicet, illustrare phantasmata, facere intelligibilia in actu, & abstrahere speciem intelligibilem a phantasmatibus.

Quæritur ergo primo, qua ratione intellectus agens dicatur illustrare phantasmata, & specialiter, An dicatur illustrare phantasmata ratione alicuius qualitatis, quam in eis intime producat?

Et videtur, quod producat in eis aliquam qualitatẽ, ratione cuius dicatur illustrare phantasmata. Arguitur primo sic. Intellectus agens dicitur, & est lumen animæ nostræ, ut asserunt D. Thomas & Aristoteles pluribus in locis; ergo aliquid ponit, & causat in illuminatis. Cõsequentia est manifesta ex analogia ad lumen externum. Etenim lumen externum aliquid reale causat in diaphano, vel colore, quem illustrat: ergo & intellectus agens causat aliquid in phantasmatibus. Probatur consequentia, quoniã illustrat phantasmata.

Secundo. Per istam illustrationẽ intellectus agentis fiunt phantasmata apta, vt ex eis abstrahantur species intelligibiles: ergo ista illustratio aliquid reale ponit in eis, quo fiant apta, vt ex eis abstrahantur species intelligibiles. Consequentia uidetur euidens, & antecedens asseritur ab omnibus Theologis & Philosophis. Et probatur. Quoniam phantasma ex propria ratione absque illustratione intellectus agentis non habet, quod possit ex illo abstrahi species intelligibilis, nam alias etiam a phantasmate bruti posset abstrahi species intelligibilis.

Tertio. Phantasmata per illustrationem intellectus agentis fiunt habilia, ut possint esse instrumenta intellectus agentis ad producendum speciem intelligibilem: ergo ista illustratio intellectus agentis aliquid reale causat in eis. Probatur consequentia, quoniam alias nullo modo potest intelligi quomodo antea non essent apta instrumenta intellectus agentis, modo uero sint apta.

IN hac difficultate est prima sententia, quam referunt Caietanus infra quæstione 85. articulo primo circa solutionem ad quartum Diui Thomæ, & Ferrariensis. 2. contra gent. capite 77. quod propria operatio intellectus agentis est imprimere quandam uirtutem spiritualem, siue dispositionem in ipsis phãtasmatibus, per quam possunt simul cum ipso intellectu producere species intelligibiles & immateriales in intellectu possibili: sicut virtus artis communicatur, & imprimitur instrumento, per quam eleuatur, & fit potens ad producendam uerbi gratia, imaginem vel aliud artificiatum. Ex hac doctrina explicant prædicti autores, quid sit, quod dicitur intellectum agentem illustrare phantasmata. Quoniam ex communicatione huius spiritualis uirtutis incipit apparere in ipsis phantasmatibus natura & quidditas rei materialis, quæ prius latebat in ipsis sub conditionibus singularibus. Hanc sententiam existimat esse omnium probabilissimam quidam Antonius Montecatinus Ferrariensis. 3. de Anima capite 5. & contra se obiicit plura argumenta, quæ conatur soluere, nec tamen soluit. Potest præterea probari hęc sententia ex Diuo Thoma. 2. contra gentes. c. 77. ubi uidetur uelle, quod phantasmata se habeant ad intellectum agentem, sicut se habet instrumentum respectu artis; sed in instrumentis reperitur uirtus artis per modum cuiusdam intentionis, ut docet Diuus Thomas in quęstione. 3. de potentia. artic. 7. ad septimum, ergo etiam in phantasmate est impressa uirtus intellectus agentis.

Secunda sententia est Caietani in hoc articulo dicentis, quod intellectus agens illustrat phantasmata obiectiue, non formaliter. Pro cuius explicatione notat, quod duplex est effectus luminis formalis. Primus est esse illuminatum, ut patet in diaphano, quod constituitur formaliter illuminatum per lucem sibi inhærentem. Alter est obiectiuus in ratione obiecti, qui est apparere, ut patet in colore existente in pariete. Dicit ergo Caietanus, quod phantasma illustratur hoc secundo modo, scilicet, obiectiue ut color, non formaliter ut diaphanum; quia non subiectatur illud lumen in phantasmate. Addit etiam dominus Caietanus, quod hæc illustratio non facit apparere totum quod est in phantasmate, non enim facit apparere cõditiones singulares & materiales, & principia indiuiduantia, sed solã quidditatem materialem seclusis conditionibus indiu-

induiduantes? Respondet, quod in promptu est causa, quia singularitati materiali repugnat talis illustratio passiua, sicut & intelligibilitas, quidditati autem non repugnat. Vnde sicut lumen corporale facit in pomo apparere colorem & non saporem aut odorem, quia repugnat illis apparere lumine illo, non autem colori, sic etiam quidditas rei materialis redditur manifestabilis hoc lumine intellectus agentis, non uero singularitas. Itaque phantasma illustratur, quoad unum, & non quo ad alterum. Hanc suā positionem conatur Caietanus probare quibusdam testimonijs D. Thomæ, de quibus in dubio sequenti erit dicendum.

¶ Tertia sententia est Ferrariensis. 3. contra gentes. ca. 73. & diffusius cap. 77. ubi asserit: phantasma illustrari ab intellectu agente non est quod recipiat aliquid accidentale ab intellectu agente, ut ponebat prima opinio, neque quod in eo appareat quidditas rei, repræsentat absque singularitate, ut ponebat secunda opinio, sed est ipsum phantasma ex hoc, quod productum est à potentia radicata in eadem essentia animæ cum intellectu agente (qui est lumē parõs intellectiuæ) esse ex natura sua & intrinsece clarius & uirtuosius, quam si esset productum a potentia, nō coniuncta intellectui agenti. Et sic dicitur illuminare phātasmata intellectus agens, non proprie effectiue, aliquid accidentale phantasmati iam producto infundendo, sed radicaliter & fundamentaliter ratione animæ, in qua ipse intellectus agens radicatur, inquantum animam, in qua intellectus agens radicatur, consequitur naturali concomitantia, phantasia producens phantasmatis illuminati, atque ad intellectionem ordinati.

PRo explicatione huius sententiæ notat Ferrariensis, quod forma, quæ secundum esse est perfectior, est etiam perfectior in operatione, non solum in illa, q̄ est propria talis formæ, sed etiam in illis, quæ deseruiunt hu..., & ex consequenti potentię etiam & formę, per quas operantur, debent esse perfectiores. Ex quo sequitur, quod cum anima rationalis sit forma omniū perfectissima, eius propria operatio, quæ est intelligere, debet esse perfectissima inter omnes operationes formarum omnium. Et non solum ista, sed omnes aliæ, quæ deseruiunt huic, debent esse perfectiores, & non solum ipsæ operationes, sed etiam potentiæ, per quas elicitur ...tię operationes. Cum ergo phantasia inter cœteras sit potentia deseruiēs intellectui in homine, debet esse perfectior in illo, quam in reliquis animalibus. Secundo notat, quod quia secundum doctrinam Dionysij, inferiorum suprema attinguunt infima superiorum, inferiores potentiæ non solum in proprio gradu sunt perfectiores (sicut nutritiua animalis est perfectior quam nutritiua plantę, quia in illo generat carnem, & non in planta) sed etiam participant aliquid superioris supra propriam naturam, ut cogitatiua in homine discurrit circa singularia, quæ operatio non conuenit sibi ex propria natura, sed ex coniunctione ad potentiam rationalem, sic etiam uirtus formatiua phantasmatum in homine ex hoc, quod in eadem essentia cum intellectu radicatur, lōge perfectior est, quam phantasia bruti, & ideo perfectiora & uirtuosiora phantasmata efficit, ut pote ex sua natura habilia ad causandum simul cum intellectu agente speciem intelligibilem in intellectu possibili, quod phantasmati bruti nullatenus conuenire potest.

Ex hac ergo doctrina colligit Ferrariensis, quod per intellectum agentem prius natura & duratione, phantasmata illustrantur ab intellectu agente, imo & fiunt intelligibilia actu, quam species recipiatur in intellectu possibili. Hanc suam sententiam probat Ferrariensis ex Diuo Thoma infra quæstione. 85. articu. 1. ad quartum, ubi ait, quod phantasmata illustrantur, quia sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur uirtuosior, ita phantasmata ex uirtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Constat autem, quod pars sensitiua non redditur uirtuosior, quia aliquid accipit ab intellectu, siue naturę superadditum, sed tantum, quia cum in eadem essentia cum intellectu fundetur, & consequenter à perfectiori natura originetur quam pars sensitiua bruti, est intrinsecè & in sua natura

A ea uirtuosior ac perfectior, ergo proportionabiliter secundum sententiam D. Tho. de phantasmate erit dicendum.

## Decisio Autoris.

PRima conclusio. Impossibile est, quod phantasmata illustrētur p aliquam qualitatem aut entitatem spiritualem, receptam in illis per actionem intellectus agentis. Hæc conclusio asseritur contra illos, qui tenent primam sententiam a nobis relatam, cuius falsitatem probant dominus Caietanus & Ferrariensis locis ibi citatis, & Herueus in 2. distinctione. 17. quæstione. 2. articu. 2. Et probatur primo. Illa qualitas siue entitas recepta in phantasmatibus est materialis & corporea, ergo per illam phātasmata non possunt actuari & fieri apta, ut causent speciem intelligibilem in intellectu possibili. Consequentia est manifesta ex doctrina horum autorum, qui hac ratione

B dicunt illam uirtutem esse spiritualem, ut phantasmata illustrentur, & fiant apta ad causandum speciem intelligibilem in intellectu. Antecedens autem est manifestum, quoniam omnis qualitas & uirtus recepta in corpore, est corporea. Ad hoc argumentum respondent prædicti autores, quod uirtus recepta in corpore permanenter & per modum habitus necessario debet esse corporea, at uirtus quæ recipitur in corpore transeunter & per modum dispositionis potest esse spiritualis: quemadmodum aqua baptismi recipit uirtutem spiritualem ad producendam gratiam. Contra hanc solutionem arguitur, & sit secundum argumentum ad probandum nostram conclusionem. Instrumentum siue sit coniunctum, siue separatum, nullam

C aliam uirtutem recipit à principali agente præter actualem motionem & usum, quo ad talem effectum destinatur a principali agente, ergo similiter phantasma nullam aliā uirtutem, seu dispositionem recipit ab intellecto agente præter actualem motionem ad producendas species intelligibiles. Antecedens manifestum est in omnibus instrumentis, uerbi gratia, Calor, qui est instrumentum animæ uegetatiuæ ad nutriendum, calamus qui est instrumentum scriptoris ad scribendum, similiter aqua in exemplo allato, quæ est instrumentum Christi ad regenerandum, nullam uirtutem aut dispositionem recipit, præter actualem motionem, qua assumitur & eleuatur ad talem effectum. Præterea illa solutio deficit, quia in exemplo posito aqua est instrumentum diuinæ uirtutis supernaturalis:

D in præsenti autem solum disputamus de causis & instrumentis naturalibus. Tertio probatur conclusio. Nulla qualitas potest esse subiectum alterius qualitatis productæ ab extrinseco præter qualitates secundæ speciei, phātasmata autem non sunt in secunda specie qualitatis, ergo non possunt esse subiectum huius qualitatis & uirtutis, quam isti ponunt. Consequentia cum minori est nota, & maior est manifesta, si fiat inductio in omnibus.

¶ Secunda conclusio. Phantasmata non dicuntur illustrari per actionem intellectus agentis ex sola coniunctione phantasiæ ad animam rationalem. Hæc conclusio est contra Ferrariensem, cuius sententiam tertio loco expliciumus, & probatur primo ex doctrina Diui Thomæ in 2. 2. quæstione 173. ar. 2. ubi dicit, quod secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id, quod

E est intelligendum. Sed non disponuntur nisi per illustrationem intellectus agentis, ergo illustratio est secundum imperium rationis. Illa autem coniunctio phantasiæ ad animam intellectiuam non est secundum imperium rationis, sed est naturalis. Item 2. contra gent. capite 77. dicit, quod actio intellectus agentis in phantasmate præcedit receptionem intellectus possibilis (qua scilicet recipit species intelligibiles) sed nulla actio intellectus agentis in phantasmate potest intelligi præcedere actionem intellectus agentis, qua causat species intelligibiles in intellectu, præter illustrationem phantasmatum, ergo. Ad hoc respondet Ferrariensis, quod illa actio intellectus agentis, quam dicit Diuus Thomas præcedere receptionem speciei intelligibilis in intellectu possibili, nihil aliud est, quam efficere ipsa phantasmata per quandam naturalem resultantiam secundum suam naturam clara & habilia ad hoc, ut ex ipsis possit species intelligibilis abstrahi.

Hoc

Hoc autem (inquit) conuenit illis, inquantum potentia eorum factiua cum intellectu agente in essentia animæ radicatur. Sed certe hæc solutio extorquet manifeste sensum Diui Thomæ & eius intentum, nam ibi manifestissime loquitur de actione intellectus agentis, quo similitudines existentes in phantasmatibus eleuantur ad aliquid altius, ut scilicet, sint abstractę a conditionibus indiuiduantibus materialibus. Constat autem, quòd similitudines existentes in phantasmatibus non sunt abstractæ ad aliquid altius (ut inquit Diuus Thomas) & ad esse immateriale ex illa coniunctione phantasiæ ad animam rationalem: nam phantasmata nostra, dum non abstrahuntur per actionem intellectus agentis, etiam si uirtus formatiua eorum sit coniuncta animę rationali, semper reprę sentant rem in singulari & cum conditionibus indiuiduantibus & materialibus, ergo solutio Ferrariensis est nulla. Præterea secũdo probatur ex communi modo concipiendi. Nomine illustrationis & actionis nullatenus potest intelligi id, quod Ferrariensis commentatur, sed debet intelligi uera actio, ergo irrationabiliter dicitur, quod quando asserunt Philosophi intellectum agentem illustrare phantasmata, non intelligant de illustratione, quæ sit uera actio. Tertio impugnatur hæc sententia, & probatur nostra conclusio. Quoniam iuxta illum modum dicendi potius deberet dici intellectum agentem illuminare phantasiam, quam phantasmata, imo uero si phantasmata illuminarentur, potius deberent dici illustrata a phantasia, quam ab intellectu agente. Probatur utraque sequela. Sola uirtus formatiua phantasmatum est coniuncta animæ rationali, non phantasmata, ergo ex illa cõiunctione potius virtus formatiua phãtasmatum debet dici illustrata, quam ipsa phantasmata. Probatur consequentia a simili, quoniam ex coniunctione uirtutis cogitatiuæ ad partem superiorem ipsa cogitatiua dicitur participare uirtutem partis superioris, quam ipsa postea communicat suo actui, ergo eadem ratione phantasia dicitur primo illustrari ab intellectu agente, quod lumen postea ipsa communicat phantasmatibus. Secunda etiam sequela probatur. Omnem uirtutem, quã intellectus agens communicat phantasmatibus ratione illius coniunctionis phantasiæ ad animam rationalem, communicat, media ipsa phantasia, tanquam causa principali & proxima, ergo si ratione illius coniunctionis illustrat, potius ipsa phantasia diceretur illustrare phantasmata, quam intellectus agens.

¶ Tertia conclusio. Phantasmata non dicuntur illustrari per actionem intellectus agentis, quia appareat obiectiue in illis quidditas rei materialis actu intelligibilis. Hęc conclusio est contra dominum Caietanum, cuius sententiam sufficienter impugnat Ferrariensis ubi supra, & præterea probatur falsitas eius, & nostra conclusio. Quidditas illa, ut relucet in phantasmate per illam illustrationem obiectiuam non est perceptibilis ab aliqua potentia, ergo non debet poni talis illustratio nec obiectum illustratum, & apparens. Consequentia est euidens. Quia sicut non debet poni aliqua potentia absque obiecto & termino, sic etiam non debet poni aliquod illustratum, uel intelligibile actu, uel apparens obiectiue (ut dicit Caietanus) nisi sit aliqua potentia, cui sit intelligibile actu, uel apparens obiectiuè.

¶ Antecedens autem probatur. Illud obiectum sub tali abstractione non cognoscitur à cogitatiua, quæ est perfectissima potentia inter sensitiuas, ut docet ipse Caietan. quoniam alias cogitatiua cognosceret intelligibile actu, quod est intelligere, ac per consequens cogitatiua esset intellectus. Nec cognoscitur ab intellectu. Obiectum enim intellectus debet esse immateriale, illa vero quidditas etiam ut est sub tali illustratione est sensibilis in esse, ut Caietanus dicit, & concedere tenetur, quoniam illa quidditas secundum doctrinam eius est in ipso phantasmate, ergo sententia domini Caietani est falsa.

¶ Vltima conclusio. Intellectus agens dicitur illustrare phantasmata, quatenus ex eis educit speciem intelligibilem, qua repræsentetur ut intelligibilis actu quidditas rei materialis: quæ sub phantasmatibus erat intelligibilis tantum in potentia. Pro explicatione huius conclusionis aduertendum est, quod præter effectus luminis assiguatos à domino Caietano in hoc articulo, formalem, scilicet, & obiectiuum, alius tertius est, scilicet, facere colores aptos, ut possint mouere uisum per immissionem specierum. Non disputamus modo, Vtrum lumen in visione corporali requiratur propter colores ex parte obiecti, an solum ex parte medij. De hoc enim in fine commentarij huius articuli dicemus. Quicquid autem dicatur de lumine externo, hoc tamen est certum in doctrina Diui Thomę, & necessarium (vt aduertit Ferrariensis loco citato) quod lumen intellectus agentis requiritur propter ipsa phantasmata, & intelligibilia materialia. Hoc ergo supposito dicimus, quod intellectus noster agens dicitur lumen, non habita proportione ad lumen externum quantum ad effectus eius formales, qui sunt constituere luminatiuum, & apparere colores, sed ad alium effectum eius, qui est dare virtutem efficientem ipsis coloribus, ut possint immutare visum per immissionem specierum. Quod ex eo manifestatur, quia intellectus agens non est lumen propriè, quod est qualitas tertiæ speciei, sed potius secundum suã essentiam est habitus pertinens ad secundam speciem qualitatis, unde cum non sit lumen secundum suum esse, non oportet quod habeat effectum luminis primarium, qui est facere id, in quo est luminatiuum, nec secundarium, qui est apparere colores in proprio esse, sed tantum habet alium effectum proportionabilem illi, quem explicuimus in lumine, scilicet, facere ipsa phantasmata apta, ut possint mouere intellectum possibilem per productionem speciei intelligibilis in illo per eleuationem intellectus agentis, quæ dicitur illuminatio phantasmatum, quatenus vtitur illis tanquam instrumentis ad producendum speciem intelligibilem in intellectu possibili, qua constituatur intellectus possibilis in actu ad cognoscẽdam quidditatem materialem ut intelligibilem actu, quæ prius erat tantum intelligibilis in potentia, ut pote sub conditionibus singularibus latens. Ex hac ergo doctrina probatur nostra conclusio optima ratione.

¶ Intellectus agens dicitur illuminare phantasmata ratione alicuius actionis proportionatæ ad effectum luminis externi, quam habet circa colores, sed intellectus agẽs nullã habet actionem circa phantasmata, quæ possit proportionari alicui effectui luminis externi, præter illam, qua eleuat, vel assumit phantasma ad producendum species intelligibiles, in intellectu possibili, ergo ratione istius actionis dicitur illustrare phantasmata, & non ratione alterius. Maior est manifesta ex doctrina proposita. Et minor probatur quo ad singula. Primo enim nullo modo potest assimilari aliqua actio intellectus agentis primo effectui luminis externi: Nam per illam actionem non efficitur anima, quæ est subiectum intellectus agentis, illuminata, nec assimilari potest secundo effectui, ut probauimus in pręcedenti conclusione contra Caietanum. Restat ergo quod assimiletur tertio effectui secundum modum explicatum. Hęc conclusio sic explicata uidetur nobis de mente Diui Thomę, secunda secundę questione 173. articulo secundo in corpore, ubi dicit Diuus Thomas, quod intellectus possibilis immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. Ex quo loco sic arguitur. Intellectus possibilis non immutatur a speciebus phantasmatum, nisi secundum quod phantasmata assumuntur ab intellectu agente ad producendum speciem intelligibilem in intellectu possibili (quod late explicabitur dubio quarto sequenti:) sed secundum Diuum Thomam phantasmata immutant intellectum possibilem secundum illustrationem intellectus agentis, id est, quatenus illustrantur ab intellectu agente: ergo de mente D.Thom. idem est phantasma assumi & eleuari ad producendum speciem intelligibilem in intellectu possibili, & illustrari ad immutandum intellectum possibilem.

Ex his, quę in processu huius quęstionis dicta sunt, facillimum est respondere ad argumenta in principio quęstionis proposita.

¶ Ad primum respondetur, quod iam explicuimus in vltima conclusione, qua ratione intellectus agens sit lumen. Ex hoc enim solummodo dicitur lumen, quia eleuat phantasmata ad causandum speciem intelligibilem in intel-

in intellectum, habita proportione ad lumen exterius, quod reddit colores aptos, ut causent speciem sensibilem in visu. Quamuis in hoc etiam sit differentia, nam color est causa efficiens principalis in productione speciei sensibilis propter proportionem, quae est inter ipsum & potentiam visiuam & speciem. At phantasmata non possunt esse nisi causa instrumentalis ad producendum speciem, vt explicabimus dubio quarto. Concesso ergo antecedenti argumenti iuxta modum explicatum, negatur consequentia. Causa enim principalis nullam virtutem communicat instrumento praeter actualem motionem & vsum, quo ad talem effectum producendum assumitur.

¶ Ad secundum & tertium argumentum respondetur negando antecedens. Nam phantasmata non redduntur habilia, vt ex eis abstrahi possint species intelligibiles, vel ut possint esse instrumenta intellectus agentis per illustrationem, sed hoc habent ex natura sua, qua ratione sunt phantasmata in homine ex coniunctione phantasiae ad animam rationalem, ut docebat Ferrariensis. Per illustrationem uero de facto intellectus agens abstrahit ab illis species intelligibiles, & assumit illa ut instrumenta ad producendum illas.

¶ Ad testimonium Diui Thomae allatum pro sententia Ferrariensis ex quaestione 85. articulo primo ad quartum, huius primae partis respondetur, quod ille locus non est contra nos, sed potius pro nostra sententia. Nam similitudo allata a Diuo Thoma non est omnimoda similitudo, sed proportionalis. Est ergo sensus Diui Thomae, quod sicut pars sensitiua coniunctione ad intellectum (siue illa coniunctio sit per aliquam actionem, siue habitualis, hoc enim nihil refert ad propositum) efficitur virtuosior, sic etiam phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Quod verissimum est & conforme nostrae sententiae, nam (vt dicebamus) per virtutem actualem intellectus agentis, non ex coniunctione ad intellectum agentem redduntur habilia phantasmata, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur de facto. Nam, vt dubio sequenti explicabimus, per solam motionem actualem intellectus agentis, abstrahuntur species a phantasmatibus. Per illam vero coniunctionem, quam ponebat Ferrariensis, fiunt potentia remota, ut possint abstrahi ab illis species intelligibiles, non vero vt de facto abstrahantur.

QVaeritur tertio. Quomodo intellectus agens faciat intelligibilia in actu? Vbi notandum est, quod quandoque Diu. Thomas dicit, quod intellectus agens facit res materiales intelligibiles in actu, vt in hoc articulo, & supra quaestione 54. articulo quarto, & quaestione de Anima, articulo quarto. & in quaestione de spiritualibus creaturis articulo 10. & in pluribus aliis locis. Aliquando uero dicit Diuus Thomas, quod facit phantasma intelligibilia in actu, vt 2. contra gent. c. 77. & quaestio. de Anima artic. 15. Aliquando etiam (vt vult Ferra. loco citato) quod facit species intellectus possibilis intelligibiles in actu. Sed non affert aliquem locum ad id probandum, nec nos aliquando reperimus. De singulis ergo explicandum erit qua ratione fiant intelligibilia in actu.

DOminus Caietanus consequenter ad dicta in praecedenti dubio dicit, quod per illam relucentiam obiectiuam fit actu intelligibilis quidditas materialis, latens in phantasmate, quia per illam relucentiam, quam vocat abstractiuam, quae apparere facit quidditatem in phantasmate absque conditionibus indiuiduantibus, fit actu intelligibilis. Ex hoc enim aliquid constituitur intelligibile in actu, quod abstrahitur, & veluti denudatur a conditionibus singularibus & materialibus, & sic in phantasmate illustrato relucet actu intelligibile: ipsum uero phantasma est de genere sensibilium. Nec hoc (inquit) est mirabile contemplantibus vim abstractionis, & perspicue videntibus quod hoc nihil aliud est, quam phantasma illustrari quo ad vnum & non quo ad alterum. Hunc modum dicendi asserit esse singularem, non tamen despiciendum, & conatur illum deducere ex doctrina Diui Thomae. Nam Diuus Thomas 2. contra gent. vbi supra, dicit, quod in anima intellectiua est virtus actiua in phantasmata, faciens ea intelligibilia in actu, & quod actio intellectus agentis in phantasmate prae-

A cedit receptionem intellectus possibilis. Ex quibus uidetur colligi, quod in ipso phantasmate prius fiat intelligibile in actu, quam species intelligibilis in intellectu fiat. Item in 2. contra gentes. capite 62. dicit, quod Aristoteles attribuit intellectui possibili pati ab intelligibili, suscipere species intelligibiles, & esse in potentia ad eas. Vbi constat, quod species intelligibiles condistinguit ab intelligibili actu Non enim pati potest ab intelligibili nisi in actu, & sic oportet in phantasmate esse intelligibile in actu, antequam species fiat in intellectu possibili. Ac tandem in quaestione de Anima articulo 15. dicit, quod intellectus agens per fantasmata facta ab eo intelligibilia in actu, causat scientiam in intellectu possibili. Igitur secundum sententiam D. Thomae asserendum est, quod antequam producatur species intelligibilis in intellectu possibili, fit iam

B intelligibile in actu in phantasmate. Quod non videtur aliter intelligibile, nisi per illam relucentiam obiectiuam, seu per illuminationem abstractiuam.

¶ Secunda sententia est Ferrariensis loco citato asserentis, quod intellectus agens dicitur facere intelligibilia. Primo, res materiales, secundo phantasmata, ac etiam tertio ipsas species intellectus possibilis, diuersa tamen ratione vnumquodque eorum. Pro cuius intelligentia notat primo, quod intelligibile primo & per se nominat obiectum & terminum intellectus, sicut sensibile obiectum sensus, secundario uero etiam dicitur intelligibile omne illud, quod est aliquid ipsius obiecti intelligibilis ad intellectionem intellectus, tanquam aliquid ad eam deseruiens ordinatum. Et quia species rei intelligibilis existens in intellectu, & phantasma illus est aliquid ipsius obiecti intelligibilis ad in

C tellectionem deseruiens, species quidem vt repraesentatiua naturae absque conditionibus indiuiduantibus, phantasma autem vt repraesentatiuum eiusdem cum materialibus conditionibus, & vtrumque suo modo deseruit intellectioni, hinc fit, quod dicantur intelligibilia non primo & per se, sed secundario & quasi indirecte. Ex hoc notabili sequitur secundum, quod sicut obiectum dicitur intelligibile aut in actu, aut in potentia; sic etiam species & phantasma dicentur intelligibilia in actu, aut in potentia proportionabiliter ad obiectum. Cum autem duo pertineant ad obiectum intelligibile, sicut & ad obiectum sensibile, scilicet, mouere & terminare, tunc dicetur obiectum intelligibile in actu, quando habuerit actu, unde possit mouere actu intellectum, & terminare actionem ipsius & tunc intelligibile in potentia, quando non habuerit actu, sed tan-

D tum in potentia. Et quia species & phantasma non possunt deseruire intellectioni vt termini, sed vt mouentes, tunc dicentur inteligibiles in actu, quando actu habuerint, vnde possint mouere intellectum, tunc uero intelligibilia in potentia, quando id habuerint in potentia solummodo.

¶ His positis dicit primo, quod obiectum dicitur intelligibile in potentia secundum esse materiale & singulare, quod habet extra animam, intelligibile uero in actu in ratione motiui secundum esse, quod habet in phantasmate illustrato, in ratione uero terminatiui secundum esse, quod habet in intellectu possibili per speciem intelligibilem.

¶ Dicit secundo, quod phantasma dicitur intelligibile in potentia secundum id, quod habet ex hoc, quod est

B phantasma, scilicet, vt est praecise similitudo rei materialis, intelligibile vero in actu inquantum est phantasma hominis, scilicet, inquantum lumine intellectus agentis est illustratum secundum modum dubio praecedenti ex eius doctrina explicatum.

¶ Dicit tertio, quod species intelligibilis est intelligibilis in potentia secundum esse, quod habet in uirtute actiua phantasmatis illustrati, actu uero intelligibilis, secundum, esse formale, quod habet in intellectu possibili. Horum singula probat ex fundamentis propositis, in praedictis enim statibus habent, vnde actu vel potentia mouere, vel terminare possint.

NIhilominus sit prima conclusio. Intellectus agens non dicitur facere intelligibile actu, quia per uirtutem eius, & illam illuminationem obiectiua, appareat in phantasmate quidditas materialis intelligibilis in actu.

Haec

Hæc conclusio est contra dominum Caietanum, & satis probata manet ex tertia conclusione præcedentis dubij, sed adhuc probatur primo. Intellectus noster facit intelligibilia in actu, inquantum res sensibiles & materiales transfert ad ordinem intelligibilem, sed obiectum relucens in phantasmate est in ordine rerum materialium & sensibilium; ergo non est intelligibile in actu secundum illud esse, quod habet in phantasmate. Maior est nota, & minor conceditur expresse ab ipso Caietano circa finem commentarij huius articuli, & probatur. Illa quidditas est in phantasmate corporeo, ergo necessario est dicendũ esse sensibilem & materialem.

¶ Quod si dicas satis esse abstractam à conditionibus materialibus secundum illam relucẽtiam abstractiuam, licet in esse suo sit sensibilis: contra hoc arguitur, & sit secundum argumentum pro conclusione. Etiam supposita illa illuminatione abstractiua, abstractio intellectus agentis non constituit rem intelligibilem quasi ipsa sit id, quo res formaliter sit intelligibilis, vt clare demonstrauimus supra quæstione prima articulo secundo. sed ut conditio abstrahens quidditatem materialem à conditionibus materialibus, & vt melius dicamus, extrahens illam ab ordine rerum sensibilium ad ordinem intelligibilem: ergo etiam si ponatur talis abstractio, si non extrahatur res ad ordinem intelligibilem (quod tamen implicat contradictionem) non erit intelligibilis actu. Vltimo probatur conclusio. Nam Caietanus ponit hoc intelligibile in actu, ut possit mouere intellectum possibilem, ut licet colligere ex eius doctrina. Etenim ex loco allegato ex Diuo Thoma, secundo, contra gentes capite sexagesimo secundo sic colligit. Ex his patet, quod Diuus Thomas contra species intelligibiles diuidit intelligibile actu, non enim pati potest intellectus ab intelligibili nisi in actu. Contra. Nam, uel intellectus possibilis patitur ab hoc intelligibili actu, ut a forma, uel ut ab efficiente. Non primum, nam ponit illud in phantasmate, & dicit esse sensibile in esse. Si secundum, ergo ut ab efficiente vt instrumento, uel ut causa principali non ut ab efficiente, tanquam causa principali, quoniam est sensibile, & corporale in esse, res autem corporalis & sensibilis non potest agere in spiritualem, qualis est intellectus possibilis, ut causa principalis: Si autem patitur ab illo, ut instrumento intellectus agentis, sicut necessario tenetur dicere. Contra. Etiam ipsum phantasma, corporale, & materiale repræsentans singulare, potest esse, imo de facto est instrumentum intellectus agentis ad causandum speciem intelligibilem in intellectu possibili, ergo nulla est necessitas ponendi hoc intelligibile in actu, ut possit intellectus possibilis pati ab illo.

¶ Secunda conclusio. Phantasma etiam hominis nullo modo est intelligibile in actu formaliter, sed tantum causaliter, quatenus ex eo educitur intelligibile in actu per virtutem intellectus agentis. Hæc conclusio est contra Ferrariensem, sed est sententia domini Caietan. hic expresse negantis phantasma esse intelligibile, quod necessario est intelligendum de intelligibili in actu. Probatur primo conclusio. Intelligibile in actu semper fit ex intelligibili in potentia, sed phantasma hominis nunquam est intelligibile in potentia secundum Ferrariensem, ergo non fit intelligibile in actu. Maior est euidens in Philosophia & minor in doctrina Ferrariensis. Nam ipse dicit, quod phantasma per suam naturam habet, quod sit illustratum lumine intellectus agentis, & intelligibile in actu, inquantum est productum rite & ordinate ab imaginatione, quę in eadem essentia animę cum intellectu agente radicatur. Sed respondet Ferrariensis, quod phantasma hominis habet, quod sit intelligibile in potentia, ut consideratur secundum id, quod habet ex hoc, quod est phantasma, scilicet, ut est præcise similitudo rei materialis. Sed contra hoc arguitur dupliciter. Primo, quoniam ex hoc euidenter sequitur, quod phantasma hominis non sit intelligibile in actu, cum nunquam habuerit esse intelligibile in potentia, sicut etiam homo non dicitur fieri ex animali, quia nunquam inuenitur homo sine animali. Secundo. Sequitur, quod etiam phantasma bruti sit intelligibile saltem in potentia. Probatur. Phantasma bruti habet, quod sit similitudo rei materialis, & habet omne id, quod ad phantasma ut sic pertinet, sed hoc sufficit ad constituendum intelligibile in potentia, ergo. Secundo probatur conclusio. Phantasma etiam hominis ut sic, est aliquid materiale & corporale, ergo non potest esse intelligibile in actu formaliter. Antecedens est notũ, & probatur consequentia. Quoniam quidquid formaliter pertinet ad ordinem intelligibilem, debet necessario esse aliquid immateriale & spirituale. Tertio arguitur ex fundamento ipsius Ferrariensis, ut simul soluamus rationẽ eius. Ad hoc, ut aliquid sit actu intelligibile in ratione motiui, est necessarium secundum Ferrariensem, quod sit in potentia naturali & proxima, vt possit mouere intellectum, sed phantasma hominis, etiam vt hominis est, non est in potentia proxima & naturali, vt possit mouere intellectum, ergo non dicetur intelligibile in actu. Maior est doctrina expressa Ferrariensis, & minor probatur. Potentia, quam habet phantasma hominis ad mouendum intellectum, solum est obedientialis, ut potè possit assumi ut instrumentum ab intellectu agente ad causandum speciem intelligibilem in intellectu possibili, sed hæc potentia non est naturalis & proxima, ergo. Ex hoc colligitur secunda pars conclusionis, quoniam si est intelligibile in actu, ut dicit Diuus Thomas loco citato, & non formaliter, ut iam probatum est, necessario debet esse intelligibile in actu causaliter, & in hoc sensu explicandus est D. Tho. locis citatis.

¶ Tertia conclusio. Species intelligibiles nunquam dicuntur intelligibiles in potentia, sed semper sunt essentialiter intelligibiles in actu. Hæc etiam conclusio est contra Ferrariensem, intelligibilis ex propria ratione, & definitione est forma & actus, quo intellectus constituitur in actu primo, & essentiali ad intelligendum, sed ex hac ratione dicuntur species intellectus possibilis intelligibiles actu, ergo essentialiter ex propria ratione & definitione habent, quod sint intelligibiles in actu. Maior est manifesta. Etenim species intelligibiles sunt ex illis rebus, quas Deus constituit esse, non vt sint, sed vt repræsentent, ut explicatum est in materia de angelis. Falsus ergo fuit Ferrariensis existimans, quod quia secundum esse, quod habet species in phantasmate habere esse in potentia, consequenter etiam habet quod sit intelligibilis in potentia, in hoc enim est manifesta fallacia. Ex hoc enim solum sequitur, quod intelligibile in actu non habeat esse actu sed potentia, in præsenti autem non disputamus de esse existentiæ speciei intelligibilis, sed de potentialitate, siue actualitate, quę essentialiter & ex propria ratione conuenit illi in esse intelligibili. Confirmatur hæc ratio. Quando aliquid conuenit alicui essentialiter, eius oppositum nullo modo potest illi conuenire, ut docet Diuus Thom. 3. & 4. c. de ente & essentia, sed speciei intelligibili per se & essentialiter conuenit esse intelligibile in actu, ergo nullo modo potest conuenire illi esse intelligibile in potentia.

¶ Secundo probatur, quod species intelligibilis non dicatur intelligibilis in potentia secundum esse, quod habet in uirtute phantasmatis illustrati, ut dicit Ferrarien. Intellectus agens nullo modo dicitur facere intelligibile in potentia, ergo species intelligibilis non dicitur intelligibilis in potentia secundum esse, quod habet in uirtute phantasmatis illustrati. Antecedens est notum, & probatur consequentia. Quoniam intellectus agens est, qui confert illam uirtutem & illustrationem phantasmati, ergo secundum hoc esse phantasmatis, non habet species intelligibilis, quod sit intelligibilis in potentia. Confirmatur. Species ut intelligibilis in potentia est ipsummet phantasma ut illustratum iuxta mentem Ferrariensis, ergo qua ratione dicitur intellectus agens illustrare phantasmata, dicetur etiam producere speciem, ut intelligibilem in potentia, quod nullus Philosophorum admittit.

¶ Ex doctrina huius conclusionis sequitur, quod intellectus agens non dicitur facere intelligibilem in actu speciem intelligibilem, proprie loquendo, sed dicetur producere illam. Probatur. Non dicitur propriè aliquid fieri tale in actu, nisi fuerit in potentia tale, sed species intelligibilis nunquam fuit intelligibilis in potentia, ergo non dicetur fieri intelligibilis in actu, sed dicetur proprijssimè produci species intelligibilis, quæ ex sua essentia habet quod sit

inteli-

intelligibilis in actu. Et in hoc sensu explicandus est D. Tho. in 3. d. 14. ar. 1. q. 2. incorp. vbi dicit, quod per lumen intellectus agentis fit species intelligibilis, intelligibilis in actu.

¶ Vltima conclusio. Res, quæ intelligitur, est intelligibilis in potentia secundum esse, quod habet extra animam, vel in phantasmate, fit vero intelligibilis actu secundum esse intelligibile, quod acquirit in specie intelligibili per virtutem intellectus agentis. Hæc conclusio colligitur euidenter ex dictis, & est communis sententia omnium Philosophorum & Theologorum vno excepto Ferrariense, qui consequenter ad ea, quæ ex illo retulimus, deuiat ab illa, quatenus dicit, rem secundum esse, quod habet in phantasmate hominis, esse intelligibilem in actu ratione motiui. Sed hæc sententia iam satis impugnata manet in præcedentibus. Probatur ergo nostra conclusio. Intellectus agens dicitur aliquid facere intelligibile in actu non phantasma, ut iam probatum est, nec speciem intelligibilem, ergo rem, quæ intelligitur. Quod si aliquis inquirat; quare nec phantasma nec species intelligibilis dicuntur fieri intelligibilia in actu, res uero intelligibilis fit? Respondetur, quod huius ratio colligitur ex supradictis. Etenim quædam instituta sunt à Deo ut sint, quales sunt omnes substantiæ, alia ut repræsentent, & huiusmodi sunt phantasmata & species intelligibiles, vnumquodque eorum suo modo. Cum ergo ex propria essentia habeant phantasmata repræsentare non quomodocunque, sed ut deseruientia & ministrantia materiam intellectui, & hoc sit in illis esse intelligibile in potentia, hinc fit, quod nullo modo possunt per virtutem intellectus agentis aut aliam quamlibet fieri intelligibilia in actu, quia ex propria ratione, habent quod sint intelligibilia in potentia. Species vero intelligibilis ex propria ratione & definitione habet, quod sit forma & actus, quo intellectus constituitur in actu essentiali ad intelligendum, & consequenter ex propria ratione habet, quod sit intelligibilis in actu. Hinc fit, quod nullo modo possit esse intelligibile in potentia, & per consequens nec fieri intelligibile in actu. Alijs autem, quæ sunt instituta ut sint, non conuenit ex propria ratione & definitione, quod pertineant ad ordinem intelligibilium, sed hoc accidit eorum essentijs. Et hinc est, quod quandoque possunt esse intelligibilia in potentia, aliquando vero intelligibilia in actu, cum neutrum eorum conueniat illis essentialiter, sed vtrunque accidentaliter. Quia tamen esse, quod habent res in phantasmate, per se ordinatur ad esse intelligibile, quod habent in specie intelligibili, & est ueluti potentia ad illud, consequenter secundum esse, quod habent in phantasmate, sunt intelligibiles in potentia, quæ potentia potest reduci in actum per virtutem intellectus agentis producentis speciem intelligibilem eorum in intellectu possibili, in quo habent esse vltimum & actuale intelligibilitatis.

AD argumenta proposita pro sententia Caietani, ex testimonijs Diui Thomæ, omissis solutionibus Ferrariensis facile erit respondere ex dictis. Ad primum respondetur, quòd quando Diuus Thomas dicit, quòd intellectus agens facit phantasmata intelligibilia actu, est sensus causalis, quasi dicat: intellectus agens educit ex phantasmatibus intelligibile in actu, ut explicatum est in secunda conclusione. Quando vero dicit, quod actio intellectus agentis in phantasma præcedit receptionem intellectus possibilis, respondetur, quod præcedit prioritate causalitatis non temporis: nec loquitur de actione, qua in phantasmate fiunt intelligibilia in actu, sed qua assumũtur phantasmata ad producendum intelligibile in actu in intellectu possibili. Ad aliud testimonium ex 2. cont. gen. cap. 62. Respondetur, quod iam diximus circa primam conclusionem, quod non oportet ponere intelligibile in actu in phantasmate, ut intellectus possibilis possit pati ab illo, imo de facto patitur à phantasmate corporeo, quod est intelligibile solum in potentia, ut dubio sequenti explicabimus. Ad vltimum testimonium ex quæstione de Anima itidem respondetur ac responsum est ad primum.

¶ Ad rationem & fundamenta Ferrariensis vnico verbo respondetur ex dictis. Dicitur enim, quod attinet ad



A speciem intelligibilem, quod semper habet actu, unde moueat & actuet intellectum, vnde nunquam erit intelligibile in potentia, sed semper in actu. Phantasma uero etiam hominis non habet virtutem naturalem, & potentiam proximam ad immutandum intellectum per productionem speciei intelligibilis, sed tantum potentiam veluti obedientialem, vt possit assumi vt instrumentum ab intellectu agente ad illam producendam. Relinquitur ergo quod sola res intelligibilis fit intelligibilis actu ex intelligibili in potentia, vt iam explicatum est.

TErtio explicandum est, quomodo intellectus agens dicatur assumere phantasmata ad producendum speciem intelligibilem.

¶ Quæritur ergo quarto; An intellectus agens se solo producat species intelligibiles efficienter, phantasmatibus B solummodo concurrentibus ut causæ materiales, ministrantes materiam: an etiam phantasmata concurrant in illarum productione, vt causæ efficientes saltim instrumentales?

¶ Arguitur primo & probatur, quod phantasmata non sunt instrumenta intellectus agentis ad producẽdum species intelligibiles. Phantasma est similitudo materialis & corporalis huius indiuidui; ergo non potest assumi ut instrumẽtum ad productionem speciei intelligibilis, quæ est similitudo immaterialis, & solam naturam repræsentans. Antecedens est notũ, & probatur consequentia. Quoniam ita videmus in omnibus causis & effectibus naturalibus, quod ad producendos effectus spirituales, assumuntur instrumenta & formæ spirituales, ergo non est dicendum in proposito, quod phantasma corporeum assumatur C ut instrumentum ad producendam speciem intelligibilem. Respondent ad hoc autores, oppositum tenentes, quod phantasma non habet ex se & ex propria ratione, ut possit assumi ut instrumentum ad productionem alicuius effectus spiritualis, sed ut est phantasma hominis, & ut producitur ab imaginatione, quæ in eadem essentia cum intellectu agente, radicatur. Contra hoc arguitur. Nam illud phantasma quantumuis eleuetur ex coniunctione ad animam rationalem, semper est corporeum & materiale, ergo non potest assumi ad effectum spiritualem. Nec similitudo, quæ communiter affertur à Thomistis, aliquid facit ad propositum. Dicunt enim, quod sicut calor, qui est in animali ex coniunctione ad animam sensitiuam, habet quod possit esse instrumentum nutritiuæ ad D producendam carnem, quod non habet se solo & separatus, sic etiam phantasma, &cæ. In hoc enim exemplo effectus est proportionatus instrumento, vterq; enim est corporeus. At in nostro proposito phantasma etiam eleuatum ex coniunctione ad animam rationalem semper est improportionatum ad speciem intelligibilem.

Secundo. Inintelligibile uidetur, quod forma existens in vna potentia possit assumi ut instrumentum ab alia ad aliquem effectum producendum. Sensus enim communis non potest vti specie visibilis vt instrumento ad aliquem effectum producendum, sed sola potentia visiua, ergo etiam si phantasma sit instrumentum ad producendum speciem intelligibilem, erit instrumentum phantasiæ, & non intellectus agentis. Confirmatur. Species intelligibilis producta per se primo assimilatur phantasiæ E constitutæ in actu primo per phantasma hominis & non intellectui agenti, ergo phantasia per formas in ea existentes, est causa principalis & proxima ad producendum speciem intelligibilem. Antecedens probatur, quoniam phantasia constituta in actu primo per phantasma hominis, assimilatur in actu primo homini, cuius etiam similitudo est species intelligibilis producta, intellectus autem agens nullam similitudinem hominis habet in se, ergo.

Tertio. Phantasma est materia uel subiectum, ad quod respiciens intellectus possibilis producit speciem intelligibilem in intellectu, ergo non potest esse instrumentum ad producendum speciem intelligibilem. Antecedens asseritur à plerisq; Thomistis & ab ipsomet Diuo Thoma, & uerissimum est, ut infra probabimus. Consequentia vero videtur euidens, cum omnino sit inintelligibile, quod idem sit instrumentum & materia ad eundem effectum producendum, maxime cum Aristotel. in 3. phy. doceat

expresse,

expresse, quod efficiens & materia non coincidunt.

¶ Vltimo arguitur. Si phantasma est materia & instrumentum ad producendum speciem intelligibilem, sequitur quod secundum diuersitatem phantasmatis, quo vtitur intellectus agens, producatur diuersa species intelligibilis, etiam si actio intellectus agentis esset omnino eadem, quando vtitur hoc vel isto phantasmate, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela à simili. Nam etiam si actio solis sit eadem omnino, tamen ex diuersa conditione & dispositione materiæ producit varios effectus, v. g. exsiccat lutum, emollit ceram propter diuersam dispositionem materiæ, ergo eadem ratione in proposito ex phantasmate Petri albi & magni, & Pauli nigri & pusilli producuntur in intellectu possibili diuersæ species intelligibiles. Minor vero probatur. Eandem numero speciem intelligibilem hominis produceret nunc intellectus agens ex phantasmate Petri, si obiiceretur illi, atque producit de facto ex phantasmate Pauli, ergo secundum diuersitatem phantasmatis non producitur diuersa species intelligibilis.

IN hac quæstione Henricus quodlib. 4 q. 21. & quodlibeto 8. quæst. 12. & 13. omnino negat actionem intellectus agentis ad producẽdum species intelligibiles in intellectu possibili. Existimat enim Henricus quod intellectus agens solum habet illuminare phantasmata ad eundem fere modum (ut nobis videtur) quo Caietanus, cuius sententiam in præcedentibus dubijs reiecimus, & phantasmatibus sic illustratis vtitur intellectus possibilis in sua operatione. Et omnia, quæ Aristoteles dixit de speciebus intelligibilibus, existimat satis verificari in phantasmatibus sic illustratis, eo quod sint iam intelligibilia in actu, & quibus potest intellectus possibilis uti in sua operatione. Hanc etiam sententiam sequutus fuit per omnia Ioannes Bachonis Carmelita in q. 2. Prologi sententiarum ar. 2. & copiosius in 2. d. 3. q. 2. ar. 3. & 4. vbi conatur probare hanc sententiam multis argumentis, & dissoluere etiam alia plura contra suam sententiam. Sed de hac sententia non est nobis in præsenti curandum, sat fuerit ostendere quod est expressa contra Aristotelem. Nam Aristoteles in tertio de anima c. 4. tex. 6. dicit, quod anima est locus specierum, non omnis, sed intellectiua, & in c. 8. tex. 38. dicit, quod lapis non est in anima, sed forma lapidis, necesse est autem res ipsas aut formas in anima esse. Sunt alia loca Aristotelis, quæ in hunc modum loquuntur. Sed respõdent hi autores hæc loca sic esse intelligenda, non quod imprimantur species in ipso intellectu possibili subiectiue, sed quod intellectus utatur illis existentibus in phantasia, illustratis tamen. Sed hæc explicatio est omnino violenta; nam Aristoteles in locis citatis ex professo intendit docere, quod sicut materia secundum se est in pura potentia, & actuatur forma substantiali, sic etiam intellectus noster ex natura sua est in pura potentia ad formas intelligibiles, & per ipsas fit in actu, vt possit intelligere. Præterea. Hac ratione in articulo præcedenti ostendimus de mẽte Aristotelis, quod nostrum intelligere est quoddam pati, quia scilicet recipit in se species intelligibiles. Est etiã hæc sententia Henrici contra Diuum August. lib. 11. de ciuit. cap. 27. & lib. 12. c. 7. ubi expresse admittit intelligibiles species in intellectu, sicut & sensibiles in sensu. Probatur etiam ratione quod sit falsa. Intellectus possibilis secundum se est in pura potentia, & indeterminatus ad particularia obiecta, ergo necesse est, vt possit intelligere illa, quod prius fiat in actu primo per formas intelligibiles eorum, receptas in intellectu possibili. Antecedens est notum, & probatur consequentia ex similitudine adducta sæpius ex Aristotele de materia prima, quæ ita determinatur per formam, quod actuatur, & informatur intrinsece per illam. Argumenta vero, quibus autores huius sententiæ illam probant, sunt facillima, quæ poterunt videri apud Capreolum in 1. distinct. 35. quæstio. 1. ad argumenta Henrici, & aliorum contra primam conclusionem, & in 2. dist. 3. q. 2. ad argumenta etiam Henrici contra quartam conclusionem.

HAc ergo sententia omissa in hac quæstione sit prima conclusio. Intellectus agens utitur phantasmatibus vt instrumentis ad producendas species intelligibi-

A les. Hæc conclusio est expressa Diui Thom. pluribus in locis, specialiter in 3. par. quæst. 9. artic. 4. ad secundum, ubi dicit, quod humana mens dicit respectum ad inferiora, id est, ad phantasmata, quæ sunt apta mouere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Et clarius in quodlib. 8. art. 3. vbi dicit, quod in productione specierum intelligibilium intellectus agens concurrit principaliter, phantasma vero concurrit instrumentaliter. Et quodlibet. 2. artic. 2. dicit, quod phantasmata mouent intellectum possibilem: non autem ad hoc sibi sufficiunt ex seipsis, cum sint intelligibilia in potentia, intellectus autem non mouetur nisi ab intelligibili in actu. Vnde oportet, quod superueniat actio intellectus agentis, cuius illustratione

B phantasmata fiunt actu intelligibilia, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores actu visibiles. Et sic patet, quod intellectus agens est principale agens, quod agit rerum similitudines in intellectu possibili, phantasmata autem, quæ a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia. Hæc D. Tho. Est etiam hæc conclusio communis inter discipulos Diui Thomæ. Eam tenet Capreolus in 2. distin. 3. quæstion. 2. ad argumenta Durandi tertio loco inducta contra octauam conclusionem, ubi Capreolus pluries dicit, quod phantasmata concurrunt cum intellectu agente tanquam instrumentum vel concausæ. Eandem etiam tenet Caietanus hic, & supra quæst. 55. artic. 2. in dubio circa solutionem ad 2. & etiam in loco citato tertiæ partis, & ibidem quæst. 8. ar. 4. circa solutionem ad tertium. Eandem etiam tenent Ferr. 2. contra gent. cap. 77. Sonzinas. 7. Meta. quæst. 12. & 14. &

C Iauellus in 3. de anima tractatu de intellectu agente quæstio. 3. Extra scholam etiam Diui Thomæ illam tenet Scotus in 1. distin. 3. quæst. 8. ad primum. Quod si quæras ab autoribus huius sententiæ, vnde habeant phantasmata hãc virtutem vt possint esse instrumenta intellectus agentis ad producendum speciem intelligibilem? Respondent satis doctè, quod hanc excellentiam habent ex coniunctione ad animam intellectiuam. Sicut enim calor, qui est in animali ex coniunctione ad ipsam animam, cuius est virtus, & instrumentum, potest attingere altiorem effectum, scilicet, productionem carnis, ut Aristo. docuit in 2. de anim. c. 4. tex. 41. quem effectum non potest attingere secundum, quod est virtus ignis: eodem etiam modo pars sensitiua in homine ex coniunctione ad animam in-

D tellectiuam fit habilis & potens, vt sit instrumentum ad producendum species immateriales. Hæc etiam explicatio videtur ad mentem Diui Thomæ in loco, quem supra attulimus, scilicet, infra quæst. 85. articu. 1. ad 4. vbi dicit, quod sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior; ita phantasmata ex uirtute intellectus agentis redduntur habilia, vt ab ipsis abstrahantur intentiones intelligibiles. Nec ex hac habilitate, quam phantasmata participant ex coniunctione ad animam rationalem ad productionem speciei intelligibilis, sequitur, quod non requiratur virtus intellectus agentis ad producendum species intelligibiles. Nam hæc coniunctio solum tribuit phantasmatibus, vt possint esse instrumenta ad producendum speciem intelligibilem; ex hoc autem non sequitur, quod non requiratur intellectus agens

E ad producendum species intelligibiles, imo oppositum. Quod explicatur exemplo desumpto ex physicis. Calor enim qui est in animali, ex coniunctione ad vitam sensitiuam eleuatur, & fit aptus, vt possit assumi tanquam instrumentum a potentia nutritiua ad producendum carnem; nihilominus tamen non sufficit illa coniunctio, qua fit aptus, vt possit esse instrumentum ad producendum carnem, vt de facto producat illam; sed necessarium est vt assumatur a potentia nutritiua vel augmentatiua, per quam immediate determinetur ad illam.

Secunda conclusio. Phantasma non solum est instrumẽtũ intellectus ad producendũ speciem intelligibilẽ, sed etiam materia, ex cuius potentia educit intellectus agens speciẽ intelligibilem. Itaque respiciens intellectus agens phantasmata, vtitur illis ad producendas species immateriales huius naturæ, vel illius secundum diuersitatem phantasmatis, a quo determinatur eius virtus actiua. Hæc conclusio probatur ex Diuo Thoma infra quæst. 84. arti. 6. ubi dicit,

cit, quod sensibilis cognitio nō est totalis & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis est quodammodo materia causę. Præterea in quæst. 85. articul. 1. ad 4. dicit, quod phantasma ex virtute intellectus agentis habilitatur, ut ab ipso intentiones intelligibiles abstrahantur, ergo secundum Diuum Thomam phātasma se habet sicut materia, a qua species intelligibiles abstrahantur.

¶ Pro explicatione huius conclusionis notandum est, quod aliquando contingit in rebus naturalibus produci varios effectus non ex diuersitate causæ efficientis principalis, sed ex diuersitate instrumenti, & ex diuersa conditione & dispositione materiæ. v. gr. quādo sol sua actione & emollit ceram & indurat lutum, eadem est causa efficiens, & eadem virtus agentis, sed producit diuersos effectus propter diuersam dispositionem materiæ. Similiter in moralibus secundum illam opinionem, quam postea tractabimus quæstio. 85. quod obiectum voluntatis non concurrit efficienter in ordine ad ipsam voluntatem, sed tantum se habet ut materia circa quam, quod voluntas determinetur ad volendum hoc vel illud obiectum, prouenit ex parte causæ materialis vel obiectiuæ, ad quam respicit ipsa voluntas. Eodem modo dicimus in præsenti, quod phantasma concurrit ad productionem speciei intelligibilis non solum mouendo efficienter intellectum possibilem, vt Instrumentum intellectus agentis, sed etiam determinando intellectum agētem ad hoc, ut ipse producat speciem hominis, uel equi propter diuersitatem phantasmatum, a quibus determinatur sic, ut phantasmate equi non possit producere speciem intelligibilem hominis, sed solam speciem equi, phantasmate hominis non nisi speciem hominis.

¶ Sed rogat quis qua ratione fieri possit, ut phantasma sit causa efficiens instrumentalis ad producendum species intelligibiles, & simul sit materia uel obiectum ad producendum illas? In exemplis enim allatis uidemus, quod dispositio, quæ est in luto siue cera, ut liquefiat uel induretur, solummodo est causa materialis liquefactionis aut indurationis, nulla autem ratione est causa efficiens instrumentalis. Similiter in alio exemplo obiecti voluntatis secundum illam sentētiam non habet rationem causæ efficientis etiam instrumentalis. Ad hoc respondetur, quod hoc est maxime uerum & consonum doctrinæ Aristotelis & omnium Philosophorum. Et in exemplo allato de actione solis dicimus, quod illa dispositio, quę est in cera & in luto ad diuersos effectus, quos producit sol in illis, non solum concurrit materialiter sed etiam est quodammodo instrumentum ad determinandum actionem solis ad hos effectus. Sicut dicūt Metaphysici in lib. 7. Sonzinas q. 21. & Iauellus q. 11. quod sol determinatur ad producēdum animalia quædam imperfecta ex dispositione putredinali, quæ est in terra ab ipso calore, quæ dispositio reputatur etiam quasi semen instrumentaliter determinans actionem solis ad effectum illius speciei. Similiter etiam semen in generatione animalis uel plantę, est instrumentum uirtutis uegetatiuæ ad generandum simile in specie, tamen iuxta sententiam grauissimorum medicorum non solum concurrit vt instrumentum, sed etiam vt ministrans materiam. Potest etiam esse exemplum in artificialibus. Nam colores, quibus vtitur pictor ad pingendam imaginem, sunt non solum materia ministerialis figurę imaginis, sed etiam sunt quodammodo instrumenta pictoris ad pingendam imaginem, quando assumit illos in penicillo ad pingēdum imaginem, quia agens principale vtitur illis vt instrumentis ad producendum effectum, quem intendit. Sic etiam in proposito nostro dicimus, quod phantasmata sunt proprie materia ministerialis specierum intelligibilium non subiectiua (vt dicit Caietanus hic) & simul sunt etiam instrumenta intellectus agentis ad producendum species intelligibiles, quatenus assumit illa, & vtitur eis ad producendum speciem intelligibilem. Determinatio etiam uirtutis actiuæ intellectus agentis ad talem effectum, puta, speciem hominis, & non equi, prouenit ex determinatione phantasmatis, quo vtitur ad talem effectum, quia scilicet determinatam materiam ministrat, phantasma enim hoīs non potest ministrare materiā nisi speciei intelligibili hoīs. Sicut in exemplo allato, si pictor vellet depingere pratū, necessario sibi vtēdum esset coloribus aptis ad effectum intentū, qui. s. sint apti ministrare materiam tali figuræ.

Aduerte tamen non esse necessarium, quod similitudo teneat in omnibus. Diuerso enim modo colores ministrant materiam tali figuræ, & alio phantasma hominis ministrat materiam speciei intelligibili hominis. Nam colores in propria natura & specie ministrant materiam imagini, at phantasmata in alio esse eleuatiori quam propria eorum natura expostulet, per eleuationem, scilicet, & abstractionem intellectus agentis, qui ex phantasmate Petri, vbi virtualiter & in potentia continetur homo, producit speciem hominis, & non equi, qui nulla ratione continetur in illo.

¶ Ex doctrina huius conclusionis sequitur falsos fuisse quosdam discipulos D. Tho. qui in commentarijs D. Tho. super hunc articulū existimant in sententia D. Tho. tenendum esse, phantasmata tantum cōcurrere, vt instrumentum intellectus agentis ad producendam speciē intelligibilē, non vero, vt materia uel obiectum. Falluntur etiam alij, qui utrunque reputant probabile in doctrina Diui Thomæ, alterū tamen altero probabilius, quasi hæc duo sint simul incompossibilia, quod falsum esse iā satis est ostensum. Nec loca allata ex Diuo Thoma aliquid habent contra hoc, imo oppositum colligitur ex illis, specialiter ex loco allegato quæstionis 84. ubi expresse uidetur asserere, quod nos dicimus. Dicit enim expresse ibi, quod sensibilis cognitio non est totalis causa nostræ cognitionis, quasi sit aliqualis causa, sed magis (inquit) est quodammodo materia causæ. Hanc etiam sententiam fere tenet Caiet. infra q. 85. art. 1. in fine commentariorū, ubi dicit quod phantasmata non sunt tam proprie instrumenta, sed potius materia causæ, ut dixerat D. Thom. loco citat. quæst. 84.

AD argumenta in oppositum respondetur. Ad primū dicitur, quod solum probat, quod phantasma etiā ut eleuatum ex coniunctione ad animam rationalem, nō potest per se, ut causa principalis, producere uirtute propria speciem intelligibilem. Cæterum non probat, quod tanquam instrumentum intellectus agentis, qui est causa principalis productionis speciei, non possit attingere illum effectum immaterialem. Sicut aqua baptismi uirtute Christi, a quo eleuatur, producit instrumentaliter gratiam in anima & ignis inferni eleuatur diuina uirtute, ut tanquam instrumentum Dei possit cruciare dæmones, & animas. Et regula Diui Augustini 12. super Genes. cap. 16. quod corpus nō potest agere in spiritum, uerum habet de agente principali, non autem de agente instrumentali.

¶ Quod si adhuc instes. Quoniam in his exemplis per uirtutem diuinæ omnipotentiæ eleuatur corpus, ut possit esse instrumētum ad aliquem effectum spiritualem. At nunquam inuenitur, quod aliquod agens naturale, quale est intellectus agens, utatur instrumento corporeo ad aliquem effectum spiritualem producendum, signum ergo est, quod non est in natura aliqua uirtus, quę possit eleuare aliquod corpus ad effectum spiritualem producendum. Ad hoc respondetur, quod etiam in causis naturalibus datur aliquod instrumentum corporale ad aliquid spirituale attingendum. Et offert se nobis exemplum in semine, quod est instrumētū animæ ad attingendū unionē animæ rationalis cum corpore. Et similiter nutritiua est instrumentū animæ ad imprimendum formā naturæ humanæ in nutrimento coniunctū. Itaq; semen attingit formā humanā, quę est spiritualis & coniūgit illā materiæ, & nutritiua imprimit eandem formā in parte materiæ. Hęc doctrina, quod attinet ad semē est D. Th. inf. q. 118. art. 2. & ibidem Caiet. specialiter circa solutionem ad 4. Dicit D. Tho. ꝙ semē humanū, quia est uirtus animæ generantis secūdum ꝙ anima est actus corporis, attingit animā geniti non ꝙ ad eē, sed in esse, ut explicat Caiet. Ex qua doctrina D. Tho. in quæst. seq. 119. ar. 1. concludit de nutritiua, quod imprimat etiam illa in uirtute animę ut instrumentum eiusdem animæ formā humanā in parte materię. Ita etiā dicimus in nostro proposito, ꝙ phātasmata nostra ex hoc, quod sunt producta a po-

tentia coniuncta in eadem essentia animæ cum intellectu agente, habent uirtutem & aptitudinem per illam coniunctionem, ut possint esse instrumenta ad producendas species intelligibiles, non quascunque sed illas, quę sunt actus & formæ intellectus nostri in hoc statu dum est in corpore, & ex propria ratione dicunt talem ordinem ad ipsa phantasmata, ut non possit intelligere intellectus noster per illas pro hoc statu, nisi conuertendo se ad phantasmata, vt explicabitur infra q. 84.

¶ Ad secundum argumentum respondetur negando maiorem. Et ad probationem dicimus, ꝙ non est eadem ratio de sensu cōi respectum specierum uisibilium, ad aliquem effectum producendum, & de intellectu agente respectu phantasmatum ad producendum species intelligibiles. Phantasmata enim ex coniunctione ad potentiā superioris ordinis, qualis est intellectus agens, fiunt apta, vt possint esse instrumenta ad aliquem effectum superioris ordinis, puta species intelligibiles. At species visibiles ex coniunctione ad sensum communem non eleuātur ad aliquem effectum altioris ordinis, quam earum natura expostulet.

¶ Propter confirmationem huius argumenti aliqui tenent, quod phantasma concurrit ad speciem intelligibilē producendam vt instrumentum phantasiæ, quam dicunt esse causam vniuocam & proximam speciei intelligibilis, intellectum uero agentem esse causam æquiuocam & uniuersalem. Sed hæc sententia manifeste conuincitur falsitatis ex his, quæ in præcedentibus diximus. Quoniā illud quod est corporale & materiale, non potest propria uirtute & tāquam causa principalis habere effectum spiritualem, nec attingere spiritum, ut docet D. Augustin. 12. super Genes. capitul. 16. Sed phantasia est aliquid materiale & corporale, & species intelligibiles aliquid spirituale, ergo. Confirmatur. Causa secunda & uniuoca semper est eiusdem rationis cum suo effectu, sed phantasma corporale & species intelligibilis non sunt eiusdem ordinis, ut adnotauimus dubio primo in solutionibus argumentorum, ergo.

Ad argumentum igitur factum in confirmatione prætermissa hac sententia respondetur primo, quod licet species intelligibilis producta assimiletur quodammodo phantasmati quantum ad speciem naturæ repræsentatę, quæ erat in uirtute actiua phantasmatū, at vero quantum ad modum repræsentandi, & quantum ad esse immateriale, & spirituale (ꝙ præcipue est attendendū in pręsenti) potius assimilatur intellectui agenti q est agēs principale spēi intelligibilis. Secundo respondetur, ꝙ cum phantasma concurrat tanquam obiectum, & materia, de cuius potentia ministeriali abstrahit intellectus agens speciem intelligibilem, consequenter determinat actionem intellectus agentis, & propterea species intelligibilis producta assimilatur illi, quantum ad rationem specificam illius naturę, hominis, l. vel equi, cuius singularia repræsentantur in ipso phantasmate, quamuis ipsa species intelligibilis in esse repræsentatiuo, & etiam entitatiuo sit alterius speciei & ordinis ab ipso phantasmate.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, ꝙ iam explicuimus circa secundam conclusionem quō non sit inintelligibile, imo verissimum quod idem possit simul esse materia uel obiectum, & etiam instrumentum ad aliquē effectum producendum. Et Arist. tantum loquitur de materia, quæ est subiectum formæ, & de causa principali efficiente. In pręsenti autem nec phantasma est subiectum speciei intelligibilis, nec causa principalis illius.

¶ Ad vltimum respondetur concedendu sequēlam, si phātasmata fuerint obiectorū, quæ differant specie, tūc. n. spēs intelligibiles, quæ ab illis producuntur, necessario dēt esse diuersæ speciei. v. g. species hominis & equi, quæ differunt specie, necessario debent differre specie, ēt ex parte obiecti, phātasmata, quæ sunt illarum causæ. At nō est necessarium, ꝙ secundū diuersitatem numericā obiectorum phantasmatū, ipsæ ēt species intelligibiles differant numero, vt argumentū probat. Huius rō est, quia diuersitas numerica phantasmatū ex parte obiecti. s. esse similitudines harū uel illarum cōditionum indiuiduantiū omnino, per accidens se habet ad productionē huius spēi

A intelligibilis, puta, hominis, quæ ex natura sua est repræsentatiua quidditatis hois, seclusis conditionibus indiuiduantibus, quæ quidditas in Petro & in Paulo seclusis accidentib. & conditionibus indiuiduantibus non est diuersa. Quare omnino per accidens se hēt, ꝙ phātasmata has uel illas conditiones indiuiduantes repræsentēt, dūmodo quidditas in uirtute cōtenta sub illis, seclusis accidentib. & cōditionibus indiuiduantibus, sit oino eadem.

¶ Ex dictis constat, quid sit intellectum agentem illustrare phantasmata, facere intelligibile in actu, & abstrahere speciem intelligibilem a phantasmatibus. Constat etiam clare, quid respondendum sit ad argumentum Durandi ultimo loco propositum in primo dubio.

Dubitatur ultimo in hoc articulo circa solutionem ad secundum D. Tho. An lumen sit necessariū propter

B colores ex parte obiecti, an uero tantum ex parte medii?

¶ Ratio dubitandi est. Nam D. Th. hic ad secundū & in plurib. aliis locis utranq; sententiam reputat probabilē. Similiter Albert. in 2. de ani. tra. 3. c. 7. dicit esse necessariū ex parte obiecti, ut faciat formaliter colores, & formaliter uisibiles, quāuis c. 6. pręced. dixerat, tantum requiri ex parte medii. Caiet. ēt in 2. de anī. c. 6. & in 3. de ani. cap. 2. quāuis admittat lumen esse necessarium ex parte medii, tamen non audet reiicere sententiam quæ asserit esse necessarium ex parte obiecti, ut faciat formaliter colores formaliter visibiles. Quam etiam sententiam primo docuerat Auicenna lib. 6. naturalium parte 3. c. 1. vbi docet, ꝙ colores sine lumine nō sunt colores actu et formaliter, sed tantum materialiter & in potētia, & propterea necessarium esse lumē, ut faciat illos actu & formaliter colores.

C Quam sententiam ēt sequuntur alii interpretes Arist. in 2. de ani. circa tex. 66. & sequentes. Et ꝙ hæc sententia sit uera, probatur primo. Nam Arist. in 3. de ani. c. 5. tex. 18. dicit expresse ꝙ lumen, potentia colores, facit actu colores, ergo lumen est necessarium etiam ex parte obiecti.

Secundo. Omnis illuminatio est receptio coloris, nam lux est quidam color diaphani, ut habetur 2. de ani. text. 69. & de sensu, & sensato lect. 6. apud D. Tho. sed nihil recipit colorem secundū ꝙ habet colorem, quia recipiens dēt esse denudatum &c. ergo diaphanū, ut illuminatum non recipit colorē, ergo lux non requiritur pp medium.

Tertio. Arist. 3. de ani. tex. 18. ait sic se habere lumen ad colores, sicut intellectus agens ad phantasmata, sed intellectus agens tribuit uirtutem phantasmatibus mouendi intellectum possibilem, ergo.

D Quarto arguitur argumento Auicennę loco citato. Qñ potentia uisiua existit in aliquo medio obscuro, uidet colores si sint illustrati, non aūt ē conuerso, qñ illa est in medio illuminato, colores aūt in loco obscuro, signum ergo est lumē requiri ex parte obiecti & non ex parte medii. Consequentia uř nota, & antecedens cōstat manifesta experientia. Confirmatur. Obiectū illuminatū paruo lumine uř a remotissimis locis, at illud lumen non pōt illuminare totā illam distantiā medii, ergo signum est, ꝙ lumen est necessarium ex parte obiecti, non ex parte medii.

¶ Nihilominus contraria sententia uř doctrina D. Tho. quod. s. lumen non est necessarium ex parte obiecti tanquam forma intrinseca coloris, sed tantum requiritur ex parte medii. Et ꝙ ista sit mens D. Tho. probatur. Quamuis

E . n. in hac solutione secundi argumenti utranq; opinionē ex æquo tradat ut probabilem, tamen in q. de anima art. 4. ad 4. dicit expresse melius dici, ꝙ lumen requiritur ex parte medii, quam ꝙ requiratur ex parte. Obiecti. Et in 2. de anima lectione 14. dicit esse contra mentē Aristotelis asserere, quod lumen est necessariū propter ipsos colores, sed tantum requiritur secundū eius sententiam ex parte diaphani, ꝙ fit in actu per ipsum lumen. Loquitur enim Arist. ibi in text. 67. Omnis enim color motiuus est eius, ꝙ secundum actum est diaphani, & hæc est ipsius natura. Vnde nihil est uisibile sine lumine, sed omnino unusquisque color per lumen est uisibilis. Et eandem doctrinam habet postea in 3. de animæ lect. 10. Cuius sententiā sequitur Ægydius in 2. de anima tex. 66. dubio primo, & Durandus in 2. d. 28. quæst. 1. ad primum, & est communis doctrina in scola D. Thomæ, & etiam est sententia Commentatoris in 2. de anima commento 67. Et probatur

tur primo ex Aristotel. 2. de anima text. 66. dicente, quod color est per se uisibilis, & in se habet causam ut sit uisibilis, & in text. 67. subdit, quod non est uisibilis sine luce, ergo intelligit esse necessariũ lumen ex parte medii. Probatur consequentia: Quoniam si esset necessarium ex parte coloris, sequitur quod ipse color non esset per se uisibilis.

¶ Secundo probatur, Lux secundum Aristotelem est proprius actus ipsius diaphani, ergo non est actus coloris. Probatur consequentia, quoniam color est immutatiuus diaphani.

¶ Tertio. Si lux esset forma coloris & per se uisibilis, sequeretur quod omnes colores essent eiusdem speciei, consequẽs autem est falsum, ergo. Sequela probatur, quoniam omnia illa, quæ habent esse formale ab unica forma, sunt eiusdem speciei. Pro intelligentia huius quæstionis notandum est, quod color, (ut explicatum est quæst. 78. articul. 3. dubio 1. de uisu) componitur ex admixtione primarum qualitatum cum luce. Et in præsenti non est quæstio de ista luce, sed de luce exteriori, quæ illuminat diaphanum, & de ista quæritur in præsenti. Utrum sit necessaria.

QVo posito est prima cõclusio. In hac quæstione medio modo uidetur nobis dicendũ, quod scilicet, lumen requiritur ex parte obiecti, non ad faciendos colores, sed ut eos faciat uisibiles actu. Primã partem huius dicti sufficienter probant argumenta, & testimonia adducta in secundo loco. Secũda uero pars probatur. Obiectũ formale uisus est lucidum, color autem est obiectum materiale, ergo colores fiunt actu uisibiles per lucem. Consequentia est manifesta, & antecedens expresse asseritur à Diuo Thoma de ueritate quæstione 23. articulo 7. in corp. & loco citato fuit a nobis satis probatum. Præterea probatur. Colores sunt uisibiles ex participatione lucis, ergo. Probatur antecedens. Colores qui magis participant de luce, sunt magis uisibiles, & qui minus, sunt minus uisibiles, ergo quod sint uisibiles habent simpliciter ex participatione lucis. Probat cõsequentia, quia sicut se habet magis ad magis, ita se habet simpliciter ad simpliciter. Hæc sententia uidetur esse D. Thomæ sup. q. 67. articulo 3. ad 5. & in 1. dist. 45. art. 2. ad primum, & in 2. dist. 13. q. 1. artic. 3. corp. & dist. 20. quæst. 2. arti. 2. ad 2. & in 3. distinct. 14. artic. 1. quæstiuncula 2. corp. & dist. 24. arti. 1. quæstiuncula 1. corp. quodlib. 8. art. 3. in corpore, quibus in locis & in plerisque aliis semper dicit, quod lux facit quod color, qui est uisibilis in potentia, fiat uisibilis actu. Hanc etiam sententiam confirmant argumenta, & testimonia proposita in primo loco.

¶ Secunda conclusio. Lumen non tribuit colori uirtutem, qua sit uisibilis. Hæc conclusio probatur argumentis secundo loco factis. Et propterea probatur primo. Nam alias sequitur, quod color non sit per se, sed per accidens uisibilis, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Nam propterea substantia non per se sentitur, quia est sensibilis per formam alienam, sed si lux tribueret colori uirtutem qua sit uisibilis, esset sensibilis per formam alienam, ergo. Secundo. Color est uisibilis per se ita, quod uisibilitas conuenit ei in secundo modo perseitatis, ut probauimus supra quæst. 78. ar. 3. dubio. 1. de uisu not. 2. quod etiam docet Caieta. 1. par. quæstion. 1. Et libro 2. de anima cap. 10. ait, quod esse obiectum conuenit ei per se in secũdo modo, sed si lux tribueret illi uirtutem ut sit uisibilis, non posset esse uisibilis per se, ergo.

Probatur minor. Id quod conuenit alicui per se debet esse intrinsecũ ei, sed lux est forma extrinseca colorum, ut ibidem not. 4. uersus finem probauimus, ergo. Tertio. Quia color in tenebris est uisibilis in potentia, & conuenit ei hæc propria passio, ergo.

¶ Tertia conclusio. Lumen tribuit uirtutem colori, ut actu uideatur. Pro intelligentia huius, nota ex Caiet. hic, quod duplex est effectus luminis, alter illuminare, alter facere ut aliquid appareat. Iuxta illud D. Pauli Ephes. 5. Omne quod manifestatur lumen est. Primum effectum non potest lux habere, nisi recipiatur in eo, quod illuminat ut patet in diaphano, quod si illuminatur est per lucem, quam in se recipit. Secundum aut bene põt causare etiam si non recipiatur in eo, quod apparet per hoc tantum, quod attingat ultimam superficiem eius, quod apparet, ut patet in corporibus, quæ quidem apparent & uidentur à nobis, per hoc quod lux attingit ultimam eorũ superficiem. Lux ergo tribuit uirtutem colori per quod facit illum apparere, ad quod non requiritur lumen in ipso colore, uel perspicuo terminato recipi, sed in superficie perspicui interminati, cõtingente superficiem terminati, nam ea hoc sequitur, quod color appareat.

¶ Secundo nota, quod agens est duplex. Alterum perfectum, quod potest suam formam inducere, & simul materiam pro illa disponere, ut ignis. Alterum imperfectũ quod licet habeat uirtutem ad causandum, de facto tamen non potest aliquem effectum producere nisi per adiutorium alicuius extrinseci, sicut intellectus in se habet uirtutem actiuam ad intelligendum, de facto tamen non intelligit, nisi recipiat in se species, per quas reducatur in actum; & huiusmodi est color in ratione uisibilis. In se enim habet uirtutem ad causandum species, & mouendum sensum intentionaliter, quia tamen istæ species debent transire per medium illuminatum, per quod ipse mittit species usque ad sensum, & ipsi sensui appareat, & hoc non potest per se efficere, sed lumen id efficit, inde est quod lux & requiratur ea parte medii, & etiam colores ipsos faciat quodammodo actu uisibiles, inquantũ facit illos apparere, ut possint illi species intentionaliter per medium usque ad sensum diffundere. Per has duas conclusiones patet sensus primæ nostræ conclusionis.

AD argumenta facta pro prima sententia.

Ad primum respondet Diuus Thomas ibidem lectione 10. quod propterea dicit Arist. lumen quodammodo facere colores actu, quoniam facit ipsum diaphanum in actu, ut possit actu moueri a colore & sic deinde ipse color possit uideri, & ideo dixit quodammodo. Eandem explicationem habet Ægydius ibidem dubio tertio.

¶ Ad secundum respondetur, quod lux non dicitur color proprie, sed improprie.

¶ Ad tertium patet ex præcedentibus dubiis, ubi explicuimus, quomodo intellectus agens illuminat phantasmata.

¶ Ad quartum dicimus, quod probat nostram sententiam, quod s. lumen faciat colores, qui sunt potentia uisibiles, actu uisibiles, & quod requiritur ex parte obiecti, non ut faciat colores actu, sed uisibiles actu.

¶ Ad alia argumenta respondetur facile. Et primo ad testimonia adducta ex Diuo Thoma dicimus, quod quoties D. Thom. dicit lumen non esse necessarium ex parte obiecti, intelligitur ad faciendos colores in actu, non autem ad reddendos illos uisibiles, ut iam explicatum est. Et ad illud Arist. 3. de ani. tex. 66. Respõdetur, quod quando dicit, quod color per se est uisibilis, & quod in se habet causam suæ uisibilitatis, intelligitur in hoc sensu, quod ex se est aptus ad recipiendum lucem, qua cõstituitur uisibilis formaliter, quod explicuisse uidetur Arist. sequenti text. 67. cum dixit, quod non est uisibilis sine luce formaliter, sed tantum fundamentaliter. De quo uide Ferr. 1. cont. gent. c. 76. ratione prima.

¶ Ad secundum respondetur, quod lux est forma diaphani, quia inhæret illi, at etiã dicitur forma coloris, non quia inhæreat colori, sed quia ut forma superior assistẽs dat illi esse formaliter uisibile, & quod possit immutare diaphanũ, & potentiã uisiuam perfectiori & altiori modo, quam si esset inhærens, sicut explicuimus sup. q. 56. art. 1.

¶ Ad tertium respondemus, quod potius illud probat nostram sententiam. Nam colores, quia ex propria sua natura habent esse colores, secundum suas differentias, species diuersificantur specie. At quia per lucem, quæ est forma simplex & unius speciei, constituuntur in esse uisibilis, hinc est, quod in ratione uisibilis non differant specie, quamuis secundum proprias naturas differãt specie, sed omnes sunt eiusdem speciei athomæ, sicut & potentia uisiua.

¶ Notandum tamen est circa doctrinam huius dubii, quod D. Thom. aliquando acceptat ut probabilem quamlibet harum opinionum, quando, scilicet, magis illi fauet ad explicandam doctrinam, quam tradit, ut ex suppositione illius opinionis melius explicet suam mentem.

Est exemplum in primo senten. dist. 45. quęst. unica. art. 2. ad primum. ubi Diu. Thomas utitur nostra sententia, quam nunc explicuimus ad probandum, quod Deus eodem actu uelit se, & alia a se, sicut eodem actu uidemus lumen & colores, qui fiunt actu uisibiles per lumen. E contra uero supra quæst. 12. artic. 5. ad primum. loquitur iuxta aliam sententiam, quæ asserit lumen solum requiri ex parte potentiæ, ad probandum, quod lumen gloriæ in beatis non requiritur ex parte obiecti beatifici, sed solum ex parte potentiæ intellectiuæ, sicut lumen requiritur ex parte medii ad uidendos colores. Iidem loquitur Diui Thom. supra quæst. 77. art. 3. ad 3. & de ueri. quæst. 8. articu. 14. ad 6.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum intellectus agens sit aliquid animæ.*

392 2. con. c. 76. & 78. & de ani. ar. 5

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligẽdum. Sed hoc fit per aliquid, quod est altius anima, secundum illud Ioan. 1. Erat lux uera, quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum. Ergo uidetur quod intellectus agens non sit aliquid animæ.

lib. 3. de ani. tex. 20. to. 2.

¶ 2. Præterea. Philosophus in * 3. de anima, attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

¶ 3. Præterea. Agens & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passiuus est aliquid animæ nostræ, qui est uirtus passiua, & similiter intellectus agens, qui est uirtus actiua, sequitur quod homo semper poterit intelligere cum uoluerit, quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animę nostræ.

lib. 3. de ani. tex. 19. to. 2

¶ 4. Præterea philosophus dicit in * 3. de anima, quod intellectus agens est substãtia actu ens. Nihil autem est respectu eiusdẽ in actu, & in potentia. si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostrę, uidetur impossibile quod intellectus agẽs sit aliquid animæ nostræ.

¶ 5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet quod sit aliqua potentia: non est enim nec passio, nec habitus. Nam habitus & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ, sed magis passio est ipsa actio potentię passiuæ, habitus autem est aliquid, quod ex actibus cõsequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ, sequeretur ergo quod intellectus agens ab essentia animæ procederet. Et sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu. Quod est inconueniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

lib. 3. de ani. tex. 17. & 18. to. 2.

SED contra est, quod philosophus dicit * 3. de anima, quod necesse est in anima has esse differentias, s. intellectum possibilem, & agentem.

A RESPONDEO dicendum, quod intellectus agens, de quo philosophus loquitur, est aliquid animæ. Ad cuius euidẽtiam considerandum est, quod supra animam intellectiuam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectũ, a quo anima uirtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile & perfectum. Anima autem humana intellectiua dicitur per participationem intellectualis uirtutis. Cuius signum est, quod non tota

B est intellectiua, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam ueritatis cum quodam discursu, & motu, arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam. Tũ quia non omnia intelligit. Tum quia in his, quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima iuuetur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam hunc intellectum secundum substantiam separatum, esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata, facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens sepa

C ratus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam uirtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima humana facit intelligibilia in actu. Sicut & in aliis rebus naturalibus perfectis, præter uniuersales causas agentes, sunt propriæ uirtutes inditæ singulis rebus perfectis ab uniuersalibus agentibus deriuatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine uirtus generatiua hominis, & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autẽ est perfectius in inferioribus rebus, anima humana. Vnde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua

D virtus deriuata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas vniuersales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio conuenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter, ei inhærens, vt supra dictum * est, cum de intellectu potentiali agere- Q. 76.
tur. Ergo oportet virtutem, quæ est principium ar. 1.
huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristotel. * comparauit intellectum agentem lu- lib. 3. de
mini, quod est aliquid receptum in aere. Pla- ani. tex.
to autem intellectum separatum imprimentem 18. to. 2

E in animas nostras comparauit soli, vt Themistius dicit in comment. tertii de anima. Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, vt infra patebit * Vnde ab Q. 106.
ipso anima humana lumen intellectuale partici- art. 2.
pat, secundum illud Psal. 2. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

AD primum ergo dicendum, quod illa lux uera illuminat, sicut causa uniuersalis, a qua anima humana participat quandam particularem uirtutem, ut dictum est. * In cor. ar.

AD secundum dicendum, quod Philosophus illa

illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. * Vnde supra de ipso præmiserat, idem autem est secūdum actum scientia rei, vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod quādoque intelligimus, & quandoque non intelligimus, sed ex parte intellectus, qui est in potentia.

Ad tertium dicendum, quod si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem, ut obiectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum, sequeretur quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit, quo est omnia facere, nunc autem nō se habet vt obiectum, sed ut faciens obiecta in actu, ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, & bona dispositio virium sensitiuarum, & exercitium in huiusmodi opere: quia per vnum intellectum fiunt etiam alia intellecta, sicut per terminos, propositiones, & per prima principia conclusiones. Et quantum ad hoc non differt vtrum intellectus agēs sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

A D quartum dicendum, quod anima intellectiua est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinatas species rerum. Phantasmata autem è conuerso sunt quidem actu similitudines specierum quarundam, sed sunt potentia immaterialia. Vnde nihil prohibet vnam & eandem animam, inquantum est immaterialis in actu, habere aliquam virtutē, per quam faciat immaterialia in actu, abstrahendo à conditionibus indiuidualis materiæ, quæ quidem virtus dicitur intellectus agens, & aliam virtutem receptiuam huiusmodi specierum, quę dicitur intellectus possibilis, inquantum est in potentia ad huiusmodi species.

A D quintum dicendum, quod cum essentia animæ sit immaterialis a supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem, quæ a supremo intellectu participatur, per quam abstrahitur a materia, ab essentia ipsius procedere, sicut & alias eius potentias.

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Intellectus agens, de quo Aristotel. loquitur, est aliquid animæ. Hanc conclusionem probat Diuus Thomas duplici ratione. In omni natura perfecta præter uirtutem actiuam causarum uniuersalium, inditæ sunt virtutes actiuę propriæ ad propria opera illius naturæ perficienda, sed anima intellectiua est perfectissima inter omnia inferiora: ergo præter uirtutem intellectus diuini, qui quasi causa vniuersalis communicat uirtutem intelligendi nostro intellectui possibili, erit alius intellectus in ipsa anima, qui actiuè reducat intellectum possibilem de potentia ad actum.

Secundo probat. Quoniam experimento cognoscimus nos abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus, quod est facere actu intelligibilia, sed nulla actio conuenit alicui nisi per principia sibi formaliter inhærentia; ergo intellectus, qui est principium talis abstractionis, est aliquid ipsius animæ.

### ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum intellectus agens sit vnus in omnibus.*

A D quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens sit vnus in omnibus. Nihil enim, quod est separatum a corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est separatus, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est vnus in omnibus. 393 De ani. ar. 5. li. 3. de ani. tex. 19. & 20. to. 2.

¶ 2. Præterea. Intellectus agens facit vniuersale, quod est unum in multis. Sed illud, quod est causa unitatis, magis est unum. Ergo intellectus agens est unus in omnibus.

¶ 3. Præterea. Omnes homines conueniunt in primis conceptionibus intellectus. His autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in uno intellectu agente.

S E D contra est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quod intellectus agens est, sicut lumen. Non autem est idem lumen in diuersis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens in diuersis hominibus. lib. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

R E S P O N D E O dicendum, quod ueritas huius quæstionis depēdet ex præmissis. * Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata, vnus esset intellectus agens omnium hominum. Et hoc intelligūt, qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, ut quædam uirtus ipsius, necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes secundū pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est. * Nō enim potest esse, quod una & eadem uirtus nume ro sit diuersorum subiectorum. Art. pręced. Q. 76. art. 2.

A D primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agētem esse separatum per hoc, quod possibilis est separatus. Quia (ut ipse * dicit) agens est honorabilius patiente. Intellectus aūt possibilis dicitur separatus, quia nō est actus alicuius organi corporalis. Et secundū hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata. lib. 3. de ani. tex. 19. to. 2.

A D secundum dicendum, quod intellectus agēs causat uniuersale, abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur, quod sit vnus in omnib. habentibus intellectum, sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, a quibus abstrahit uniuersale, respectu quorum uniuersale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, in quantum est immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod omnia, quæ sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in uirtute, quæ est actionis principium, non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam. Vnde oportet quod omnes

Est exemplum in primo senten. dist. 45. quest. unica, art. 2. ad primum. ubi Diu. Thomas utitur nostra sententia, quam nunc explicuimus ad probandum, quod Deus eodem actu uelit se, & alia a se, sicut eodem actu uidemus lumen & colores, qui fiunt actu uisibiles per lumen. E contra uero supra quæst. 12. artic. 5. ad primum. loquitur iuxta aliam sententiam, quæ asserit lumen solum requiri ex parte potentiæ, ad probandum, quod lumen gloriæ in beatis non requiritur ex parte obiecti beatifici, sed solum ex parte potentiæ intellectiuæ, sicut lumen requiritur ex parte medii ad uidendos colores. Itidem loquitur Diui Thom. supra quæst. 77. art. 3. ad 3. & de uerit. quæst. 8. articu. 14. ad 6.

---

## ARTICULUS QUARTUS.

*Utrum intellectus agens sit aliquid animæ.*

392 2. con. c. 76. & 78. & de ani. ar. 5

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum. Sed hoc fit per aliquid, quod est altius anima, secundum illud Ioan. 1. Erat lux uera, quæ illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum. Ergo uidetur quod intellectus agens non sit aliquid animæ.

lib. 3. de ani. tex. 20. to. 2.

¶ 2. Præterea. Philosophus in * 3. de anima, attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

¶ 3. Præterea. Agens & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passiuus est aliquid animæ nostræ, qui est uirtus passiua, & similiter intellectus agens, qui est uirtus actiua, sequitur quod homo semper poterit intelligere cum uoluerit, quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animę nostræ.

lib. 3. de ani. tex. 19. to. 2

¶ 4. Præterea Philosophus dicit in * 3. de anima, quod intellectus agens est substātia actu ens. Nihil autem est respectu eiusdē in actu, & in potentia. si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostrę, uidetur impossibile quod intellectus agēs sit aliquid animæ nostræ.

¶ 5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet quod sit aliqua potentia: non est enim nec passio, nec habitus. Nam habitus & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ, sed magis passio est ipsa actio potentię passiuæ, habitus autem est aliquid, quod ex actibus cōsequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ, sequeretur ergo quod intellectus agens ab essentia animæ procederet. Et sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu. Quod est inconueniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

lib. 3. de ani. tex. 17. & 18. to. 2.

SED contra est, quod philosophus dicit * 3. de anima, quod necesse est in anima has esse differentias, s. intellectum possibilem, & agentem.

A RESPONDEO dicendum, quod intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ. Ad cuius euidētiam considerandum est, quod supra animam intellectiuam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectū, a quo anima uirtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile & perfectum. Anima autem humana intellectiua dicitur per participationem intellectualis uirtutis. Cuius signum est, quod non tota est intellectiua, sed secundum aliquam sui partem. B Pertingit etiam ad intelligentiam ueritatis cum quodam discursu, & motu, arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam. Tū quia non omnia intelligit. Tum quia in his, quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima iuuetur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam hunc intellectum secundum substantiam separatum, esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata, facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, C nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam uirtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima humana facit intelligibilia in actu. Sicut & in aliis rebus naturalibus perfectis, præter uniuersales causas agentes, sunt propriæ uirtutes inditæ singulis rebus perfectis ab uniuersalibus agentibus deriuatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine uirtus generatiua hominis, & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autē est perfectius in inferioribus rebus, anima humana. Vnde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua D uirtus deriuata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas uniuersales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio conuenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter, ei inhærens, vt supra dictum * est, cum de intellectu potentiali agere- Q. 76. ar. 1. tur. Ergo oportet uirtutem, quæ est principium huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristotel. * comparauit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere. Pla- lib. 3. de ani. tex. 18. to. 2 to autem intellectum separatum imprimentem E in animas nostras comparauit soli, vt Themistius dicit in comment. tertii de anima. Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, vt infra patebit * Vnde ab Q. 106. art. 1. ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psal. 2. Signatum est super nos lumen uultus tui Domine.

AD primum ergo dicendum, quod illa lux uera illuminat, sicut causa uniuersalis, a qua anima humana participat quandam particularem uirtutem, ut dictum est. * In cor. ar.

AD secundum dicendum, quod Philosophus illa

illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. * Vnde supra de ipso præmiserat, idem autem est secūdum actum scientia rei, vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod quādoque intelligimus, & quandoque non intelligimus, sed ex parte intellectus, qui est in potentia.

Ad tertium dicendum, quod si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem, ut obiectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum, sequeretur quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit, quo est omnia facere, nunc autem nō se habet vt obiectum, sed ut faciens obiecta in actu, ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, & bona dispositio virium sensitiuarum, & exercitium in huiusmodi opere: quia per vnum intellectum fiunt etiam alia intellecta, sicut per terminos, propositiones, & per prima principia conclusiones. Et quantum ad hoc non differt vtrum intellectus agēs sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiua est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinatas species rerum. Phantasmata autem è conuerso sunt quidem actu similitudines specierum quarundam, sed sunt potentia immaterialia. Vnde nihil prohibet vnam & eandem animam, inquantum est immaterialis in actu, habere aliquam virtutē, per quam faciat immaterialia in actu, abstrahendo à conditionibus indiuidualis materiæ, quæ quidem virtus dicitur intellectus agens, & aliam virtutem receptiuam huiusmodi specierum, quę dicitur intellectus possibilis, inquantum est in potentia ad huiusmodi species.

Ad quintum dicendum, quod cum essentia animæ sit immaterialis a supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem, quæ a supremo intellectu participatur, per quam abstrahitur a materia, ab essentia ipsius procedere, sicut & alias eius potentias.

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Intellectus agens, de quo Aristotel. loquitur, est aliquid animæ. Hanc conclusionem probat Diuus Thomas duplici ratione. In omni natura perfecta præter uirtutem actiuam causarum uniuersalium, inditæ sunt virtutes actiuę propriæ ad propria opera illius naturæ perficienda, sed anima intellectiua est perfectissima inter omnia inferiora: ergo præter uirtutem intellectus diuini, qui quasi causa uniuersalis communicat uirtutem intelligendi nostro intellectui possibili, erit alius intellectus in ipsa anima, qui actiuē reducat intellectum possibilem de potentia ad actum.

Secundo probat. Quoniam experimento cognoscimus nos abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus, quod est facere actu intelligibilia, sed nulla actio conuenit alicui nisi per principia sibi formaliter inhærentia; ergo intellectus, qui est principium talis abstractionis, est aliquid ipsius animæ.

A

## ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum intellectus agens sit vnus in omnibus.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens sit vnus in omnibus. Nihil enim, quod est separatum a corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est separatus, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est vnus in omnibus. 393 De ani. ar. 5. li. 3. de ani. tex. 19. & 20. to. 2.

B ¶ 2. Præterea. Intellectus agens facit vniuersale, quod est unum in multis. Sed illud, quod est causa unitatis, magis est unum. Ergo intellectus agens est unus in omnibus.

¶ 3. Præterea. Omnes homines conueniunt in primis conceptionibus intellectus. His autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in uno intellectu agente.

SED contra est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quod intellectus agens est, sicut lumen. Non autem est idem lumen in diuersis illuminaris. Ergo non est idem intellectus agens in C diuersis hominibus. lib. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quod ueritas huius quæstionis depēdet ex præmissis. * Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata, vnus esset intellectus agens omnium hominum. Et hoc intelligūt, qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, ut quædam uirtus ipsius, necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes secundū pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est. * Nō D enim potest esse, quod una & eadem uirtus numero sit diuersorum subiectorum. Art. pręced. Q. 76. art. 2.

AD primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agētem esse separatum per hoc, quod possibilis est separatus. Quia (ut ipse * dicit) agens est honorabilius patiente. Intellectus aūt possibilis dicitur separatus, quia nō est actus alicuius organi corporalis. Et secundū hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata. lib. 3. de ani. tex. 19. to. 2.

E AD secundum dicendum, ꝙ intellectus agēs causat uniuersale, abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur, quod sit vnus in omnibus habentibus intellectum, sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, a quibus abstrahit uniuersale, respectu quorum uniuersale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, inquantum est immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod omnia, quæ sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in uirtute, quæ est actionis principium, non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam. Vnde oportet quod omnes

homines communicent in virtute, quæ est principium hujus actionis. Et hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen oportet quod sit eadem numero in omnibus, oportet tamen quod ab vno principio in omnibus deriuetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus, demonstrat vnitatem intellectus separati, quem Plato comparat soli, non autem vnitatem intellectus, agentis, quem Aristotel. comparat lumini.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Quã probat Diuus Thomas clare ex doctrina præcedentis articuli. Nam si intellectus agens est aliquid animæ, necesse est dicere, quod multiplicatur secundum multiplicationem animarum: non enim esse potest quod vna & eadem virtus sit diuersorum subiectorum.

COMMENTARIVM.

NOn est nobis immorandum in explicatione horum duorum articulorum. Satis enim abunde ipse D. Thomas explicuit doctrinam illorum pluribus in locis specialiter videatur. 2. contra gen. cap. 76. & 77. & 78. & ibidem Ferrariensis. Quo in loco D. Thomas demonstrat, pluribus, ac manifestissimis rationibus intellectum agentem esse aliquid animæ contra antiquos specialiter contra Alexandrum in lib. 1. & 2. de anima, qui docuit intellectum agentem esse ipsum Deum, & alios antiquiores, qui existimabant esse aliquam substantiam separatam de numero intelligentiarum. Quam sententiam inter alios docuerant. Commentator in Epithome libri Metaphysicæ tract. 4. & in libello de beatitudine animæ capi. 5. & Auicenna. 9. metaph. ca. 4. & in lib. 6. naturalium. parte. 5. Horum argumenta plurima refert & soluit Antonius Montecatinus. 3. de anima capite. 5. quæstion. de intellectu agente.

¶ Circa articulum quartum specialiter aduertendum est cum Caietano hic, quod D. Thom. in illo & in. 2. contra gent. capitu. 78. non solum intendit docere, quod secundum veritatem intellectus agens est aliquid animę, sed etiam secundum mentem & doctrinam Aristotelis. Quod aduertimus propter eũdem Caietanum, qui in 3. de anima c. 2. dicit, per ꝙ ex doctrina Aristotelis non habetur, quod intellectus agens sit in ipsa anima, sed quod in ipsa natura sit aliquod agens qđ respõdeat intellectui passibili animæ nostræ. Sed Diuus Tho. affirmat & probat in fine corporis huius articuli de mente Aristotelis, quod in ipsa anima nostra sunt hæ duæ potentiæ, scilicet, intellectus agens & possibilis.

¶ Secundo notandum est in eodem articulo id, quod Diuus Thomas dicit, quod abstrahere formas vniuersales à conditionibus singularibus, hoc est facere intelligibile in actu. Quod adnotamus ad confirmandã nostram sententiam positam articulo. 3. dubio tertio contra Caietanum, quod intelligibilia in actu non sunt in ipsis phantasmatibus per relucentiã, sed solũ per abstractione specierũ intelligibiliũ factam ab intellectu agente. Quod etiã est contra sententiam Ferrariensis, qui posuit intelligibile in actu ipsa phantãsma secundum illam coniũctionem ipsorum phantasmatum ad intellectum agentem sine aliqua actione.

¶ Circa solutionem ad tertium Diui Thomę in articulo. 5. nota, ꝙ quando ibi dicit intellectum agentem esse principium illius actionis, quæ est cognitio principiorũ non sic est intelligendus quasi sit principium elicitiuum illius. Hoc enim iam improbauimus, nam intellectus agens non est potẽtia cognoscitiua: sed voluit dicere, quod per virtutem intellectus agentis habet intellectus possibilis speciem intelligibilem, qua informatus intellectus possibilis eliciat intellectum principiorum, ne quis erraret existimans intellectum possibilem habere actum saltim circa prima principia sine adiutorio intellectus agentis. Itaque Diuus Thomas voluit docere, quod non est peculiaris ratio ponendi intellectum agentem ad obiecta particularia cognoscenda, quam ad primam principia cognoscenda, & quod ad quamlibet intellectionem concurrit æque vterque intellectus, quamuis intelligere sit unum tãtum, vt docet ipse D. Thomas quæstione de anima art. 4. ad octauum.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum memoria sit in parte intellectiua animę.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, ꝙ memoria non sit in parte intellectiua animæ. Dicit enim Augustin. * 12. de Trin. quod ad partem superiorem animæ pertinent quæ non sunt hominibus, pecoribusque communia. Sed memoria est hominibus, pecoribusque communis. Dicit enim † ibidem, ꝙ possint pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ. Ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectiuam.

364
2. con. c. 75. & veri. q. 10. ar. 2
* c. 3. & 8. circa prin.
† lib. 12 de trin. ca. 2. in princi. tom. 3.

¶ 2. Præterea. Memoria præteritorum est, sed præteritum dicitur secundum aliquod determinatum tempus. Memoria igitur est cognoscitiua alicuius sub determinato tempore, quod est cognoscere aliquid sub hic, & nunc. Hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiua, sed solum in parte sensitiua.

¶ 3. Præterea. In memoria conseruantur species rerum, quæ actu nõ cogitantur. sed hoc non est possibile accidere in intellectu: quia intellectus fit in actu per hoc, quod informatur specie intelligibili. Intellectum autem esse in actu, est ipsum intelligere in actu. Et sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiua.

SED contra est, quod August. dicit * 10. de Trinit. quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna mens.

li. 10. de trin. ca. 11. parũ ante medium, tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quod cum de ratione memoriæ sit conseruare species rerum, quę actu non apprehenduntur, hoc primum considerari oportet, vtrum species intelligibiles sic in intellectu conseruari possint. Posuit enim Auicenna, hoc esse impossibile. In parte enim sensitiua dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, inquantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conseruari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Vnde oportet intelligi in actu illud, cuius similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum quamcirò aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu, sed oportet si denuo vult illam rem intelligere, quod conuertat se ad intellectum agentem, quam ponit in substantiam separatam, vt ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem.

Et

Et ex exercitio & vsu conuertendi se ad intellectum agentem relinquitur secundum ipsum quædam habilitas in intellectu possibili conuertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionē nihil conseruatur in parte intellectiua, quod non actu intelligatur. Vnde non poterit poni memoria in parte intellectiua secundum hunc modū. Sed hæc opinio manifestè repugnat dictis Arist. Dicit enim in * 3. de anima, quod cum intellectus possibilis sic fiat singula, vt sciens dicitur quis secundum actum, & quod hoc accidit cum possit operari per se ipsum, est quidem igitur & tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, vt ante addiscere, aut inuenire. Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula secundū quod recipit species singulorum. Ex hoc ergo quod recipit species intelligibilium habet, quod possit operari cum voluerit, nō autem quod semper operetur: quia & tunc est quodammodo in potentia, sed aliter quam ante intelligere, eo scilicet modo, quo sciens in habitu, est in potentia ad considerandum in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturæ, & immobilis quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis, formas, quas recipitur, non solum tenet, dū per eas agit in actu, sed etiam post quam agere cessauerit, multò fortius intellectus immobiliter, & inamissibiliter recipit species intelligibiles siue a sensibilibus acceptas, siue etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. Sic igitur, si memoria accipiatur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiua parte. Si verò de ratione memoriæ sit quod eius obiectum sit præteritum vt præteritum, memoria in parte intellectiua non erit, sed sensitiua tantum, quæ est apprehensiua particularium. præteritum enim vt præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

lib. 3. de anima. text. 8. tom. 2.

AD primum ergo dicendum, quod memoria, secundum quod est conseruatiua specierum, non est nobis pecoribusque communis, species enim conseruantur non in parte animæ sensitiuæ tantum, sed magis in coniuncto, cùm vis memoratiua sit actus organi cuiusdam. Sed intellectus secundum seipsum est conseruatiuus specierum præter concomitantiam organi corporalis. Vnde Philosophus dicit in * tertio, de anima, quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus.

lib. 3. de anima text. 6. tom. 2.

AD secundum dicendum, quod præteritio potest ad duo referri, s. ad obiectum, quod cognoscitur, & ad cognitionis actum. Quæ quidē duo simul coniunguntur in parte sensitiua, quæ est apprehensiua alicuius per hoc quod immutatur a præsenti sensibili. Vnde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, & se sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectiuam pertinet, præteritio accidit, & non per se conuenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem inquantum est homo. Homini autem inquantum est homo accidit vel in præsenti, vel in præterito, vel in futuro esse. Ex parte vero actus præteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia huiusmodi intelligere, quāuis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, vt supra de intellectu dictum est. * Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamuis ipse sit quidam singularis intellectus, ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. Sic igitur saluatur ratio memoriæ, quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic & nunc.

Q. 75. artic. 3.

AD tertium dicendum, quod species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum. Et tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem secundum vltimam completionem actus, & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo se habet inter potentiam & actum, & tunc dicitur esse intellectus in habitu, Et secundum hunc modum intellectus conseruat species, etiam quando actu non intelligit.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si memoria accipiatur solum pro potencia conseruatiua specierum, ponenda est in parte intellectiua. Hanc ponit Diu. Thom. contrà Auicennam, qui nullas species existimat conseruari posse, nisi in aliquibus potentiis, quæ sunt in organis corporeis, cuius sententiam clarè refert Diu. Thom. in articu. Probat igitur Diu. Thom. hanc conclusionem primo ex Aristot. 3. de anima cap. primo, text. 8. vbi dicit, quod intellectus dicitur sciens, quando potest operari per se ipsum, quod contingit, quando habet in se species rerum. Secundo probat Diu. Thom. conclusionem ratione sic. Materia corporalis formas, quas recipit, tenet, non solum quando actu operatur, sed etiam quando agere cessauerit, ergo & intellectus retinet species per quas intelligit, postquam intelligere cessauit. Consequentia probatur, quia intellectus est magis immobilis & stabilis naturæ, quàm materia corporalis, ergo. Probatur consequentia, quia vnumquodque recipitur ad modum recipientis, si ergo, est magis immobilis intellectus, quam materia corporalis, magis immobiliter retinet formas, per quas operatur.

¶Secunda conclusio. Si memoria accipiatur pro potentia, cuius obiectum sit præteritum vt præteritum, non est in parte intellectiua, sed sensitiua. Probat hanc cōclusionem breuissimè. Nam præteritum vt sic, pertinet ad conditiones particulares obiecti, sicut esse hic vel illic, ergo, vt sic non cognoscitur per se ab intellectu.

¶Tertia conclusio ad secundum. Ratio memoriæ saluatur in intellectu, quantum ad hoc, quod est præteritorum, secundum quod intellectus, intelligit se prius intellexisse, non autem prout intelligit præteritum, prout est hic & nunc.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur in hoc articulo. Vtrum in parte intellectiua animæ sit propriè memoria?

¶In hac quæstione, quæ grauissima est, fuit prima sententia Auicennæ, quam refert D. Thomas hic, & in 2. contra gent. cap. 74. & de veritate quæst. 10. art. 2. & alibi sæpe, quod in parte intellectiua nullo modo est ponenda memoria. Hoc euidenter colligitur ex eius doctrina in libro 6. de naturalibus parte 5. cap. 6. vbi docet expressè, quod in parte intellectiua non est conseruatio specierum, sed quamprimum aliquis desinit intelligere aliquam rem, desinit esse species illius rei in intellectu. Cum ergo conseruatio specierum, quæ actu apprehenduntur, sit de ratione memoriæ, consequenter negat memoriam in parte intellectiua. Attamen in eodem lib. par. 4. capit. 1. docet, quod in parte sensitiua est vere & proprie memoria, & deinde in c. 3. dicit, quod in hominibus est etiam reminiscentia vel recordatio præteritorum qualis non est in aliis animantibus.

¶Hanc suam sententiam probat Auicenna. Primo ratione, quam D. Thom. insinuat in corpore articuli. Quidquid recipitur in intellectu, recipitur non quomodocunque, sed sicut cognitum est in cognoscente, quod Auicenna vocat recipi intelligibiliter, vel cognoscibiliter, ergo non possunt conseruari species in intellectu, quando actu non cognoscit. Probatur consequentia. Quoniam tales species non essent in intellectu cognoscibiliter, sed per modum rei conseruatæ ad producendam postea intellectionē. Nec est eadem ratio in sensu atq; in intellectu, inquit Auicenna. In parte enim sensitiua quod attinet ad aliquas potentias dicuntur conseruare species sensibiles in quantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conseruari possunt aliquæ species absque actuali consideratione, cæterum in intellectu, qui caret organo corporeo, nihil potest esse nisi intelligibiliter.

Secūdo. Intellectus noster pro hoc statu necessario intelligit per conuersionem ad phantasmata, vt docet Diu. Thom. infra quæst. 74. articu. 7. ergo impertinenter ponitur in intellectu virtus conseruatiua specierum. Probatur consequentia. Quoniam sufficienter prouisum est ab autore naturæ intellectui nostro de necessariis ad intelligendum, cum semper habeat phantasmata iuxta se, & uirtutem intellectus agentis, qua producat species intelligibiles in intellectu possibili. Confirmatur. Quoniam hac ratione in potentia visiua superfluit virtus conseruatiua specierum visibilium, quoniam ad visionem necessario requiritur præsentia obiecti, ad quam necessario sequitur immissio speciei visibilis in potentiam visiuam, ergo si ad intellectionem est necessaria conuersio intellectus agentis ad phantasmata, superfluit cōseruatio specierum intelligibilium. Probatur consequentia, quoniam ex ista conuersione intellectus ad phantasmata, producitur species intelligibilis in intellectu.

¶Secunda sententia est D. Thomæ hic, & in 2. contra gentes, & de veritate locis citatis, & alibi sæpe, quæ dicit duo.

Primum est. Si memoria accipiatur pro ui conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in parte intellectiua. Secundum est, quod memoria quatenus importat recordationem præteriti, ut præteritum est, non reperitur in parte intellectiua. Quod si quæras a D. Thom. an simpliciter & absolute sit concedendum esse memoriam in parte intellectiua. Respondet de ueritate ubi supra in corp. quod memoria propriè loquendo non est in parte intellectiua, sed in parte sensitiua tantum. In his duobus dictis conueniunt cum D. Tho. Durand. in 1. dist. 3. part. 2. q. 3 & Scot. in 1. dist. 3. quæst. 6. & in 4. dist. 45. q. 3. artic. 2.

¶Primum dictum præter rationes adductas a D. Thoma in articulo. Probatur primo. Pars intellectiua est multo perfectior & minus immutabilis, quam sensitiua, sed in parte sensitiua ponitur virtus conseruatiua specierum sensibilium, ergo in intellectu multo melius conseruantur. Nec ualet solutio Auicennæ, est enim omnino impertinens ad propositum ratio discriminis, quam ex ipso attulimus in primo argumento pro eius sententia. Nam nulla potest fingi ratio ad probandum, quod si ponuntur species intelligibiles, quando actu non intelligimus, illæ debeant esse in aliquo organo corporeo, sicut species sensibiles. Etenim species sensibiles, cum sint materiales necessario sunt ponendæ in organo uel potentia sensitiua & materiali, at species intelligibiles, cū sint immateriales, debent esse in subiecto spirituali & immateriali, quale est ipse intellectus, in quo possunt esse sicut habitus spirituales fidei, scientiæ &c.

¶Secundo probatur. Secundum doctrinam cōmunem Philosophorum & Theologorum, quæ sunt dispersa & diuisa in inferioribus, sunt unita in superioribus, de quo D. Tho. sup. q. 57. art. 2. & Caieta. ibid. sed inter potentias interiores sensitiuas quædam sunt apprehensiuæ tantum, aliæ conseruatiuæ non tamen apprehensiuæ, ergo uirtus intellectus nostri (qui est superior ad omnes istas potentias) erit simul apprehensiua & conseruatiua. Minor constat ex dictis supra q. 78. art. 4.

¶Tertio probatur. Anima separata recordatur eorum, quæ gessit in hac uita, ergo necesse est ponere in parte intellectiua animæ aliquam potentiam conseruantem species intelligibiles, quas acquisiuit in hac uita. Antecedēs uidetur omnino certum ex lib. Sap. c. 5. & Lucæ ca. 16. ubi expresse fit mentio de memoria damnatorum, respectu rerum præteritarum.

¶Secundum dictum D. Tho. potest probari ex ratione eius in corpore, & ad solutionem ad secundum.

Pro explicatione huius sentētiæ D. Tho. quæ absque dubio uerissima est, notandum est id, quod insinuat D. Th. hic & aliis pluribus in locis, quod duo requirantur, ut aliqua potentia dicatur memoria. Alterū, quod sit conseruatiua specierum, quas accepit de rebus, alterū uero, quod feratur in præteritum ut præteritum est. v. g. quod cognoscat Petrus, qui mortuus est, quatenus uiuebat in tali tempore præcedente instans præsens. Et cum memoria nominet potentiam, quæ potest ferri in præteritum ut sic, sola illa potentia potest dici absolute & simpliciter memoria, quæ potest directe & per se tendere in præteritum ut sic. Dicetur etiam memoria licèt non simpliciter & absolute tamen extenso uocabulo, omnis illa potentia, quæ potest ferri in præteritum ut sic, siue directe siue indirecte, siue quocunque alio modo. Primum uero, quod diximus requiri, ut aliqua potentia possit dici memoria, scilicet esse conseruatiuam specierum, non requiritur ut aliquid intrinsece specificans & formaliter cōstituens memoriam in esse memoriæ, sed requiritur ut aliquid necessario prærequisitum, ut talis potētia possit ferri in præteritum ut sic. Quæ necessitas prouenit ex hoc, quod nulla potentia potest aliquid cognoscere sine speciebus, quas iam non potest accipere a re præterita, unde necesse est, ut antea acceptas conseruet, ut possit ferri in præteritum ut sic. Ex hac doctrina sequitur, quod si daremus aliquam potentiam, quæ posset ferri in præteritum ut sic, sine illa cōseruatione specierum, illa proprie diceretur memoria. Hoc constat primo, quoniam illa potentia tenderet in obiectum formale specificans actum memoriæ, ergo illa esset proprie memoria, sicut si daretur in homine aliqua potentia, quæ tenderet in quidditatem rei materialis abstractam &c. licet nunquam accepisset species a rebus, illa esset potentia intellectiua humana.

¶Hoc supposito statuitur prima conclusio. Licèt in parte intellectiua sit uis conseruatiua specierum intelligibilium, tamen non ex hoc ponitur memoria in parte intellectiua. Probatur hæc conclusio. Primo, quoniam si ex hoc solum poneretur memoria in parte intellectiua, sequeretur, quod absolute & simpliciter deberet poni memoria in parte intellectiua, imo & magis proprie, quam in parte sensitiua. Probatur sequela, quoniam proprie reperitur in parte intellectiua uis conseruatiua specierum intelligibilium, imo & perfectius quam in parte sensitiua, ut D. Thom. demonstrat in hoc articulo. Consequens autem negat D. Tho. hic, & ubicunque de hoc loquitur, specialiter in loco allegato ex q. 10. de ueritate.

¶Secundo probatur conclusio. Omnis potentia actiua specificatur & dicitur talis ex actu secundo, quem potest elicere,

elicere, sed conseruare species non est actus elicitus a memoria, non enim est actus secundus, ergo memoria non potest dici talis potentia ex hoc, quod est conseruatiua specierum. Confirmatur. Memoria, vt nominat actum, secundum communem vsum loquentium, accipitur pro notitia præteritorum, & non pro conseruatione specierum, vt D. Tho. affert loco proxime citato in principio corporis articuli, ergo & potētia, quæ dicitur memoria, est talis, quia potest elicere talem notitiam præteritorū, & non quia est conseruatiua specierum intelligibilium.

Tertio probatur. Conseruare species est aliquid præ requisitum ad eliciendum notitiam præteritorum quatenus iam non potest accipere species a re præterita ad eliciendum notitiam talis rei præteritæ: ergo ex tali conseruatione nō ponitur memoria in parte intellectiua, sicut intellectus nō dicitur talis potentia, quia potest accipe- B re species intelligibiles a rebus, sed quia potest elicere intellectionem.

Quarto arguitur ex Diuo Thoma quæst. 10. de veritate artic. 2. in corp. vbi ex sententia Auicennæ negantis cōseruationem specierum intelligibilium, nō infert totalē negationē memoriæ, sed eius, quæ causatur ex cōseruatione specierum. Intelligit, ergo D. Thomas, quod conseruatio specierum non sit de ratione memoriæ simpliciter.

Vltimo arguitur. Omnes potentiæ tenent & conseruant proprios habitus & formas, ergo si intellectus habet rationem memoriæ, quatenus conseruare potest formas, quas intelligit, eadem ratione omnes aliæ potentiæ dicentur habere rationem memoriæ. Sed contra hanc cōclusionem videtur esse Diuus Thomas in principio corporis articuli, vbi dicit, quod de ratione memoriæ est cō- C seruare species rerum, quæ actu non apprehenduntur. Et similiter circa finem corporis articuli ponit primam cōclusionem articuli, scilicet, quod si memoria accipiatur solum pro vi cōseruatiua specierum, oportet ponere memoriam in intellectiua parte.

Ad hoc testimonium Diui Thomæ respondetur, quod ibi D. Thomas non sic intelligit conseruationem specierum esse de ratione memoriæ, quasi propria ratio memoriæ sumatur per ordinem ad conseruationem specierum, sed solum voluit dicere, quod nunquam inuenitur memoria, quin sit conseruatiua specierum, quod verissimum est. Et quod hæc sit mēs Diui Thomæ, manifestum est ex contextu literæ, vbi postquam dixisset, quod conseruare species rerum est de ratione memoriæ, explicare volens contra doctrinam Auicennæ, quod intellectiua D pars non deficit à ratione memoriæ ex defectu huius, vt dicebat Auicenna, in processu articuli solummodo demonstrat intellectiuam partem posse cōseruare species, non autem quod de ratione intellectiuæ partis sit conseruare species, quod probare debuisset, si esset de ratione memoriæ conseruatio specierum, vt sic bene inferret primam conclusionem a nobis propositam dicēs: Sic igitur si memoria accipiatur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiua parte.

Et ex dictis manifesta est solutio ad argumentū, quod sumitur ex hoc testimonio contra nostrā conclusionem. Dicimus enim, quod hæc cōclusio illata fuit a Diuo Thoma ex rationibus, quibus demonstrauit contra Auicennā in parte intellectiua esse virtutem conseruatiuam spe- E cierum, qui ex negatione huius negabat memoriā in parte intellectiua; quib. solūmodo intendebat demōstrare intellectū non deficere a ratione memoriæ, quia nō esset in illo virtus conseruatiua specierum. Est ergo conclusio illata a D. Thoma cōditionalis, quasi diceret si memoria acciperetur pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiua parte.

Secunda conclusio. In parte intellectiua nō est memoria simpliciter & proprie sumpta. Probatur primo ex dictis. Memoria est potentia, cuius proprius actus est notitia, quę primo & per se & directe respiciat præteritū vt sic, sed in parte intellectiua non potest esse talis notitia, ergo. Maior est nota & communis animi conceptio, & minor probatur. Intellectus non potest primo & per se & directe versari circa obiectum singulare & materiale; sed præteritum vt sic est obiectum singulare concernens

A tale nunc, ergo non potest in intellectiua parte poni simpliciter & proprie potētia, quæ respiciat præteritū vt sic.

Secundo probatur. Non potest sumi propria ratio alicuius potentiæ penes id, quod se habet secūdario & per accidens ad obiectum formale eius, sed omnino per accidēs se habet ad obiectum intellectus esse præteritum uel præsens, ergo. Maior est manifesta, quoniam hac ratione negamus intellectum esse potentiam cognoscitiuam singularium, quia in obiecto eius primario nō reperitur singularitas, imo abstrahit ad illa, & omnino per accidens se habet ad illam, quamuis etiā cognoscat singularia per accidens, & cognitione reflexa. Minor autem est D. Thomæ hic, & manifesta. Quoniam esse præteritum est conditio singularis concernens tempus tale, sicut esse præsens.

Tertio probatur ex Arist. in lib. de memoria & remini- B scentia cap. 1. vbi cum docuisset memoriam esse præteritorum, subdit, quod in parte intellectiua, vbi non est phātasma, est per accidens, ubi D. Thom. lectione. 2. in fine idem docet.

Vltimo probatur ex D. August. 14. de Trinit. capi. 11. vbi docet, quod memoria partis intellectiuæ æque se habet ad præterita & absentia, & etiam ad præsentia, quod absque dubio dicit D. Augustinus, quia existimat quod abstrahit ab his omnibus, ergo sentit etiam Diuus Augustinus, quod in parte intellectiua non est proprie memoria.

Vltima conclusio. Nihilominus ponenda est in parte intellectiua virtus, quæ possit cognoscere præterita vt sic saltim indirecte & per reflexionem, ac per consequēs ponenda est etiam memoria extenso vocabulo.

Hæc conclusio quantum ad eius primam partem, eandem C habet certitudinem cum doctrina Diui Thomæ infra quæstione. 86. articulo. 1. vbi Diuus Thomas ostendit, quod intellectus noster non possit cognoscere directe & sine reflexione singularia rerum materialium, licet per reflexionem omnia singularia cum suis conditionibus & circunstantiis singularibus possit cognoscere. Etenim præteritum vt sic est circunstantia singularis rei præteritę, sicut esse præsens in nunc temporis est conditio singularis rei existentis. Sed quia hæc doctrina amplius explicabitur in loco allegato, differatur vsque in illum locum probatio huius conclusionis, quod attinet ad primā partem illius. Secunda vero pars huius conclusionis euidenter colligitur ex prima. Nam sicut dicimus in intellectu esse virtutem cognoscitiuam singularium ex hoc, quod intellectus est cognoscitiuus singularium (saltim indirecte D & reflexe) sic etiam in parte intellectiua debemus concedere virtutem, qua reminiscimur præteritorum, non tamen est concedendum simpliciter, quod in illa sit memoria, quia ibi nulla est potentia, quæ directe & per se tendat in præteritum vt sic, sicut non ponimus in parte intellectiua potentiam cognoscitiuam singularium, quia nulla est in parte intellectiua, quæ feratur in singularia directe, & primo.

Sed est obiectio contra hāc conclusionē ex doctrina Diui Thomæ in solutione ad secundum, ubi adnotauimus tertiam conclusionem. Etenim quamuis singularitas obiecti cogniti, & circunstantiæ particulares illius, vt præsentia vel præteritio per accidēs se habeant ad obiectum intellectus, quando v. g. intelligit hominē, tamen hæ cir- E cunstantiæ & conditiones singulares per se se habent ad ipsam actionem, quia intelligitur homo; ergo saltim quatenus intellectus intelligere potest se intellexisse hominem heri, debet poni simpliciter memoria in parte intellectiua. Probatur cōsequētia ex doctrina D. Tho. nam antecedens ipse expresse asserit. Intellectus per se intelligit actionē propriā, quia quāuis sit singularis, tamen est immaterialis, ergo per se cognoscere potest illā, ut præteritā, quæ est vna ex cōditionib. singularitatis illius. Huic difficultati non pōt in præsenti dari plena solutio, pēdet enim ex his, quæ dicenda sunt infra. qu. 87. vbi ostendemus, quō intellectus cognoscat singularia immaterialia, quę sunt in ipso supposito ut puta animā, eius habitus existentes in illo, proprios actus, &c. Sed pro nūc breuiter dicimus, quod sicut cognitio horū est perfectior, quam cognitio singularium materialiū, tamen quia non est omnino perfecta, sed reflexa (quod pro nūc supponatur) sic etiam in intel-

intellectu virtus cognoscitiua horum est perfectior quã virtus cognoscitiua singularium materialium, ac per consequens magis proprie ponitur in parte intellectiua virtus rememoratiua horum, quam singularium materialium, quamuis ex hoc nõ sequatur, quod in intellectu est proprie memoria, quia ad hoc ponendum necessario esset dicendum, quod intellectus absque vlla reflexione cognoscit hæc singularia immaterialia, quod nõ est verum vt loco citato explicauimus.

AD argumenta Auicennæ respondetur, Ad primum dicimus primo, quod eodem argumẽto probaret, quod imaginatiua non possit conseruare species sensibiles, ac per consequẽs quod nõ ponatur memoria in parte sensitiua. Nam quando vis sensitiua non sentit, species illæ non sunt in illa sensibiliter, sed solummodo realiter. Nec ratio discriminis assignata ab Auicenna inter sensum & intellectum est ad propositum, vt demonstrauimus in prima probatione primi dicti Diui Thomæ. Respondetur secundo, quod dupliciter potest aliquid esse in intellectu, vel in actu primo per speciem intelligibilem, vel in actu secundo per actualem cognitionem, & vtroque modo dicitur esse in intellectu intelligibiliter, quamuis diuersimode vt Caietanus explicat in hoc articulo, & similiter D. Thom. in corpore, & a 13. Et in hoc deceptus fuit Auicenna, quoniam existimauit nihil esse in intellectu nostro intelligibiliter, nisi quando est in actu secundo, quod tamen est falsum, & contra Aristotelem. Proportionabiliter dicendum est de speciebus sensibilibus, quod quando eis non vtitur actu sensus ad sentiendum, sunt in eo sensibiliter in actu primo, non in actu secundo.

Ad secundum argumentum, quod est difficile, respondeat aliqui Thomistæ. Primo, quod quandiu species conseruantur in intellectu possibili, nunquam producuntur aliæ eiusdem obiecti per conuersionem ad phantasmata, quoniam alias cum omnes species intelligibiles eiusdem obiecti formalis sint eiusdem speciei, plura accidentia eiusdem speciei essent in eodem subiecto, quod est contra doctrinam Aristotelis, & Diui Thomæ. Et hac ratione quandiu in intellectu conseruantur species intelligibiles alicuius obiecti, non possunt produci in illo aliæ eiusdem obiecti. Sicut D. Tho. in 1.2. quæstio. 54. ar. 4. ad 3. docet, quod si quis per vnum actum demonstrationis produxit habitum in intellectu, quãuis postea multiplicet actus eiusdem demonstrationis, nunquam producit de nouo alios habitus, sed primus intenditur & perficitur per actus sequentes. Nam alias (inquit Diuus Thomas) duo accidentia solo numero differentia essent in eodem subiecto. Sed hæc solutio quamuis verissima sit, non tamen est ad intentum argumenti; quoniam argumentum non intendit probare, quod quamuis conseruentur species alicuius obiecti in intellectu possibili, possint produci aliæ per virtutem intellectus agentis, sed solum non esse necessariam illam conseruationem, siquidem quoties voluerit habet virtutem ad producendum species intelligibiles. Respondetur ergo ad argumẽtum, quod non obstante quod in intellectu sit virtus ad producendas quaslibet species intelligibiles de nouo; tamen necessarium est præexistentes conseruari. Cuius rationem à priori ponit Diuus Thomas in articulo ex perfectione, immutabilitate, & spiritualitate intellectus nostri. Aliam etiam rationem nos colligere possumus ex doctrina Aristotelis, quam D. Tho. tradit hic ex 3. de anima c. 4. text. 6. & 8. quoniam si intellectus non haberet in se species intelligibiles nisi in actuali consideratione, non diceremur scientes, quando actu non consideramus, quamuis possemus abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus. Ex hoc maxime verũ habet, si teneamus illam sententiam, quam sæpe videtur insinuare. D. Thomas, quod scientia est collectio specierum coordinatarũ in intellectu possibili. Et quamuis hoc non haberet verum, nihilominus esset necessaria conseruatio specierum, quia sine speciebus existentibus in intellectu esset intellectus noster sicut à principio fuit tanquam tabula rasa quod omnino est falsum & contra Aristotelem, qui ratione istarum specierum intelligibilium, quæ conseruantur in parte intellectiua etiam quando intellectus actu non considerat, dicit in locis allegatis à Diuo Thoma in corpore articuli quod est factus omnia illa, quorum habet speciem, & similiter sciens actu quando habet species intellibiles, quibus potest operari, alias inquit Aristoteles, quando acquireremus illa species, denuo diceremur addiscere, quod est contra communem modum concipiendi. Alii Theologi conseruationem, specierum reducunt vt in causam ad incorruptibilitatem intellectus nostri. Sed hæc eadẽ fere est ratio cum illam, quam antea adduximus ex Diuo Thoma in hoc articulo. Alii assignãt causam huius conseruationis propter animam separatam, quia scilicet anima aliquando est separãda a corpore, oportet ergo quod conseruẽtur eius species, vt post separationem possit habere cognitionem illarum rerum, quas in corpore gessit. Sed de hac ratione dicemus, infra quæstione 89. vbi late differemus de cognitione animæ separatę.

Ad confirmationẽ negatur consequentia, dispar enim est ratio de conseruatione speciei intelligibilis atque de specie producta uisibili. Huius diuersitatis duplex solet communiter assignari ratio. Prima est ex parte causæ materialis, quoniam in sensu exteriori nori non est sufficiẽs dispositio organi ad conseruandas species in absentia sensibilium sicut sunt quæst. 78. art. 4. explicuimus. Et idẽ diximus de sensu communi & extimatiua, quæ quamuis recipiant species, non tamen conseruant illas, propterea, quod in organis, in quibus subiectãtur, non est sufficiens dispositio adconseruandas species.

At uero intellectus possibilis cum non sit in aliquo organo corporeo, sicut apprehendit species intelligibiles, ita etiam est superficiens ad conseruandas illas. Secunda causa, quæ communiter solet assignari, est quoniã quamdiu obiectum sensus exterioris est præsens potentiæ, semper producit actu species in ipso sensu, ita quod species naturaliter & necessario producuntur ab obiecto, quando medium est sufficienter dispositum. At vero quamuis in phantasmate sunt species rerum singularium, non necessario intellectus agens abstrahit species intelligibiles. Ratio est, quoniam anima non vtitur necessario operatione intellectus agentis; sed libere, quando ipsa uult. Quapropter Aristoteles 3. de anima tex. 18. dixit, quod intellectus agens est sicut habitus, quoniam sicut habitibus vtimur, quando uolumus, ita anima utitur intellecta agente, quando ipsa vult. Sed nobis neutra solutio placet. Prima quidem, quia nimis superficialiter soluit argumentũ. Quando enim argumentum petit, vt explicetur quare in intellectu conseruantur species intelligibiles, in sensu uero non species sensibiles, superficialiter responderetur, si quis diceret quia in visu nõ est dispositio, & uirtus conseruatiua, in intellectu uero sic. Huius enim rationẽ quærimus, quare scilicet in uisu non sit ponenda hęc uirtus, & dispositio conseruatiua, in intellectu uero sic. Secunda etiam ratio non placet, impertinenter enim omnino se habet, nec aliquam habet connexionem, quod visus necessario moueatur a visibili præsenti, uel intellectus iuxta imperium, & deliberationem rationis moueatur, & recipiat speciem intelligibilem, cum hoc, quod, est habere virtutem conseruatiuam specierum, uel non habere. Præterea etiam deficit hæc ratio, quia sicut operatio intellectus agentis est libera, quantum ad exercitium, sic etiam operatio potentiæ uisiuæ est libera quantum ad exercitium, & quemadmodum operatio potentiæ uisiuæ est necessaria quo ad specificationem, quia scilicet si applicatur ad opus, necessario debet habere talem actionem, scilicet, recipere species uisibiles, uidere &c. sit etiam eodẽ modo operatio intellectus agentis est necessaria quantum ad specificationem, quia si operatur necessario debet illustrare phantasmata, abstrahere speciem &c. ergo nulla est differentia, quod attinet ad libertatem inter intellectum agentem & potentiam uisiuam, ac per consequens illa differentia assignata non cõtinet uerum. Quapropter dicendum nobis uidetur, quod cum natura dederit homini omnes potentias, tam sensitiuas, quam rationales ad ipsius suppositi perfectionem, consequenter est dicendum, quod si in intellectiua parte est uirtus conseruatiua specierum intelligibilium, in potentia uero visiua & aliis

non

non, hoc prouenit ex eo, quod illa virtus conseruatiua specierum congruit tali fini, scilicet, perfectioni hominis, quatenus homo est in potentia uero uisiua & aliis nõ congruit, imo derogat tali fini, ac propterea non est in illis talis uirtus conseruatiua specierum. Vt ergo explicemus, quare a perfectione hominis non congruit talis uirtus conseruatiua specierum, aduertendum est, quod cognitio sensibilis in homine non est, propter se ipsam, sed propter intellectiuam cognitionem. Cum enim intellectus humanus a principio sui sit tanquam tabula rasa, & omnis cognitio nostra incipiat a sensibus, necessarium fuit ponere in nobis cognitionem sensitiuam non propter se ipsam, sed propter intellectiuam. Ex quo sequitur, quod cognitio sensitiua in nobis non pertineat ad perfectionem suppositi, nisi quatenus est necessaria ad intellectiuam cognitionem, quæ est propria perfectio hominis. Cum igitur ratio mediorum ex fine sit pensanda, colligitur euidenter quod cognitio sensitiua data est homini, prout magis congruit cognitioni intellectiuæ. Hoc igitur supposito dicimus, quod in potentiis sensitiuis, quæ tantum sunt apprehensiuæ, sola apprehensio obiecti sensibilis deseruit intellectioni; conseruatio uero specierum non solum non prodesset ad intellectionem, imo potius obesset. In potentiis uero, quæ sunt conseruatiuæ, conseruatio specierum deseruit intellectioni. Et hæc est ratio a priori & optima, quare in aliquibus potentiis ponimus solam uirtutem apprehensiuam, in aliis tamen etiam retentiuam. Quod si aliquis interroget, quare in potentiis, quæ dicuntur apprehensiuæ, sola apprehensio deseruit intellectuali cognitioni, in aliis vero etiam retentio specierum? Respondetur, quod huius ratio est, quia operatio potentiarum, quas dicimus apprehensiuas, nõ est necessaria ad actualem intellectionem, sed tantum est necessaria remote & præsuppositiue, vt possit apprehendi obiectum, & vt possint abstrahi species minus sensibiles & materiales in potentias sensitiuas superiores, ac tandem a phantasmatibus possint abstrahi species intelligibiles. At operatio potentiarũ, quas dicimus habere virtutem conseruandi species semel susceptas, requiritur etiam in actuali operatione intellectus, quare necesse fuit, vt in illis esset vis conseruatiua specierum vt possent ministrare intellectui quoties intelligere uellet. Quod autem operatio potẽtiarum apprehensiuarum non sit necessaria post apprehensionem obiecti ad actualem operationem, constat, Quoniam operatio potentiæ, uerbi gratia, uisiuæ non solum non est necessaria ad intellectionem, imo ex parte impedit intellectum a sua operatione, quia operatio sensuum exteriorũ distrahit intellectum a consideratione proprii obiecti. At operatio sensuum superiorum dum sumus in uia, necessario concomitatur operationem intellectus. Nam nõ possumus intelligere sine conuersione ad phantasmata, quare in illis non fuit necessaria uirtus conseruatiua specierum, in istis autem, sic propter rationem assignatam.

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus.*

395 1.d.3.q.4.art.1.&2 cõ.c.74. fi. Et ueri. q.7.art. 3 ad tertium, & q.10.ar.3.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus. Augustinus enim in * decimo, de Trinit. ponit in mente memoriam, intelligentiam & volũtatem. Manifestum est autem, quod memoria est alia potentia a voluntate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

* c.11. & 12. to.3

¶ 2. Preterea. Eadem ratio distinctionis est potentiarum sensitiuæ partis, & intellectiuæ. Sed memoria in parte sensitiua est alia potentia a sensu, vt supra dictum est. † Ergo memoria partis intellectiuæ est alia potentia ab intellectu.

† q. 78. ar.4.

¶ 3. Præterea. Secundum Augustinus * memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi inuicem æqualia, & vnum eorum ab alio oritur. Hoc autem esse non posset, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

* li.10.de trin. ca. 11. to.3

SED contra. De ratione memoriæ est, quod sit thesaurus, vel locus conseruatiuus specierum. Hoc autem Philosophus in † tertio, de anima attribuit intellectui, vt dictum est. Non ergo in parte intellectiua est alia potentia memoria ab intellectu.

† li. 3. de ani. tex. 7. tom. 1

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est *) potentiæ animæ distinguuntur secundum diuersas rationes obiectorum, eo quod ratio cuiuslibet potentiæ consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est eius obiectum. Dictum est etiam supra, * quod si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diuersificabitur illa potentia secundum diuersitates particularium differentiarum. sicut potentia visiua, quæ respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diuersificatur secundum rationem albi & nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Vnde secundum nullam differentiam entium, diuersificatur differentia intellectus possibilis. Diuersificatur tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam actiuam, quæ facit obiectum esse in actu, & aliud potentiam passiuam, quæ mouetur ab obiecto in actu existente, & sic potentia actiua comparatur ad suum obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem passiua comparatur ad suum obiectum e conuerso, vt ens in potẽtia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis & agentis, Vnde patet quod memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationẽ enim potentiæ passiuæ pertinet conseruare, sicut & recipere.

* Ar. præced. Q. 77. ar. 3.

* Q. 77. art. 3.

AD primum ergo dicendum, quod quamuis in tertia distinctione primi sententiarum dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires, tamen hoc non est secundum intentionem Augustini. qui expresse dicit in 14. de Trinit. quod si accipiatur memoria, intelligentia, & voluntas secundum quod semper præsto sunt animæ, siue cogitentur, siue non cogitentur, ad solam memoriam pertinere uidentur. Intelligentiam autem nunc dico, qua intelligimus cogitantes, & eam voluntatem siue amorem, vel dilectionem, quæ istam prolem, parentemque coniungit. Ex quo patet, quod ista tria non accipit August. pro illis tribus potentiis. Sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione, intelligentiam autem

pro

pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

AD secundum dicendum, quod præteritum, & præsens possunt esse propriæ differentiæ potentiarum sensitiuarum secundum diuersitatem obiectorum, non autem potentiarum intellectiuarum, ratione supra dicta.

AD tertium dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu. Et hoc modo etiam æquatur ei, non autem sicut potentia potentiç.

## SVMMA TEXTVS.

VNica couclusio. In intellectu nu lla potest esse diuersitas potentiatum, nisi agentis & possibil is, ac per consequens memoria i tellectiua non est potentia distincta ab intellectu possibili. De hac conclusione quantum attinet ad distinctionem intellectus agentis a possibili, iam in articulo 1. huius quæstionis satis diximus. Sed probatur quo ad alteram partem. Intellectus primo & per se respicit communem rationem entis, ergo ex rationibus particularibus entis non variatur potentia intellectiua. Antecedens est manifestum, & probatur consequentia. Quoniam eiusmodi rationes particulares, ut puta præteritum, futurum, &c. sunt omnino accidentales ad rationem formalem obiecti adæquati intellectus, sicut etiam non est alia potentia, cuius obiectum est coloratum, & quæ sentit albedinem.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo breuiter dubitatur de veritate secundæ partis cōclusionis. Nam vt refert Diuus Thomas ad primum argumentum, Magister sent. in 1. dist. 3. cap. 7 & sequētibus docet, quod in intellectiua parte est proprie memoria sicut in sensitiua: & secundo, quod illa est potentia realiter distincta ab intellectu & voluntate. Et quod hæc fuerit mens Magistri colligitur ex eius doctrina loco citato cap. 12. ubi dicit, quod intellectus, memoria, & uoluntas sunt naturales proprietates, vel uires ipsius animæ, & a se inuicem distinguuntur. Et postea cap. 18. iterum dicit, quod illa tria sunt a se inuicē distincta.

¶ Probatur primo sententia Magistri. Quoniam Sancti & Theologi communiter asserunt tres esse potentias animæ, intellectum, memoriam, & uoluntatem: vt patet ex multis locis, quę Magister refert ibi, maxime uero ex Diuo Augustino libr. 10. de Trinit. capit. 11. & 12. Sed intellectus est potentia distincta a uoluntate, ergo etiam est distincta a memoria. Confirmatur. Quoniam sancti sæpius explicant mysterium Trinitatis personarum in unitate essentię ex similitudine diuersitatis trium potentiarum animæ in una essentia animæ: sed si memoria & intellectus non distinguuntur realiter, supponunt falsum, ergo.

¶ Secundo arguitur ad probandum alterum, quod dicit magister, scilicer, in parte intellectiua esse proprie memoriam Aristo. lib. de memoria & reminiscentia cap. 1. loquens de memoria secundum quod est præteriti, ponit exemplum in actu, quo recordamur triangulum habere tres angulos, sed iste actus necessario pertinet ad partem intellectiuam, ergo ibi est proprie memoria. Probatur minor. Quoniam ille actus uersatur circa quod quid est trianguli in uniuersali, ad quod non potest pertingere operatio sensus. Confirmatur. Quoniam in eodem capit. 1. subdit Aristo. quod animalia, quæ cognoscunt tempus, habent memoriam, sed intellectus potest proprie cognoscere tempus, ergo in parte intellectiua est proprie memoria.

¶ Tertio arguitur ad idem. Præteritum ut præteritum est, est aliquid commune & uniuersale, ergo potest per intellectum apprehendi, ac per consequens ibi est proprie memoria. Confirmatur. Apprehendere præteritum ut præteritum est, non est aliud, quam apprehēdere rem, & simul apprehendere tempus, quo mensuratur duratio talis rei, sed hæc apprehensio rei cum mensura suæ durationis pertinet ad intellectum: ergo intellectus apprehendit tempus præteritum ut prçteritum est. Minor probatur ex Arist. 4. Phys. textu. 131. ubi docet, quod intellectus apprehendit tempus, & cognoscit illud ut mensuram prioris & posterioris, ergo.

¶ Vltimo. Intellectus apprehēdit tempus præteritum non solum in communi & in uniuersali, sed etiam in singulari, ergo ibi est proprie memoria. Probatur antecedens. Intellectus cognoscit singularia præsentia, ergo etiam recordatur singularium prçteritorum, sicut recordabatur ille, de quo dicitur 2. Machab. 9. Nunc recordor malorum, quę feci in Hierusalem. Confirmatur. Anima separata a corpore recordatur rerum singularium, quæ gessit, quando erat in corpore: ergo signum est, quod in parte intellectiua est proprie memoria. Antecedens probatur ex illo. Lu. 16. Fili recordare, quia recepisti bona in uita tua & Sap. 5. Ambulauimus uias difficiles, &c.

IN hac quęstione sit unica conclusio. Memoria, (quam imperfectam posuimus articulo præcedenti in parte intellectiua est potentia sola ratione distincta ab intellectu possibili. Hæc conclusio non potest aliter melius probari, quam ratione D. Thom. in hoc articulo, quæ est efficacissima. Quæ ratio adeo est efficax, ut propter eam multi teneant, quod in vniuersum memoria non solum in parte intellectiua, sed etiam sensitiua non est potentia distincta ab illis, quę sunt apprehēsiuę, & cognoscitiuę suorum obiectorum, de qua re iam diximus supra quæst. 78. artic. 4. Confirmatur ratio D. Thomæ. Non est alia potentia intellectiua, quæ cognoscit singularia ab illa, quæ cognoscit uniuersalia, propterea quod non respicit singularia primo & per se, ergo nec est alia potentia, quæ respicit præteritum ut præteritum est, siue in communi siue in particulari ab illa, quæ respicit ens tāquam obiectum adæquatum. Probatur consequentia. Quoniam si consideremus præteritum in singulari, & in exercitio, est una ex conditionibus obiecti singularis, ergo sicut nō distinguet aliam potentiam intellectiuam obiectum singularis, sic etiā non distinguet aliam potētiam intellectiuam conditio singularis ipsius obiecti singularis. Si autem accipiatur præteritum in communi, est pars subiectiua entis, quod est obiectū proprium intellectus, eodem prorsus modo, sicut quidditas hominis, sed hæc diuersitas obiecti non diuersificat potentiam, ut manifestum est, & ratio Diui Thom. demonstrat, ergo. Alterum, quod dicit Magister, in parte intellectiua esse propriè memoriam, iam in articulo præcedenti impugnatum est sufficienter, ibi enim probauimus, quod quamuis in intellectu sit cognitio præteritorum ut sic, tam in communi, quam in singulari, non tamen est propriè memoria. Quare in pręsenti solummodo restat respondere rationibus obiectis pro illius sententia.

AD primum respondetur ex Diuo Thoma hic ad primum, quod illa distinctio memoriæ ab intellectu non est ex parte potētiarum, sed solum ex parte actuum, maxime uero apud Diu. August. qui frequenter in libris de Trinitate solet asserere, tria esse in anima memoriam, & notitiam & amorem.

Ad confirmationem respondetur cum Iauello 3. de anima tract. de intellectu agente quæstione 3. quod ad explicationem mysterii Trinitatis ex hoc exemplo, satis fuerit distinctio rationis inter memoriam & intellectum per comparationem ad diuersos actus.

Secundo respondetur, quod saltim explicant per illam similitudinem pluralitatem, & distinctionem personarum in unitate essentiæ, quamuis non explicent trinitatem personarum, & hoc sufficit.

¶ Ad secundum respondetur, quod eodem argumento probaretur memoriam non respicere præteritum, imo nec aliquod aliud tempus. Nam ille actus, triangulus habet tres angulos, secūdum illam abstractionem abstrahit

ab

ab omni tempore. Respondetur tamen quod Arist. loquitur de actu singulari, quem recordamur nos habuisse tempore præcedenti circa illud obiectum, triangulus habet tres angulos, &c. iuxta explicationem D. Thom. arti. præced. ad secundum. Circa quem locum iam explicuimus, quomodo in parte intellectiua non sit proprie memoria, qua recordetur propriarum operationem, quas habuit. Nec mirum, quod Arist. obiter attulerit exemplum in actu, quo recordamur triangulum habere tres angulos, ip se n. explicat ex professo suam sententiam, quod scilicet in sola parte sensitiua est proprie memoria. Ad confirmationem respondetur, quod cum Aristo. dixit esse memoriam in animalibus percipientibus tempus, est intelligendus percipientibus in singulari, & in exercitio ipsam durationem temporis, quod ex modo loquendi ipsius colligitur.

¶ Ad tertium respondetur primo, quod præteritum potest sumi dupliciter. Primo modo in communi vt preteritum est, & in hac consideratione a solo intellectu potest percipi, vt argumentum probat.

Secundo modo potest sumi in particulari, & tunc adhuc potest considerari dupliciter, primo modo in ratione obiecti potentiæ cognoscitiuæ, ita quod ipsa potentia apprehendat hoc præteritum sub ratione huius præteriti. Et hoc pacto non potest conuenire potentiæ sensitiuę etiam interiori. Nam sicut potentia uisiua apprehendit obiectum presens, non tamen cognoscit præsentialitatis rationem ita etiā memoria sensitiua recordatur alicuius præteriti, non tamen cognoscit rationem præteriti vt sic. Alio modo potest considerari præteritum non in ratione obiecti, sed tanquam conditio necessaria ipsius obiecti apprehensi. & hoc modo potest pertinere ad partem sensitiuam, imo vero, sic accipit Aristotel. in definitione memoriæ vbi supra, & sic intelligendus est Diu. Tho. art. præceden. ad secundum. & articu. 7. etiam ad secundum, quando dicit, quod memoria sensitiua respicit præteritū. Secundo potest responderi clarius, & fere est eadem solutio sub aliis verbis, quod apprehendere præteritum vt sic, contingit dupliciter, primo modo in actu signato, idest, cognoscendo illud sub ratione præteriti, & hoc est proprium partis intellectiuę, alio modo in actu exercito, idest, cognoscendo se uidisse aut gustasse, &c. Et hoc modo conuenit apprehensio etiam parti sensitiuæ, ut dicit D. Th. art. præcedent. ad secundum.

¶ Ad quartum cum sua confirmatione respondetur, quod probat id, quod nos in articulo præcedenti diximus, scilicet, in parte intellectiua esse cognitionem preteriti ut præteritum est etiam in singulari, id tamen cognoscit in actu signato, quod non sufficit ad ponendum memoriam proprie dictam in parte intellectiua.

---

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu.*

396 Verit. q. 15. ar. 1. & q. 16. ar. 1. cor. fi. & 3. de ani. tex. 24. fi. Augu. c. 14. ante med. to mo. 1. lib. 5. ex prosa. 4. a medio & prosa ul. simul sumptis

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod ratio sit alia potentia ab intellectu. In libro enim de spiritu & anima * dicitur. Cum ab inferioribus ad superiora ascendere uolumus, prius occurrit nobis sensus deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Est ergo alia potētia ratio ab intellectu, sicut imaginatio a ratione.

¶ 2. Præterea. Boet. † dicit in libro de conso. quod intellectus comparatur ad rationem, sicut æternitas ad tempus. Sed non est eiusdem uirtutis esse in æternitate, & esse in tempore. Ergo non est eadem potentia ratio, & intellectus.

¶ 3. Præterea. Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis uero in sensu. Sed ratio quæ est propria hominis, qua animal rationale dicitur, est alia potentia a sensu, ergo pari ratione est alia ab intellectu, qui propriè conuenit angelis. Vnde & intellectuales dicuntur.

SED contra est, quod Augu. dicit. 3. super Genesi. * ad literam, quod illud, quo homo irrationabilibus animalibus antecellit est ratio, uel mēs, vel intelligentia, vel si quo alio uocabulo commodius appellatur. Ratio ergo & intellectus, & mēs sunt una potentia. li. 3. sup Gen. ca. 20. Et li. 15. de Trin. c. 15. to mo 3.

Respondeo dicendum, quod ratio & intellectus in homine non possunt esse diuersæ potētiæ. quod manifestè cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter ueritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad ueritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo angeli, qui perfectè possident secundum modum suæ naturæ cognitionem intelligibilis ueritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud, sed simpliciter & absque discursu ueritatem rerum apprehendunt, ut Dion. * dicit 7. ca. de di ui. no. Homines autem ad intelligibilem ueritatem cognoscendam perueniunt, procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur, & ideo rationales dicuntur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moueri ad quiescere, uel acquirere ad habere, quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur, inde est quod ratiocinatio humana, secū dum uiam acquisitionis, uel inuentionis procedit a quibusdā simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia. Et rursus in uia iudicii resoluendo redit ad prima principia, ad quę inuenta examinat. Manifestum est autem quod quiescere & moueri non reducuntur ad diuersas potentias, sed ad unam & eandem etiam in naturalibus rebus, quia per eandem naturam aliquid mouetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. at sic patet quod in homine eadem potentia est ratio & intellectus. ca. 7. inter pric. & medium.

AD primum ergo dicendum, quod illa enumeratio fit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiæ, quamuis liber ille non sit magnæ autoritatis.

AD secundum patet responsio ex dictis. † Aeternitas enim comparatur ad tempus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boet. comparauit intellectum æternitati, rationem uerò tempori.

AD tertium dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendum veritatem, quam ratio inquirit. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem ueritatem, quam angeli cognoscūt, sed imperfecte. Et ideo vis cognoscitiua angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiua rationis, sed comparatur ad ipsam, ut perfectum ad imperfectum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Ratio & intellectus in homine non possunt esse diuersæ potentiæ. Probatur hac ratione. Intelligere & ratiocinari se habent sicut quiescere & moueri, sed quiescere & moueri non pertinent ad diuersas potentias, sed ad easdem: ergo intellectus, & ratio sunt eadem potentia. Maiorem huius rationis probat primo D. Tho. quia intelligere significat apprehendere simpliciter, ratiocinari autem procedere de uno ad aliud, quare angeli appellantur intellectuales, nos vero rationales. Secundo probatur eadem maior, quoniam omnis motus tendit ab immobili ad quietum, sed ratiocinari ab intellectu principiorum venando, & ad intellectum vsque principiorum resoluendo prouenit: ergo ratiocinatio comparatur motui, intelligere vero quieti. Minorem probat D. Thom. quoniam moueri & quiescere reducuntur semper ad idem, ut patet in grauibus & leuibus.

ARTICVLVS NONVS.

*Vtrum ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ.*

397 1. 2. q. 74. ar. 7. cor. & 2. di. 24. ar. 2. & verit. q. 15. at. 2. * cap. 4. in fi.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ. Dicit enim Augustin. *12. de Trin. quod imago Trinitatis est in superiori parte rationis: non autem in inferiori. Sed partes animæ sunt ipsæ eius potentiæ: ergo duæ potentiæ sunt ratio superior, & inferior.

¶ 2. Præterea. Nihil oritur a seipso. Sed ratio inferior oritur a superiori, & ab ea regulatur & dirigitur. Ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

Libro 6. Eth. c. 1. a med. tom. 5. Li. 6. Et. c. 1. to. 5

¶ 3. Præterea. Philosophus dicit in 6. Ethic. † quod scientificum animæ, quo cognoscit animа necessaria, est aliud principium, & alia pars animæ ab opinatiuo & ratiocinatiuo, quo cognoscit contingentia. Et probat * per hoc, quia ad ea, quæ sunt genere altera, altera genere particula animæ ordinatur. Contingens autem & necessarium sunt altera genere, sicut corruptibile & incorruptibile. Cum autem idem sit necessarium quod æternum, & temporale idem quod contingens, videtur quod idem sit, quod philosophus vocat scientificum & superior pars rationis, quæ secundum Augustinum * intendit æternis conspiciendis & consulendis, & quod idem sit quod philosophus vocat ratiocinatiuum, vel opinatiuum, & inferior ratio, quæ secũdum Aug. intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ & ratio superior, & ratio inferior.

Lib. 12. de Tri. c. 7. in fi. tom. 3. † Eodē loco nunc di cto. li. 2. ortho. fi dei c. 22

¶ 4. Præterea. Damascenus, * dicit quod ex imaginatione fit opinio, deinde mens diiudicans opinionem siue vera sit, siue falsa, diiudicat veritatem. Vnde & mens dicitur a metiendo. De quibus igitur iudicatum est iam & determinatum, verè dicitur intellectus. Sic igitur opinatiuum, quod est ratio inferior, est aliud a mente & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

SED contra est, quod Augustinus, dicit 12. A de Trin. * quod ratio superior & inferior, non nisi per officia distinguuntur. Non ergo sunt duæ potentiæ.

Lib. 12. de Tri. c. 4. to. 3

RESPONDEO dicendum, quod ratio superior & inferior secundum quod ab August. accipitur, nullo modo duę potentię animæ esse possunt. Dicit enim * quod ratio superior est quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis: Conspiciendis quidem secundum quod ea in seipsis speculatur, consulendis vero secundũ quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur, quæ intendit temporalibus B rebus. Hæc autem duo, scilicet, temporalia & æterna comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inuentionis per res temporales in cognitionem deuenimus æternorum, secundum illud Apost. ad Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciũtur. In via verò iudicii per æterna iam cognita de temporalibus iudicamus, & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. potest autem contingere quod mediũ & id, ad quod per medium peruenitur, ad diuer- C sos habitus pertineant, sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones verò ex his deductę ad habitum scięntię. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiua. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium & vltimum. est enim actus rationis quasi quidam motus de vno in aliud perueniens. Idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Vnde vna & eadem potentia rationis est ratio superior & inferior, sed distinguuntur secundum D Aug. per officia actuum, & secundum diuersos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori verò scientia.

Lib. 12. de Tri. c. 7. to. 3

AD primum ergo dicendũ, quod secundum quamcunque rationem participationis potest pars dici, inquantum verò ratio diuiditur secundum diuersa officia, ratio superior & inferior partiones dicuntur, & non quia sunt diuersæ potentiæ.

AD secundum dicendum, quod ratio inferior dicitur a superiori deduci, vel ab ea regulari, inquantum principia, quibus vtitur inferior ratio, deducuntur & diriguntur a principiis superioris E rationis.

AD tertium dicendum, quod scientificum, de quo philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior. Nam necessaria scibilia inueniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis & mathematica. Opinatiuum autem & ratiocinatiuum in minus est quam ratio inferior, quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia, qua intellectus cognoscit necessaria, & alia, qua cognoscit contingentia, quia vtraque cognoscit secundum eandem rationem obiecti, scilicet secundum rationem entis & veri. Vnde

&ne-

& necessaria, quę habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, vtpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia verò imperfecte cognoscit, sicut & habent imperfectum esse & ueritatem. Perfectum autem & imperfectum in actu non diuersificant potentiam, sed diuersificant actus quãtum ad modum agendi, & per consequens principia actuum & ipsos habitus. Et ideo philosophus posuit duas particulas animæ, scientificum, & ratiocinatiuum, nõ quia sunt duę potentię, sed quia distinguuntur secundum diuersam aptitudinem ad recipiendum diuersos habitus, quorum diuersitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim & necessaria, etsi differant secundum propria genera, conueniunt tamen in communi ratione entis, quã respicit intellectus, ad quam diuersimode se habent secundum perfectum & imperfectum.

AD quartum dicendum, quod illa distinctio Damasc. est secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Opinio. n. significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius. Diiudicare vero, vel mensurare, est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomẽ mentis. Intelligere autem est cum quadam approbatione, diiudicatis inhærere.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, ratio superior & inferior est eadem potentia, distincta tamen secundum rationem per ordinem ad diuersos actus.

COMMENTARIVM.

Conclusio huius articuli est desumpta ex doctrina D. Augu. 12. de Trin. cap. 4. 7. & 8. Et mens Diui Thomæ in præsenti solum est assignare simplicem differentiam inter rationem superiorem & inferiorem. Nam explicare, quo pacto se habeat ratio inferior & superior in ordine ad actus humanos tam uirtutum, quam uitiorum, ad alium locum reseruauit, scilicet, in. 1. 2. q. 15. art. 4. & q. 74. art. 7. & 9. & 10. Notandum tamen est id, quod Caiet. docet in responsione primi dubij, quod quando conclusio syllogismi est vndiquè singularis, scilicet, tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati, tunc simpliciter pertinet ad cogitatiuam, & non ad intellectum. Loquitur enim Caietanus iuxta suam opinionem, qua existimat in cogitatiua esse vere & proprie discursum & propositiones circa singularia, de qua te copiosè diximus supra q. 78. art. 4.

ARTICVLVS DECIMVS.

*Vtrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.*

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in li. de spiritu & anima, * quod cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia. Sed imaginatio & sensus sunt diuersæ potentiæ. Ergo & intellectus, & intelligentia.

398 1.d.3.q. 4.art.1. li.2.c.11

¶ 2. Præterea. Boet.* dicit in 5. de conso. quod ipsum hominem, aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur. Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quod intelligentia sit alia potentia quam intellectus: sicut ratio est alia potentia quam imaginatio & sensus. li. 5. de conso. prosa 5

¶ 3 Præter. Actus sunt præuii potentiis, vt dicitur in. 2. de Anima: * sed intelligentia est quidam actus ab aliis actibus, qui attribuuntur intellectui, diuisus. Dici enim Dama.† quod primus motus intelligentia dicitur. Quæ vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur. Quæ permanens & figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur. Excogitatio vero in eodẽ manens, & seipsã examinans & diiudicans, Phronesis dicitur, id est sapiẽtia. Phronesis autem dilatata facit cognitionem, idest, interius dispositũ sermonem. Ex quo ait, prouenire sermonem per linguam enarratũ. Ergo videtur quod intelligentia sit quędam specialis potentia. li. 2. de ani. tex. 53. to. 2. † Dam. lib. 2. ortho. fid. c. 22

SED contra est, quod philosophus dicit in. 3. de Anima, * quod intelligentia indiuisibilium est in quibus non est falsum. Sed huiusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum. li. 3. de ani. tex. 21. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quod hoc nomen Intelligentia, proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamẽ libris de Arabico translatis, substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur. forte propter hoc quod huiusmodi substantia semper actu intelligũt. In libris tamẽ de Gręco translatis dicuntur intellectus seu mentes. Sic ergo inteligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia. Inuenitur enim talis diuisio etiam a Philosophis. Quandoque enim ponũt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum. Quorum quatuor intellectus agens & possibilis sunt diuersæ potentiæ, sicut & in omnibus est alia potentia actiua, & alia passiua. Alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis. Qui quandoque est in potentia tantum. Et sic dicitur possibilis. quandoque autem in actu primo qui est scientia, & sic dicitur intellectus in habitu. Quandoq; autem, in actu secundo: qui est considerare. Et sic dicitur intellectus in actu, siue intellectus adeptus.

AD primum ergo dicendum, quod si recipi debet illa autoritas, inteligẽtia ponitur pro actu intellectus. Et sic diuiditur contra intellectum, sicut actus contra potentiam.

AD secundum dicendum, quod Boet. accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui transcendit actum rationis. Vnde ibidem dicit, quod ratio

tio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei. proprium enim Dei est quod absque omni inuestigatione omnia intelligat.

A D tertium dicendum, quod omnes illi actus, quos Damasce. enumerat, sunt vnius potentiæ, scilicet intellectiuæ. Quæ primo quidem simpliciter aliquid apprehendit. Et hic actus dicitur intelligentia. Secundo verò id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum vel operandum, & hic vocatur intentio. Dum verò persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur cognitio. Dum vero id quod est excogitatum examinat ad aliqua certa, dicitur B scire vel sapere, quod est Phronesis vel sapientia. Nam sapientiæ est iudicare, ut dicitur in primo Metaphy. * Ex quo autem habet aliquid pro certo, quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare, & hæc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diuersificat, sed sola illa, quæ non potest reduci in idem principium, vt supra dictum est.

ca.1. nó procula princ. tom.3.

SVMMA TEXTVS. C

CONclusio. Intelligentia distinguitur ab intellectu, sicut actus a potentia. Probatur primo ex quid nominis intelligentiæ, quæ significat proprie actum secundum intellectus, & hinc factum est, quod apud Arabes substantiæ separatæ uocantur intelligentiæ transumptiuè, quia semper sunt actu intelligentes. Secundo probatur ex eo, quod hæc distinctio intellectus ab intelligentia consonat dictis Philosophorum, ut clarè potest uideri in litera.

## ARTICVLVS XI. D

### *Vtrum intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ.*

399 3. d.23. q.1. ar.3 q. 2. & uer. q.3. ar.3. Et.3. de ani. lec. 15. co.2. Tex.37. to.2.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod intellectus speculatiuus & practicus sint diuersę potentiæ. Apprehensiuum enim m motiuum sunt diuersa genera potentiarum, vt patet in 2. de anima. * Sed intellectus speculatiuus est apprehensiuus tantum, intellectus autem practicus est motiuus, ergo sunt diuersæ potentiæ.

¶ 2. Præterea. Diuersa ratio obiecti diuersificat potentiam. Sed obiectum speculatiui intellectus est uerum, practici autem bonum. Quæ differunt ratione. Ergo intellectus speculatiuus & practicus sunt diuersæ potentiæ.

¶ 3. Præterea. In parte intellectiua intellectus practicus comparatur ad speculatiuum, sicut æstimatiua ad imaginatioam in parte sensitiua. Sed æstimatiua differt ab imaginatiua, sicut potentia a potentia, vt supra dictum est. * Ergo & intellectus practicus a speculatiuo.

Q.78. articulo 4.

SED contra est, quod dicitur in tertio de anima, * quod intellectus speculatiuus per extensio- A nem fit practicus. Vna autem potentia non mutatur in aliam. Ergo intellectus speculatiuus & practicus non sunt diuersæ potentiæ.

Videtur colligia doctoribus ex tex. 49.

Respondeo dicendum, quod intellectus practicus & speculatiuus non sunt diuersæ potentiæ. Cuius ratio est, quia, vt supra dictum est, * quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diuersificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum, aut paruum. Vnde omnia huiusmodi eadem visiua potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculatiuus & practicus. Nam intellectus speculatiuus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem. Practicus uero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod philosophus dicit in tertio, de anima, * quod speculatiuus differt a practico fine. Vnde & a fine denominatur vterque. Hic quidem speculatiuus, ille vero practicus, idest operatiuus.

Q.77. articulo 3.

Li.3. de ani. tex. 49. to.2.

C A D primum ergo dicendum, quod intellectus practicus est motiuus non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod conuenit ei secundum modum suæ apprehensionis.

A D secundum dicendum, quod verum & bonum se inuicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile. Et bonum est quoddam uerum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus potest esse uerum, inquantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit ueritatem cognoscere; ita obiectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione ueri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculatiuus, sed ueritatem cognitam ordinat ad opus.

A D tertium dicendum, quòd multæ differentiæ diuersificant sensitiuas potentias, quæ non diuersificant potentias intellectiuas, ut supra dictum est. *

*In isto ar. & 7. & q.77. art.3.

SVMMA TEXTVS.

E CONclusio. Idem intellectus est practicus & speculatiuus per ordinem ad diuersos actus. Probatur. Differentiæ per accidens alicuius potentiæ non diuersificant illam potentiam, sed ordinari uel non ordinari ad opus, quæ sunt differentiæ intellectus practici & speculatiui, sunt differentiæ per accidens; ergo non diuersificant intellectum.

COMMENTARIVM.

DE his, quæ pertinent ad differentiam intellectus practici & speculatiui, secundum quod inuenitur in habitibus scientiarum, iam satis dictum est supra q.1. art.4. & q.14. ar.16.

AR-

## ARTICVLVS XII.

*Vtrum synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.*

400 2.d. 24. q.2. art. 3.& ueri.q. 16. art.1. & art.2.ad 4.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quod synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta. Ea enim quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnius generis. Sed in glos. Hieron. * Ezech. 1. diuiditur synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem: quæ sunt quædam potentiæ. Ergo synderesis est quædam potentia.

Super illud quatuor facies uni. to. 5.

B ¶ 2. præterea. Opposita sunt vnius generis: sed synderesis & sensualitas opponi videntur, quia synderesis semper inclinat ad bonum, sensualitas autem semper ad malum. Vnde per serpentem significatur: vt patet per Aug. 12. de trinita. * Videtur ergo, quod synderesis sit potentia, sicut & sensualitas.

Lib. 12. de Tri. cap. 12. & 13.

Li. 2. de li. ar. ca. 10. post med. to. 1.

¶ 3. præterea. August. * dicit in lib. de libero arbit. quod in naturali iudicatorio adsunt quædam regulæ, & semina virtutum, & vera & incommutabilia. Hæc autem dicimus synderesim. Cum ergo C regulæ incommutabiles, quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, vt August. dicit 12. de Trinita. * videtur, quod synderesis sit idem quod ratio. Et ita est quædam potentia.

Lib. 12. de trin. c. 2. circa fi. to. 3.

Sed contra. Potentiæ rationales se habent ad opposita secundum Philosophum. * Synderesis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinat. Ergo synderesis non est potentia. Si enim esset potentia, oporteret, quod esset rationalis potentia. Non enim inuenitur in brutis.

Arist. li. 9. Metaph. tex. 3. to. 3.

Respondeo dicendum, quod synderesis non est D potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quandam potentiam ratione altiorem: quidam vero dixerint eam esse ipsam rationem, non vt est ratio, sed vt est natura.

Ad huius autem euidentiam considerandum est, quod sicut supra dictum est, * ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum, absque inuestigatione rationis: sicut a quodam principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, inquantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inueniuntur. Constat autem, quod sicut ratio speculatiua ratiocinatur de speculatiuis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium. Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, vt patet in * 6. Ethic. Vnde & principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinet ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Vnde & synderesis dicitur instigare ad

Hiero. Ezech. cap. 1. Arti. 8. huius quæst.

Lib. 6. Ethi. c. 6. to. 5.

A bonum, & murmurare de malo, inquantū per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta. Patet ergo, quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa diuisio Hier. attenditur secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Diuersi autem actus possunt esse unius potentiæ.

AD secundum dicendum, quod oppositio sensualitatis & synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diuersarum specierum unius generis.

B AD tertium dicendum, quod huiusmodi incommutabiles rationes prima principia operabilium, circa quæ non contingit errare, & attribuuntur rationi, sicut potentiæ; & synderesi, sicut habitui. Vnde & utroque, scilicet ratione & synderesi, naturaliter iudicamus.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Synderesis non est potentia, sed habitus naturalis circa prima principia practica. D. Tho. ad probandum hanc conclusionem aduertit, quod a natura sunt C nobis indita principia prima operabilium, sicut & speculabilium. Probat hoc D. Thom. sic. Omnis ratiocinatio nostra procedit à naturaliter cognitis, & terminatur rursus ad eadem naturaliter cognita, ordine resolutionis, ergo etiam ratiocinatio de operabilibus debet procedere à naturaliter cognitis principiis, & rursus, ordine resolutionis, ratiocinatio terminatur ad eadem naturaliter cognita. Hoc posito fundamento probat D. Thom. suam conclusionem. Cognitio indita à natura primorum principiorum speculabilium non est potentia, sed habitus, qui ab Arist. 6. Ethico. dicitur intellectus principiorum: ergo cognitio primorum principiorum operabilium non est potentia sed habitus, sed talis cognitio est synderesis, ergo. Totus processus est clarus, & hęc ultima minor probatur ab actu synderesis qui est instigare ad bonum, & murmurare de malo, qui D actus procedunt ex cognitione principiorum naturaliū circa operabilia.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo. Vtrum synderesis sit habitus pertinens ad intellectum, an uero pertineat ad uoluntatem.

¶ In qua quęst. primo omittendæ sunt opiniones Durandi in. 1. dist. 3. par. 2. quæst. 4. & in. 2. distin. 39. quæst. 4. Gabrielis in 2. distinct. 16. quæstio. vnica. art. 2. qui opinantur, quod intellectus & uoluntas sunt eadem potentia realiter, E distincta tamen secundum rationem, ita quod eadem potentia est affectiua & intellectiua. Hoc ergo supposito dicit Durandus, quod synderesis est habitus pertinens ad hanc potentiam non inquantum est intellectiua, sed inquātum est affectiua, & ex consequenti inquit est habitus effectiuus. Gabriel uero existimat, quod synderesis ptineat ad eandem potentiam, non inquantum est affectiua, sed inquātum est intellectiua, & ex consequenti est habitus intellectiuus. Sed fundamentum horum autorum falsum est, ut patet ex dictis supra q. 77. de quo etiam iterum dicemus infr. q. 82. Quare supponendo pro nunc cum D. Thoma & cum omnibus fere Theologis, quod intellectus & uolūtas sint duæ potentiæ distinctæ tāquā res à re, quærimus, Vtrū synderesis sit habitus, qui subiectatur in uoluntate, an uero in intellectu? D. Bonauent. in 2. dist. 39. ar. 2. q. 1. & Alexander Alens. in 3. par. quęst. 27. membro. 2. art. 3. opinantur,

quod synderesis est habitus residens in uolunıate, uel potius inclinatio, seu pondus uoluntatis inclinans illam ad bonum honestum, sicut in intellectu ponitur lumen inclinans illum ad assensum principiorum. Henricus etiam quolib. 1. q. 18. inclinat in eandem sententiam.

¶Probatur primo hæc sententia. Aristo. 6. Ethic. cap. 3. & sequent. numerauit omnes habitus intellectuales, sed non meminit inter illos synderesis, ergo synderesis non est habitus intellectus.

¶Secundo. Proprium obiectum synderesis est bonum, ut constat ex Diuo Thoma hic & alibi sæpe dicente, quod proprius actus synderesis est instigare ad bonum & murmurare de malo, ergo synderesis pertinet ad uoluntatem, non ad intellectum. Probatur consequentia. Quoniam sola uoluntas respicit bonum sub ratione boni, uel malum sub ratione mali.

¶Oppositam tamen sententiam tenet D. Tho. hic & in 1. 2. q. 49. art. 1. & alibi sæpe, quod synderesis est habitus intellectus practici circa prima principia operabilia, & non solum Diuus Thomas, sed & alii quam plures sunt huius sententiæ. In primis Albertus in summa de homine tract. de synderesi q. 1. & Altisiodor. in summa Theologica lib. 2. tractat. 12. q. 1. & 3. Similiter alii antiquiores tenent eandem sententiam. Solus Ricardus in 2. distinctio. 39. arti. 3. quæstio. 1. & 2. refert synderesim & ad intellectum & ad uoluntatem.

¶Sententia Diui Thomæ est communis inter recentiores Theologos, ut est uidere in Magistro Soto lib. 1. de iustitia quæstio. 4. articul. 1. Et probatur primo ex illo Psalm. 4. Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? signatum est super nos lumen uultus tui, &cæt. & ex illo Pauli ad Roman. secundo. Ostendunt enim opus legis scriptum in cordibus suis. Quę loca optime explicantur de lumine naturali synderesis, quod ostendit bonum esse faciendum, & malum esse euitandum, & de iudicio naturali synderesis, sed lumen & iudicium ad intellectum pertinent ergo synderesis est habitus pertinens ad intellectum. Et Diuus Hieronymus in epistola ad Demetriadem sic dicit. Est in animis nostris quędam sanctitas naturalis, a Deo impressa, quæ ueluti in arce animi residens praui & recti iudicium exercet, ergo ad intellectum pertinet synderesis. Item super caput primum Ezechielis dicit, quod synderesis est superior scintilla rationis, quæ nec Caim extincta fuit. Quem locum Diuus Thomas in secunda distinctione. 24. quæstione 3. articulo. 3. ad quintum. & distinct. 39. quæstio. 3. articulo. 1. in corp. & ad secundum, & de ueritate quæstione. 16. articulo. 1. ad nonum dicit, quod synderesim uocat scintillam, quia sicut scintilla est modicum quid ex igne euolans ita hæc uirtus est quædam modica participatio intellectualitatis respectu eius, quod in angelo est de intellectualitate. Quapropter in eodem loco Diuus Hieronymus cōparat synderesim aquilæ, quæ cætera animalia in uolando transcendit, ita & hæc uirtus transcendit partem rationalem, quæ per hominem inter illa quatuor animalia significatur. Quare Diuus Thom. locis citatis, & de ueritate. q. 17. art. 2. ad tertium dicit, quod synderesis non nominat rationem superiorem nec inferiorem, sed aliquid communiter se habens ad utranque, & quod est participatio intellectualitatis naturæ angelicæ, & quod est suprema & purior pars rationis. Ex quibus colligitur, quod synderesis ad intellectum pertinet, non ad uoluntatem. Est etiam sententia D. Augu. in lib. 2. de sermone Domini in monte, & super Psal. 57. Hæc etiam sententia uidetur expressa D. Basilij homi. 1. super Prouerbia circa medium dicentis in nobis esse naturale iudicium, quo dicernimus bona a malis. Simile iudicium naturale docet etiam D. August. lib. 3. de libero arbitrio capit. 10. Sed hoc naturale iudicium pertinet necessario ad intellectum, ut docet D. Tho. hic ad tertium, ergo & synderesis. Ac tandem probatur ratione D. Tho. specialiter in 2. dist. 39. q. 3. artic. 1. corp. & de ueritate q. 16. art. 1. etiam corpor. In natura humana inuenitur cognitio naturalis sine inquisitione & discursu eorum, quę agere debet, conformiter ad rectam rationem, sed talis cognitio est per synderesim, ergo synderesis pertinet ad intellectum non ad uoluntatem. Consequentia est nota, & maior probatur. In natura humana inuenitur quædam participatio cognitionis angelicæ circa prima cognoscibilia, nam sicut angelus cognoscit omnes ueritates absque discursu & inquisitione, sic etiam natura humana, quæ in sui supremo debet attingere naturam angelicam secundum doctrinam D. Dionysii. 7. cap. de diui. nominibus, cognoscit primas ueritates absque discursu per simplicem assensum, ergo pari ratione debet inueniri hæc eadem participatio cognitionis angelicæ circa prima agenda agibilia. Et confirmatur. Habitus, quo iudicamus de primis principiis speculatiuis pertinet ad intellectum, ergo & ille, quo iudicamus de primis principiis practicis.

AD primum argumentum in oppositum respondetur, quod synderesis annumeratus fuit ab Arist. loco citato in argumento inter habitus intellectuales. Nam, ut docet D. Tho. locis citatis, synderesis est habitus, qui ab Arist. appellatur intellectus principiorum. Habitus enim primorum principiorum operabilium est synderesis, & sic habitus primorum principiorum speculabilium retinuit nomē generis, ut autem condistinguitur ille habitus per ordinē ad operabilia, dicitur synderesis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod obiectū synderesis non est bonum sub ratione boni, sed potius sub ratione ueri practici, & ordinabilis ad operationem, sicut de obiecto intellectus practici dixit D. Thom. art. 11. ad secundum.

DVbitatur secundo in hoc articulo. Vtrum synderesis ira sit naturalis, quod sit congenitus sine innatus ipsi intellectui, an uero sit acquisitus nostris actibus? Et uidetur quod non sit naturalis. Nam Arist. multoties asserit intellectum nostrum esse tabulam rasam, in qua nihil est scriptum. Item in 2. Posteriorum cap. ultimo inquirens de causa habitus principiorū in nobis (quem idem esse diximus atque synderesim) dicit, quod ex sensibus, & experientiis producitur in nobis. Ipse etiam D. Thomas in 1. 2. q. 51. ar. 1. & 2. contra gentes cap. 78. dicit, quod habitus principiorum partim est naturalis, & partim acquisitus, ergo falso dicit in hoc articulo esse simpliciter naturalē. Item Diuus Thomas in prima secundæ quæstione. 57. articulo. 2. ad secundum, & in 2. distinctione. 24. quæstione secunda, articulo quarto ad sextum, dicit, quod habitus principiorum & conclusionum, quæ ex eis eliciuntur, non sunt diuersi habitus, sed habitus conclusionum est acquisitus, est enim habitus scientificus ut ipse dicit. 1. Posteriorum lectione septima in medio. & lectione. 44. ergo habitus principiorum, qui est synderesis, non est naturalis. Sed quia hæc quæstio solet communiter disputari in 1. 2. loco citato, & quæstione. 63. articulo. 1. Ideo breuissime nos expediemus ab illa. Magister sapientissimus Soto libro. 1. de iustitia. quæstio. 4. ar. 1. & alii existimant, quod habitus primorum principiorum, etiam circa operabilia, est omnino naturalis, & quod non est qualitas distincta ab ipso intellectu, sed ipsemet intellectus, quatenus est propensus, & inclinatus ad assentiendum primis principiis, dicitur & est habitus primorum principiorum. Huic sententiæ adhęserat prius Durand. in 3. dist. 3. quæst. 1. ad secundum.

Alii existimant esse qualitatem distinctam ab intellectu, sed nullo modo acquisitam, sed innatam. Alii uero dicunt esse habitum acquisitum a nobis per primum assensum circa prima principia operabilia uel speculabilia. Quam sententiam tenent multi ex modernis Theologis.

IN hac difficultate omnino pręsupponere oportet id, quod dubio præcedenti diximus, synderesim non distingui ab illo habitu, quem Aristoteles uocat intellectum principiorum. Dicitur enim intellectus principiorum, retento nomine communi ille habitus, quatenus per illum assentimur primis principiis speculabilibus. synderesis autem quatenus per eundem assentimur primis principiis operabilium, ut bonum est prosequendum, malum aūt fugiendum. Hoc supposito idem iudicium erit de habitu primorum principiorum speculabilium, atque de synderesi, quantum ad hoc, quod in præsenti quærimus.

Sit ergo conclusio. Synderesis, siue habitus primorum principiorum, partim est a natura, partim acquisitus.

Hæc

Hæc conclusio sub hac forma est Diui Thomæ locis citatis à principio, & explicatione potius indiget, quam probatione. Aduertendum est ergo, quod habitus primorum principiorum includit duo, lumen ipsum intellectuale, & species acquisitas. Hoc supposito sensus conclusionis est, quod habitus primorum principiorum quod attinet ad lumen intellectus est naturalis, at uero est acquisitus quantum ad species. Ex hac conclusione sic explicata facile erit intelligere testimonia Aristotelis, & Diui Thomæ a principio quæstionis proposita. Respõdetur enim, quod quando Aristoteles dixit, quod intellectus noster a principio est tanquam tabula rasa, id asseruit, quia nullas habet species; quando autem dicit, quod habitus principiorum ex sensibus & experientiis producitur in nobis, intelligitur quantum ad species. Ad testimonia Diui Thomæ iam constat ex hac conclusione. Ad ultimum eorum respondetur, quod quando Diuus Thomas dixit esse eundem habitum principiorum & conclusionum, intelligitur de unitate ordinis & causalitatis, inquantum scientia non habet, neque potest habere rationem scientię, nisi per continuationem ad habitum primorum principiorum iuxta illud, quod dixit Aristot. 1. Posteriorum, non posse habere aliquem scientiam, nisi sciat conclusiones resoluere usque ad prima principia.

ARTICVLVS XIII.

*Vtrum conscientia sit quędam potentia.*

401 2.d. 24. q. 2. art. 4. & ueri. q. 17. art. 1. Et Rom. 2: li. 3. col. 4.

AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quod conscientia sit quędam potentia. Dicit enim Origen.* quod conscientia est spiritus corrector, & pædagogus animæ sociatus, quo separatur a malis, & adhæret bonis. Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam. Vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. 3. Renouamini spiritu mentis uestræ. Vel ipsam imaginationem. Vnde & imaginaria uisio spiritualis uocatur, ut patet per Augustinum. 12. super Genesim ad literam.* Est ergo conscientia quædam potentia.

*Non multũ remote ante medium li. 2. in epistol. ad Ro. to. 3. lib. 12. de Tri. cap. 7. a med. to. 3.

¶ 2. Præterea. Nihil est peccati subiectum, nisi potentia animæ. Sed conscientia est peccati subiectum. Dicitur enim ad Timothæum. 1. de quibusdam, quod inquinatæ sunt eorum mentes & conscientia. Ergo uidetur quod conscientia sit potentia.

¶ 3. Præterea. Necesse est quod conscientia sit actus, vel habitus, uel potentia. Sed non est actus, quia non semper maneret in homine. Nec etiam habitus, non enim esset unum quid conscientia, sed multa. Per multos enim habitus cognoscitiuos dirigimur in agendis. Ergo conscientia est potentia.

Sed contra. Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

RESPONDEO dicendum, quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis: tum etiam ex his, quæ secundum communem usum loquendi, conscientiæ attribuuntur. Conscientia. n. secundũ proprietatẽ uocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid. Nã conscientia dr̃ cũ alio sciẽtia. Applicatio aũt scientię ad aliquid, fit per aliquem actũ. Vnde ex ista ratione nominis, patet q̃ A conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his, quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, uel etiam accusare, uel etiam remordere, siue reprehendere. Et hęc omnia consequuntur applicationem alicuius nostræ cognitionis, vel scientię ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, uel non fecisse, secundum illud Ecclesiastic. 7. Scit conscientia tua, quia & tu crebro maledixisti aliis. Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiã iudicamus aliquid esse faciendum, uel non faciendum. Et secundum B hoc dicitur conscientia ligare uel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid, quod est factum, sit bene factum, uel non bene factum. Et secundum hoc cõscientia dicitur excusare uel accusare, seu remordere. Patet autem quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea, quæ agimus. Vnde proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali scilicet synderesi: sicut Hieron.* in gloss. Ezech. 1. synderesim con C scientiam nominat. & † Basilius naturale iudicatorium. Et Damasc. dicit, quod est lux intellectus nostri. Consuetum enim est quod causæ & effectus per inuicem nominentur.

*Hier. c. 1. Ezec. Super illud quatuor facies uni to. 2.

†Basi. in princi. Prouer.

AD primum ergo dicendum, quod quando conscientia dicitur spiritus, pro mente ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

AD secundum dicendum, quod inquinatio dicitur esse in conscientia, non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione, inquantum, scilicet, aliquis scit se esse inquinatum.

AD tertium dicendum, quod actus etsi non D semper maneat, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus interdum conscientia nominatur, ut supra dictum est.*

*In corp. artic.

SVMMA TEXTVS.

E PRima conclusio. Conscientia proprie loquendo nec est potentia nec habitus, sed est actus synderesis.

¶ Secunda conclusio. Aliquando a sanctis Patribus conscientia usurpatur pro ipso habitu naturali synderesis.

COMMENTARIVM.

DVbitatur in hoc articulo breuiter. Vtrum conscientia sit potentia uel actus uel habitus.

¶ In hac difficultate Alexander in secunda parte quæstione. 77. membro primo, & sequentibus, aliquando dicit, quod est potentia, aliquando uero quod est habitus. D. Bonauentura in 2. distinct. 39. articulo. 1. quæstione. 1. quamuis sub dubio tractet, An sit actus uel habitus, magis tamen inclinat in illam sententiam, quod est habitus in ipso

intellectu,& in eandem ſententiam inclinant alii, ut Scotus distinctio.39.quæſtione ſecunda, & Gabriel quæſtione vnica,articu.2.& videtur illis fauere Diuus Damaſcen. lib.4.de fide orthodoxa capit.23.vbi dicit,quod conſcientia eſt lex mentis noſtræ. Alii uero exiſtimant conſcientiam non eſſe habitum ſed actum,dicunt tamen eſſe actum voluntatis,quæ ſententia eſt Henrici quodlibeto.1.q.18.& Durandus.q.4.

¶ Nihilominus tamen uera ſententia eſt, quam docet Diuus Thomas hic,& de veritate quæſtio.17.artic.1.quod conſcientia eſt actus intellectus practici. Et quod ſit actus,ſufficienter conuincitur a Diuo Thoma locis citatis, Quod uero pertineat ad intellectum practicum,Sacræ ſcripturæ teſtimoniis uidetur probari,quæ commode explicari non poſſunt, niſi conſcientia referatur ad intellectum, uerbi gratia illud Geneſi.43.Non eſt in noſtra conſcientia qui hoc fecerit.Eccleſiaſtes ſeptimo.Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebro maledixiſti aliis. Item 1. ad Corinthios.10.dicitur.Vt quid enim libertas noſtra iudicatur ab aliena conſcientia. Hinc ſumitur argumentum: Scire & iudicare neceſſario referuntur ad operationem intellectus ergo,& cætera.Et confirmatur. Quoniam conſcientia dicitur reddere teſtimonium nobis,ut patet ad Romanos ſecundo & nono. Item primo ad Corinthios primo, & Sapientiæ.17.dicitur.Conſcientiam redarguere,quæ omnia ad intellectum pertinent.Deinceps Sanctorum teſtimonia adiuuant. Nam Diuus Chryſoſtomus homilia.17.ſuper Geneſi.uocat conſcientiam iudicem incorruptum, & homilia.2.ſuper Pſalm.50.dicit conſcientiam eſſe librum,in quo ſcribimus peccata,quę geſſimus.Ad quem modum loquitur Diuus Auguſtinus libro.20. de ciuitate Dei capit. 14.& 15.ubi dicit illos libros, qui aperiendi ſunt in iudicio,ſignificare conſcientias noſtras. Et Diuus Gregorius libro.26.mora.capit.18.& Seneca epiſtola 43.vocant conſcientiam teſtem fideliſſimum. Vide etiam Diu. Ambroſ. libro ſeptimo epiſtolarum,epiſtola 44. Et confirmari poſſunt hæc omnia ex illo veteri Prouerbio, quod Eraſmus refert Chiliade. 1.centuria.10.prouerbiorum, ex Quintiliano.5.libro de inſtit. rethor. quod conſcientia eſt mille teſtes.Tertio denique probatur ratione, Conſcientia ſecundum communem doctrinam Theologorum in illa diſtinctione.39.& Diui Thomæ in 1.2. quæſtione decimanona. articulo.3. dicitur aliquando erronea, aliquando uero recta. Hoc autem non poteſt pertinere niſi ad intellectum, in quo eſt ſcientia & error,ergo. Reſpondent tamen Henri. in illa quæſtione decimaoctaua, quod conſcientia dicitur erronea,propterea quod non eſt conformis rectæ rationi.Sed hæc ſolutio nulla eſt, quoniam pari ratione poſſet uocari a Theologis electio aut intentio erronea, quando non eſt conformis rectæ rationi, quod tamen nullus Theologorum dixit.Denique ſententiam Diui Thomę docuit etiam Albertus in ſumma de homine,titu.de conſcientia,quæſtione 1.

¶ Sed contra hanc ueritatem obiicit Durand. quædam argumenta,quę tamen facilia ſunt, & ad ea ſatis reſpondet Capreol.diſtinct.39.quæſtio.vnica ad argumenta Durandi contra quartam & quintam concluſionem. Maxime uero quoniam Durandus non negat conſcientiam eſſe actum intellectus, ſed dicit pertinere etiam ad uoluntatem, & quæſtionem eſſe de nomine tantum, de re autem conſtare apud omnes Theologos.

¶ Sed Henric.arguit pro ſua ſententia. In Sacra ſcriptura appellatur conſcientia bona,ut patet.1.ad Timoth.1. Finis præcepti eſt charitas de corde puro,& conſcientia bona,& fide non ficta,ſed bonum proprie pertinet ad uoluntatem,ergo.

¶ Reſpondetur primo, quod cum conſcientia ſit actus intellectus practici,nihil mirū eſt, ſi in Sacra ſcriptura dicatur bona,ſicut & ipſe intellectus practicus vocatur bonus in Pſalm.110.Intellectus bonus omnibus facientibus eum. Item etiam, conſilium actus intellectus practici eſt,ut patet.1.2.quæſtione.14.articulo primo,& tamen uocatur conſilium bonum.1.Macha.quarto.Incidit illi conſilium bonum. Vocatur autem conſcientia bona non formaliter,ſed tranſumptiue,uidelicet, per participationem ab ipſa bonitate uoluntatis,& per analogiam ad ipſam, ſicut Scotus docet in illa diſtinct.39.ad primum. Reſpondetur ſecundo,quod in illo teſtimonio D. Pauli, conſcientia dicitur bona, (ut inſinuat Diu.Thom.ibid.lect.ſecunda, & quarta,)quando homo ita conſeruatur, ut ſine aliqua offenſione ſit ad Deum,uel proximum,ſicut quando Actor. 23.dixit D.Paulus,Ego omni conſcientia bona conuerſatus ſum ante Deum, hoc eſt, ſine aliqua offenſione ad Deum,uel proximum, ex hoc autem non ſequitur, quod conſcientia ſit actus uoluntatis.Reſpondetur tertio,quod D. Auguſtin.ſuper Pſalm.31.dicit conſcientiam in illo teſtimonio accipi pro ſpe bonorum ſupernaturalium, ſed hoc debet intelligi iuxta explicationem Diui Thomæ q. 17.de ueri.articu.1.ad quintum ſecundo loco, quod bona conſcientia dicitur ſpes non formaliter,ſed cauſaliter,quoniam bona conſcientia efficit in homine, ut poſſit ſperare bona ſupernaturalia.

## QVAESTIO LXXX.

### De potentiis appetitiuis in communi.

DEinde conſiderandum eſt de potentiis appetitiuis. Et circa hoc conſideranda ſunt quatuor.Primo,de appetibili in communi.Secundo,de ſenſualitate. Tertio,de voluntate. Quarto, de libero arbitrio.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum appetitus ſit aliqua ſpecialis animæ potentia.*

402
3.d.37. q.1.arti.1.Et ueri.q.15. ar.3.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod appetitus non ſit aliqua ſpecialis animæ potentia. Ad ea.n. quæ ſunt communia animatis & inanimatis,non eſt aliqua potentia animæ aſſignanda. Sed appetere eſt commune animatis & inanimatis,quia bonum eſt quod oĩa appetunt,ut dicitur in 1. Ethic.* Ergo appetitus non eſt ſpecialis potentia animæ.

Li.1. Ethi. c. 1.to.5.

¶ 2. Præterea. Potentiæ diſtinguuntur ſecundum obiecta. Sed idem eſt quod cognoſcimus & appetimus.Ergo uim appetitiuam non oportet eſſe aliam, præter uim apprehenſiuam.

¶ 3.Præterea. Commune non diſtinguitur contra proprium. Sed quęlibet potentia animę appetit quoddam particulare appetibile,ſcilicet obiectum ſibi conueniens. Ergo reſpectu huius obiecti,quod eſt appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis diſtinctam,quę appetitiua dicatur.

Li.2. de anima, tex. 27. tom. 2. Dam.li. 2.orth. fid.cap. 22.

Sed contra eſt,quod Philoſophus* in 2.de Anima.diſtinguit appetitiuum ab aliis potentiis. Damaſ.† etiam in 2.lib. diſtinguit uires appetitiuas a cognitiuis.

RESPONDEO dicendum, quod neceſſe eſt ponere quãdam potentiam animę appetitiuã.

AD cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod quamlibet formam ſequitur aliqua inclinatio. Sicut ignis ex ſua forma inclinatur in ſuperiorem locum, & ad hoc quod generet ſibi ſimile. Forma autem in his, quæ cognitionem participant, altiori modo inuenitur, quam in his, quæ cognitione carent. In his enim, quę

cognitio-

cognitione carent, inuenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quæ appetitus naturalis uocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarum rerum. Sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis scit omnia quodammodo secundum sensum & intellectū, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia præexistunt, sicut Dionisi. dicit. Sicut igitur formæ, altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quæ dicitur appetitus naturalis. Et hæc superior inclinatio pertinet ad uim animæ appetitiuam, per quam animal appetere potest ea, quæ apprehendit, non solum ea, ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam animæ appetitiuam.

AD primum ergo dicendum, quod appetere inuenitur in habentibus cognitionem, supra modum communem, quod inuenitur in omnibus, ut dictum est.* Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ.

In cor. ar.

AD secundū dicendum, quòd id, quod apprehenditur & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile uel intelligibile, appetitur uero ut est conueniens aut bonum. Diuersitas autem rationum in obiectis requiritur ad diuersitatem potentiarum; non autem materialis diuersitas.

AD tertium dicendum, quod unaquæque potentia animæ est quædam forma seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Vnde unaquæque appetit obiectum sibi conueniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conueniens ad actum huius, uel illius potentiæ, utpote, uisio ad uidendum, & auditio ad audiendum, sed quia est conueniens simpliciter animali.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio. Necesse est ponere in anima appetitum, qui sit specialis potentia animæ. Ratio. Quia omnem formam sequitur aliqua inclinatio, sed in cognoscentibus reperitur forma altiori modo, quam in cognitione carentibus, ergo in illis inuenitur altior inclinatio, quam in illis, quæ inclinatio dicitur potentia animæ appetitiua, per quam animal appetere potest ea, quæ apprehendit, & non solum ea, ad quæ inclinatur ex forma naturali.

COMMENTARIVM.

DE conclusione huius articuli nulla est difficultas, aut controuersia. Est enim expressa sententia Arist. 3. de Anima text. 29. & 42. & sequentibus. & in 6. Ethicor. capit. sexto, ubi docet esse ponendum appetitum in anima, qui sit specialis potentia, & speciale principium agendi. Est etiam sententia D. Damasce. 2. lib. de fide orthod. capit. 12. & communis sanctorum, & Theologorum & Philosophorum, & ratio D. Thom. (Caieta. dicit,) demonstrat conclusionem a priori

¶Ad cuius explicationem notādum est primo cum eodem Caietano, quod sicut anima potest considerari in homine secundum duplicem statum, uidelicet, uel secundum esse naturale, qua rationale, tribuit homini esse determinatum sub tali specie, uel inquantum est determinabilis per formas aliarum rerum apprehensas, per quas anima quodammodo fit omnia, ut Aristoteles dicit in 3. de Anima text. 37. & explicatum est iam quæstione. 78. articulo. 3. & 4. & quæstione. 79. articu. 2. & 3. quam duplicem distinctionem D. Thomas insinuat hic & supra quæstio. 14. articu. 1 Ita etiam oportet distinguere in anima duplicem inclinationem. Prima est naturalis, quæ consequitur omnem naturam iuxta primum modum essendi, & hæc inclinatio neque est potentia, neque actus, sed est quędam propensio, uel pondus ipsius naturæ in illud, quod est sibi conueniens, sicut dicimus, quod in igne est naturalis inclinatio ad locum sursum, & in lapide ad locum deorsum. Altera vero inclinatio est, quæ consequitur naturam iuxta secundum modum essendi, iuxta quem alias multas formas apprehendit, tanquam sibi conuenientes, & hæc inclinatio dicitur appetitus, qui est specialis potentia elicitina actuum, quę potentia quoniam sequitur formam, ratione secundi status, hoc habet, ut non possit exire in actum appetendi, nisi ipsa forma constituatur in eodem statu per aliquam apprehensionem potentiæ cognoscitiuæ. Vnde ortum habuit illud, quod Diuus Augustinus libro decimosexto. de Trinit. capite primo, & secundo dixit, quod uoluntas nunquam fertur in illud, quod est ignotum, & commune axioma est Philosophorum, quod nihil est uolitum, quin sit præcognitum.

¶ Secundo notandum est circa solutionem ad tertium, quod quamuis quælibet potentia siue sensitiua, siue intellectiua inclinetur naturaliter in suum proprium actum, secundum quod est sibi conueniens, tamen quia actiones alicuius potentiæ exercentur aliquando non solum propter bonum speciale ipsius potentię, sed etiam propter bonum aliarum partium. Non enim semper uidet oculus propter bonum ipsius potentiæ tantum, sed etiam propter bonum capitis, pedis, &cæ. sicut insinuauit Apostolus. 1. Corint. 12. Non potest dicere oculus manui, opera tua non indigeo, neque rursus caput pedibus, non estis mihi necessarij, propterea in animali præter inclinationem naturalem, quam habet quælibet potentia ad suum actum, oportet assignare aliam potentiam, quæ sit appetitus, & inclinatio totius animalis, & inclinet alias potentias ad illos actus, secundum quod sunt utiles alijs partibus, & ipsi animali, siue ille sit appetitus sensitiuus, siue intellectiuus. Nam in hoc articulo Diuus Thomas solum diffinit de appetitu naturali in communi. Cæterum de hac distinctione appetitus in naturalem & animalem iam dictum est supra quæstione. 78. articulo. 1. & legendus est Caietan. supra quæst. 19. ar. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum appetitus sensitiuus & intellectiuus sint diuersæ potentiæ.*

403 Veri. q. 15. ar. 3. corp. q. 22. ar. 4. Et 1. de Ani. lect. 10. col. 3. Et li. 3. lect. 14. co. 2. * q. 77. art. 3. & 79. ar. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod appetitus sensitiuus & intellectiuus non sint diuersæ potentiæ. Potentię enim non diuersificantur per accidentales differentias, ut supra dictum est.* Sed accidit appetibili, quod sit apprehensum per sensum, uel intellectum. Ergo appetitus sensitiuus & intellectiuus non sunt diuersæ potentiæ.

¶ 2. Præterea. Cognitio intellectiua est uniuersalium, & secundum hoc distinguitur a sensitiua, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitiuæ. Cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quę sunt singulares, omnes appetitus uidentur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectiuus debet distingui a sensitiuo.

¶ 3. Præterea. Sicut sub apprehensiuo ordinatur appetitiuum, ut inferior potentia, ita & motiuum. sed non est aliud motiuum in homine consequens intellectum, quam in aliis animalibus consequens sensum. Ergo pari ratione neque est aliud appetitiuum.

Li.3. de Anima. text. 57. to. 2.

SED contra est, quod Philosophus in 3. de Anima distinguit duplicem appetitum, & dicit quod appetitus superior mouet inferiorem.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere appetitum intellectiuum esse aliam potentiam a sensitiuo. Potentia enim appetitiua est potentia passiua, quæ nata est moueri ab apprehenso. Vnde appetibile apprehensum est mouens non motum, appetitus autem mouens motum, ut dicitur in 3. de Anima, & 11. Met.* Passiua autem & mobilia distinguuntur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum, quia oportet motiuum esse proportionatum mobili, & actiuum passiuo, & ipsa potentia passiua propriam rationem habet ex ordine ad suum actiuum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est quod appetitus intellectiuus sit alia potentia à sensitiuo.

Li.5. de anima, tex. 54. to. 2. & 11. Meta. text. 35. to. 3.

AD primum ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, uel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum nisi inquantum est apprehensum. Vnde differentiæ apprehensi sunt per se differentię appetibilis. Vnde potentiæ appetitiuæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta.

AD secundum dicendum, quod appetitus intellectiuus, etsi feratur in res, quę sunt extra animam singulares, fertur tamen in ea secundum aliquam rationem uniuersalem, sicut cum appetit aliquid quia est bonum. Vnde Philosophus dicit in sua Rhetorica,* quod odium potest esse de aliquo uniuersali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectiuum appetere possumus immaterialia bona, quę sensus non apprehendit, sicut scientiam, uirtutes, & alia huiusmodi.

Li.2. artis rhet. c.4. non remote a fine, to. 6.

AD tertium dicendum, quod sicut dicitur in 3. de Anima,* opinio uniuersalis non mouet nisi mediante particulari, & similiter appetitus superior mouet mediante inferiori: Et ideo non est alia uis motiua consequens intellectum, & sensum.

Li.3. de aia. tex. 57.&58 to.2.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Ratio. Passiua & mobilia distinguuntur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum, quia motiuum debet esse proportionatum mobili, & actiuum passiuo, sed appetitus est potentia passiua apta nata moueri ab obiecto apprehenso, ergo cum duplex sit apprehensum, scilicet, apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, duplex etiam erit appetitus; uidelicet, intellectiuus & sensitiuus.

COMMENTARIVM.

CONclusionem huius articuli constituit Diuus Thomas tanquam doctrinam Aristotelis 3. de Anima capite. 11. text. 57. & sequentibus, & est communis doctrina & certissima apud omnes, qui rectè sentiunt. Quapropter in hac re nullo modo est audiendus Gregorius Arim. in 2. distinctio. 16. circa finem articuli, ubi docet, quod appetitus sensitiuus & intellectiuus non distinguuntur realiter, sed solum ratione, quem sequuntur alii autores minoris notæ. Sed iste error trahit originem ex altero errore eiusdem Gregorij eadem dist. 16. ubi existimauit potentias animæ intellectiuas & sensitiuas non distingui realiter ab ipsa anima. Contra quam opinionem iam diximus satis superque in superioribus, quæst. 77. ar. 1. & 3. Ex ibi dictis patet confutatio istius sententiæ.

¶ Quod si quis argumentetur contra conclusionem argumento primo Diui Thomæ. Potentiæ non diuersificantur secundum illa, quæ per accidens conueniunt suis obiectis, ut explicatum est quæstione. 77. articul. 3. & quæstione. 79. articul. 6. & 7. sed quod bonum apprehendatur ut uniuersale, uel vt particulare per accidens se habet ad rationem boni, ergo non distinguit potentias appetitiuas. Respondetur cum D. Thom. negando minorem, quoniam obiectum appetitus non est bonum præcise, sed bonum apprehensum: quapropter diuersa ratio in apprehendendo bonum, efficit diuersas potentias appetitiuas. Sed contra hanc solutionem replicatur. Sequitur ex illa, quod etiam sint assignandi plures appetitus sensitiui iuxta diuersos modos apprehendendi bonum sensibile per sensus interiores, uel exteriores, quos modos explicuimus in quæstione. 78. articulo. 3. & 4. Consequens autem est falsum, ergo.

Ad hoc respōdetur, quod diuersitas apprehensionis per sensus exteriores, uel interiores per accidens se habet ad bonum sensibile. Semper enim apprehendit obiectum sub ratione speciali boni sensibilis, ita quod non uariatur ratio formalis obiecti ipsius appetitus. Cæterum quo pacto uariatur ratio obiecti ad distinguendum appetitum in irascibilem, & concupiscibilem, explicandum est quæstione sequenti ar. 2.

AT uerò circa hanc solutionem & rationem D. Thom. pro conclusione dubitatur primo. Vtrum apprehensio obiecti sit ratio formalis ipsius finis in ordine ad appetitum, & non sola conditio, uel applicatio? Quæstio sane uetus & difficilis inter Metaphysicos. Quapropter libet eam latius discutere, ac definire.

¶ Arguitur primo & probatur, quod sit ratio formalis. Quoniam, ut docet D. Thomas in ista ratione, bonum apprehensum per intellectum est obiectum formale uoluntatis, & bonum apprehensum per sensum est obiectum formale appetitus sensitiui, ergo apprehensio non est sola conditio ad distinguendas specie illas potentias. Et confirmatur. Nam in solutione ad primum dicit, quod appetibili nō accidit esse apprehensum per sensum, uel per intellectum, sed per se illi conuenit esse apprehensum, quia appetibile non mouet appetitum nisi inquantum est apprehensum. Vnde differentiæ apprehensi, sunt per se differentiæ appetibilis. Et in 1.2. quęstione. 31. art. 3. ad primum. dicit, quod diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti, & prius in eadem quæst. art. 1. ad primum dixerat. Finis quamuis sit postremus in exequutione, est tamen primus in intentione agentis, & hoc modo habet rationem causę, ergo secundum esse, quod habet in intentione, habet rationem formalem causæ finalis, imo uero & Caiet. in 1.2. quæst. 30. articu. 3. circa solutionem ad secundum docet expresse, quod apprehensio respectu obiecti appetitus nō se habet sicut approximatio actiui, uel passiui, sed

sed ut ratio obiectiua, & oppositum dicit esse alienum, uera philosophia. Quod & probat ibi aliquibus argumentis.

¶Secundo. Finis aut est bonum uerum, aut apparens bonum, ut Aristoteles dicit. 2. Physicorum text. 31. sed apparens bonum est tale secundum esse, quod habet in apprehensione, ergo.

¶Tertio. Bonum secundum esse, quod habet in apprehensione, & non secundum esse quod habet in re, dat speciem actibus humanis, ergo esse in apprehensione est ratio, & non conditio. Probatur consequentia. Quoniam species semper constituitur ex ratione formali, & non ex conditione. Antecedens uero probatur dupliciter. Primo ex Diuo Thoma in 1.2. quæstione prima articulo tertio, ad secundum ubi dicit, quod finis secundum quod est prior in intentione, dat speciem actui humano. Secundo, quoniam bonum, quod a parte rei est tale, si apprehendatur ut malum, & voluntas illud prosequatur, efficitur malum, ut patet. 1.2. q. 19. art. 5. ad tertium, & ex consequenti illud obiectum secundum quod est in apprehensione, dat speciem. Confirmatur. Bonum & malum secundum diuersas apprehensiones causant operationes diuersas specie. v. g. quando malum apprehenditur ut præsens, causat tristitiam, quando uero apprehenditur ut futurum, causat timorem, ut D. Tho. docet in 1.2. tract. de passionibus, ergo.

¶Quarto. Apprehensio non solum est necessaria, ut bonum appetibile sit coniunctum, & approximatum appetitui, sed etiam ut sit illi debite proportionatum, ergo. Probatur consequentia. Quoniam idcirco lux dicitur ratio, sub qua color mouet uisum, quoniam per lucem constituitur color in esse subiecti proportionati potentię uisiuæ, & propterea abstractio dicitur ratio, sub qua obiecti scientifici, quoniam per illam proportionatur formaliter ipsi scientiæ. Antecedens uero probatur & explicatur. Quoniam bonum appetibile secundum esse, quod habet in re, non est sufficienter proportionatum naturæ animali, uel intellectuali, sed ei proportionatur per apprehensionem secundum quod fit quoddammodo unum cum ipso animali in esse cognito, & ex consequenti proportionatum appetitui eius, quoniam appetitus semper sequitur naturam suæ formæ.

Quinto. Nam sequitur, quod si apprehensio est conditio sine qua non respectu appetitus, quod saltim per potentiam diuinam possit appetitus fieri in bonum non apprehensum, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Nam quamcunque conditionem potest Deus supplere, ut quod ignis agat in passum non approximatum.

IN oppositum est primo. Diuus Thom. in secunda secundæ quæstione. 36. articulo secundo ad primum, ubi expresse dicit. Dupliciter est aliquid causa amoris. Primo, tanquam id, quod est ratio diligendi, & sic bonum est causa dilectionis, quia unumquodq; diligitur inquantum habet rationem boni. Secundo, quia est uia ad acquirendam dilectionem, & hoc modo uisio est causa amoris, non quod ea ratione aliquid est diligibile, quia est uisibile, sed quia per uisionem ducimur ad dilectionem. Preterea in q. 25. de ueritate artic. 1. ad sextum dicit, quod diuersitas apprehensionum per accidens se habet ad uires appetitiuas, nisi adiungatur ei diuersitas apprehensorum. Nam sensus non apprehendit bonitatem absolutam, quam tamen apprehendit intellectus, ex quo diuersificantur appetitus inferior, & superior, ergo sentit Diuus Thomas, quod uisio uel apprehensio obiecti non est ratio sub qua.

¶Secundo. Idem Diuus Thomas in 1.2. quæstione. 67. articulo sexto, arguit sic secundo loco. Obiectum amoris est bonum apprehensum, sed alia est apprehensio uiæ, & alia patriæ, ergo alia charitas est uię, & alia patriæ. Et respondet ad ad secundum, quod charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem charitas uiæ & patriæ, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quę eadem est in uia & in patria, & propterea manet eadem charitas. In quo loco Caietanus animaduertit quod respectu charitatis, cognitio uel apprehensio tenet se ex parte subiecti, & non ex parte obiecti, ac ex consequenti per accidens se habet ad charitatem. Ad hoc argumentum aliqui respondent, quod diuersa apprehensio nõ

A causat diuersam appetitionem secundum speciem, nisi quando apprehenditur bonum sub diuersa ratione boni. In charitate vero viæ & patriæ apprehẽditur eadem ratio boni, & propterea non uariatur species charitatis.

Sed hæc solutio aliis non satisfaciunt. Aiunt enim quod in multis deficit. Primo. Quia secundum eam iam admitteretur diuersitas apprehensionis, quæ non sit ratio sub qua ex parte obiecti uel finis, sed sola conditio uel applicatio obiecti. Secundo. Quoniam D. Thomas in locis modo citatis absolute docet, quod visio, uel cognitio non se tenet ex parte obiecti, neque uariat rationem formalem boni. Certum est autem etiam apud istos autores, quod ratio formalis sub qua, uariat rationem obiecti, & causat diuersam speciem. Tertio Quoniam si sola illa apprehẽsio causat diuersam appetitionem secundum speciem, in qua apprehenditur bonum sub diuersa ratione boni, ergo non ex B parte apprehensionis diuersę, sed ex diuersa ratione boni apprehensi uariantur appetitiones secundum speciem. Quod certe uidetur legitimus sensus in illa quęstione uigesimaquinta de ueritate citata, quando dicit, quod diuersitas apprehensionum per accidens se habet ad potentias appetitiuas, nisi adiungatur ei diuersitas bonorum apprehensorum. Quarto. Quoniam apprehensio nunquã potest causare diuersam rationem boni in genere causæ formalis & tanquam ratio obiectiua, sed solum in genere causę efficientis, uel manifestantis, inquantum proponit uoluntati aliquod bonum esse in re, siue illud sit uere bonum in re, siue fingatur esse, ergo hæc solutio nõ potest esse uera, nec ad mentem D. Thomæ. Probatur consequentia. Quoniam id, quod pertinet ad causam efficientem, non potest esse ra-C tio sub qua ex parte obiecti.

Alij ergo uiri docti reiecta hac solutione conantur huic argumento respondere, quod apprehensio intellectus, quam ipsi dicunt esse rationem formalem sub qua, non est apprehensio speculatiua, sed practica; uisio autem beatifica & cognitio fidei non distinguuntur in ratione practica, sed in speculatiua, quoniam una est, clara & euidens, altera uero est obscura, euidentia autem & obscuritas pertinent ad speculationem, & non ad praxim. Quapropter illa diuersitas non pertinet ad rationem obiecti, nec sufficit uariare speciem charitatis. Sed hæc etiam solutio aliis non uidetur minus falsa, quam prima. Primo: Quoniam inquiunt, quod non explicat qua ratione, si illa apprehensio esset practica, uariaret speciem. Nam si uariaret speciem, propterea quod apprehendit di-D uersam rationem formalem obiecti, iam coincidit cum priori solutione. Si uero non apprehendat diuersam rationem formalem boni, certum est, quod etiam si apprehensio sit practica, non sufficit uariare potentiæ uel habitus speciem. Secundo. Quoniam Diuus Thomas in illa solutione ad secundum absolute respondet, quod ipsa cognitio non pertinet ad obiectum charitatis formale, neque distinguit de cognitione practica, aut speculatiua, sed infert, quod si cognitio pertineret ad obiectum charitatis, non esset eadem charitas in uia & in patria. Tertio. Quoniam iam supponit Diuus Thomas tanquam notum, quod apprehensio boni, quod proponitur uoluntati, ut uoluntas illud prosequatur & amet, semper est apprehensio practica saltim extensiue, & de uisione beatifica constat 1.2. quæstione 3. articulo quinto, quod est aliquo modo practica in-E quantum proponit uoluntati diuinam bonitatem, ut illam amet, & ea fruatur, & de cognitione fidei docent discipuli D. Thomæ in secunda secundæ quęstione quarta, articulo secundo, ad tertium, quod est etiam practica extensiuè, aut eminenter, inquantum mouet charitatem ad amandum & operandum. Quarto. Quoniam hæc solutio, sicut & prior non potest satisfacere uerbis Diui Thomę citatis ex quæstione 25. de ueritate articulo primo ad sextum, ubi Diuus Thomas dicit, quod diuersitas apprehensionum per accidens se habet ad potentias appetitiuas, nisi adiungatur ei diuersitas bonorum apprehensorum, ubi D. Thomas non distinxit de apprehensione speculatiua uel practica, quin potius supponebat tanquam notum, quod apprehensiones destinatæ ad mouendas potentias appetitiuas semper sunt practicæ.

¶ Tertio arguitur principaliter. Bonitas finis, quæ est

in re,est eadem realiter & formaliter, cum bonitate, quæ A est in intentione, quamuis differat secundum modum essendi in re, aut in intellectu, quod quidem est accidentale ad rationem bonitatis ut sic, quemadmodum docet Diuus Thomas in capite quarto. de ente & essentia, quod homini, ut homo est, accidentaliter conuenit, quod sit in intellectu aut in rebus: sed una & eadem ratio bonitatis accidentaliter tantum uariata non potest esse ratio sub qua sui ipsius; ergo esse in apprehensione non potest esse ratio sub qua bonitatis, quæ est in re. Maior ab omnibus conceditur, & est notissima. Minor uero probatur. Quoniam si sola differentia accidentalis uersatur inter bonitatem, quę est in re, & quę est in intellectu, hæc non potest sufficere, ut una sit ratio sub qua alterius.

Sed etiam ad hoc argumentum conantur respondere ali B qui autores, quod bonitas apprehensa, secundum quod est in apprehensione, habet ex natura sua, quod sit ratio sub qua respectu uoluntatis, propterea quod ex natura sua habet efficere proportionem inter bonitatem finis & ipsam uoluntatem, quamuis eadem bonitas, quę est in apprehensione, sit etiam ratio formalis quæ, non ratione sui ipsius, sed tanquam gerens uicem bonitatis, quæ est in re. Sed contra hanc solutionem arguitur primo. Quoniam si eadem bonitas formaliter est in rebus, & in apprehensione, & illi accidit iste diuersus modus essendi, non potest bene intelligi, quo pacto bonitas, quæ est in apprehensione sit ratio formalis sub qua bonitatis, quæ est in re per ordinem ad uoluntatem. Ratio est, quoniam esse in apprehensione nihil addit supra bonitatem finis, quæ est in re, præter entitatem, aut re- C lationem rationis; Certum est autem, quod entitas aut relatio rationis non potest esse ratio sub qua entitatis, quæ est in re: quamuis possit esse conditio. Quemadmodum communiter dicitur ex mente Diui Thomæ, quod esse abstractum a singularibus, siue esse uniuersale, est conditio necessaria, ut intellectus feratur in suum obiectum, non tamen potest esse ratio formalis sub qua. Secundo. Quonia si illa solutio esset uera, pari ratione sequeretur, quod per ordinem ad obiectum intellectus, esse intentionale, quod obiectum habet in specie intelligibili, uel conceptu, esset ratio sub qua ipsius obiecti secundum quod est in re: consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Quoniam obiectum intellectus proportionatur ipsi intellectui per esse intentionale, quod habet in specie intelligibili, imo uero prius & magis requiritur ista proportio in ordi D ne ad intellectum, cui proprium est trahere res ad se, nam uoluntas potius trahitur ad res ipsas, dummodo illi proponantur ab intellectu. Tertio. Quoniam etiā applicatio agentis ad passum constituit proportionem necessariam in tet ipsa, vt actu possit esse operatio, nā ante applicationem non est sufficiens proportio inter agens & passum, & tamen hæc applicatio non est ratio formalis sub qua, sed sola conditio, ergo illa solutio non est sufficiens, quæ procedit ex proportione obiecti ad uoluntatem.

¶ Quarto arguitur principaliter. Ratio formalis sub qua cuiuslibet potentiæ, uel habitus, quamuis primo se teneat ex parte potentię, tamen refunditur in obiectum, propterea quod obiectum non attingitur, nisi ut stat sub illa ratione, sed apprehensio finis non refunditur isto modo in obiectum appetitus, ergo. Maior est omnibus conceditur E propter illam rationem. Minor uero probatur. Quoniam uoluntas fertur in bonum uel finem ex ratione, qua bonum est & conueniens, non attendendo aliquam aliam rationem apprehensionis, ergo illa apprehensio non refunditur in obiectum tanquam ratio illius.

¶ Ad hoc argumentum respondent etiam aliqui, quod ut illa ratio sub qua dicatur refundi in obiectum, non oportet ut in actu signato exprimatur in ipso obiecto formali, sed satis est quod in actu exercito potentia non feratur in obiectum, nisi ut stat sub illa ratione, verbi gratia lumen intellectuale est ratio sub qua obiecti intellectus, & tamen ex parte ipsius obiecti formalis non explicatur hęc ratio luminis in actu signato, & eodem modo contingit in uoluntate respectu apprehensionis boni, satis ergo est, quod ex parte potentiæ sit aliquod medium formale, per quod feratur in ipsum obiectum, & diffundi possit in ipsum obiectum, ut dicatur ratio sub qua. Hæc solutio non caret probabilitate, in doctrina, quam ipsi adhibent. Nihilominus tamen secundum probabiliorem doctrinam in schola Diui Thom. td, quod se tenet ex parte subiecti uel potentiæ, quando non transit in obiectum, ita ut sit differentia per se illius, non dicitur ratio sub qua formalis ipsius obiecti, sed dicitur conditio obiecti, verbi gratia, docet Caiet. in 2. 2. quæstione prima. articulo sexto circa solutionem ad secundum, quod esse non uisum, quod ex obiecto redundat in obiectum fidei, non est proprie ratio formalis obiecti fidei, sed est conditio illius tenens se ex parte subiecti.

¶ Quinto arguitur principaliter. Apprehensio nihil reale ponit in obiecto uoluntatis, sed ratio formalis sub qua obiectum mouet potentiam, necessarium est ut ponat aliquid reale in obiecto mouente potentiam, ergo apprehensio non est ratio formalis sub qua obiecti uoluntatis. Minor probatur. Obiectum mouet realiter potentiam, ergo ratio formalis sub qua mouet, debet esse aliqua realis perfectio ipsius obiecti. Et confirmatur. Obiectum quod alicuius potentiæ specificat operationes eius, quatenus induit rationem formalem sub qua, sed specificat illas realiter, ergo ratio sub qua specificat, debet esse realis in ipso obiecto.

¶ Sexto & ultimo arguitur. Apprehensio finis non est aliud quam manifestatio finis facta uoluntati, sed manifestatio obiecti non est ratio formalis obiectiua, sed sola conditio, ergo. Minor patet, maior probatur. Apprehensio finis non constituit aliquam proportionem inter uoluntatem & ipsum finem, nam tota proportio uoluntatis ad finem, consistit in habitudine ipsius uoluntatis ad bonitatem & conuenientiam, quæ se tenet ex parte finis prout est ad extra, ergo. Confirmatur. Vniuersi Metaphysici constituunt hanc differentiam inter intellectum & uoluntatem, quod intellectus fertur ad res, prout sunt in ipso intellectu, uoluntas uero fertur ad res, prout sunt ad extra in semetipsis, ergo esse in apprehensione non est ratio sub qua obiecti uoluntatis, nam aliter uoluntas tenderet ad res, prout sunt ad intra.

IN hac difficultate prima sententia est, quam communi consensu hactenus docuerunt uniuersi discipuli Diui Thom. Dominus Caiet. 1. parte quæstione 5. art. 4. & in 1. 2. quæstione 1. articu. 1. circa solutionem ad primum, & contra. ibidem Ferrarien. 1. contra gent. capit. 44. Sonzin. 5. Metaphysi. quæstione 3. Soto in 2. Physicorum quæstione 3. & omnes alii. Hæc sententia consistit in tribus conclusionibus.

¶ Prima conclusio. Finis mouet operantem secundum illam bonitatem, quam habet a parte rei. Probatur primo. Finis est id cuius gratia aliquid fit, ut habetur 2. Physicorum tex. 29. sed bonitas finis, quæ est in re, est cuius gratia aliquid fit, ergo. Secundo. Finis est ultimum & optimum, quod si non obtineamus, dicimur frustrati, ut Aristoteles dicit 2. Physicorum text. 31. Sed hæc conueniunt fini secundum esse quod habet a parte rei, nam bonum & malum in rebus sunt & non in anima, ut dicitur 6. Metaphy. tex. 8. ergo.

¶ Secunda conclusio. Finem esse in apprehensione operantis est conditio necessaria, ut finis moueat. Itaque sicut in actionibus physicis applicatio agentis ad passum est conditio necessaria, quia ut habetur. 7. Physicor. text. & 1. de Generat. text. 78. Vbi non est contactus actiui & passiui non est actio, ita etiam vt finis moueat, est necessaria applicatio per apprehensionem potentiæ cognoscitiuæ. In quo sensu Aristoteles dixit 1. de Generatione text. 55. quod finis mouet operantem metaphorice & intentionaliter, id est, non applicatus applicatione physica, sed intentionaliter per apprehensionem potentiæ cognoscitiuæ. In quo sensu probatur conclusio. Finis est prima causarum, & mouet alliciendo appetitum, ut Aristo. docet 2. Physico. tex. 89. sed non potest esse prima causa nisi applicetur per apprehensionem, ergo.

¶ Tertia conclusio. Finis secundum quod est in executione & in effectu nec dicit ratione formalem causæ, neque conditio-

conditionem necessariam. Illam conclusionem docuit ex presse Auicenna Metaph. tract. 6. c. 5. & probat hoc argumento. Finis in exequutione est effectus causæ efficientis, ergo non habet rationem causę, neque finis. Confirmatur. Aristoteles docet in 1. de generatione tex. 51. quod adepto iam fine cessat motus tendentiæ in ipsum finem, quam propositionem explicat satis Ferr. 1. cont. gent. cap. 20. ergo cessat etiam omnis ratio, & cōditio causæ finalis. Ex his colligit hæc sententia, quod quando dicitur, finis mouet secundū bonitatem, quam habet à parte rei, illa dictio, secundum importat rationē formalem mouendi & finalizandi. Quādo uero dicitur, finis mouet secundum quod est in intentione uel apprehensione, illa dictio, secundum, importat solam conditionem necessariam, sine qua non mouetur.

Secunda sententia est, quam sequuntur alii nostri temporis Theologi, quæ consistit in duplici assertione. Prima est, quod finem esse in apprehensione non solum est conditio necessaria, sed etiam est ratio formalis, sub qua appetitus fertur in bonum, siue finem, propter illius consequutionem. Secunda est, quod finis non mouet secundū, quod est in apprehensione, quia non mouet ut illum habeamus in intentione seu apprehēsione, sed ut consequamur in re. Et in hoc sensu habet uerum illa prima sententia discipulorum D. Thomæ. Cæterum in hoc dicunt illos esse deceptos, quia existimant apprehensionem finis solum esse cōditionem, sine qua non moueret.

Sunt autem nonnulli, qui conantur conciliare has duas opiniones. Dicunt enim, quod finis potest considerari dupliciter. Primo secundum quod specificat actum uoluntatis, tanquam obiectum per se illius, & hoc modo videtur necessario tenenda secunda sententia propter illius argumenta. Secundo potest considerari finis, secundum quod exercet causalitatem finis, & mouet uoluntatem ad amorem sui, & sic uidetur necessario tenēda prima sententia.

Hæc tamen conciliatio est contra mentem illarum opinionum, & est manifestè falsa. Probatur primo. Quoniam prima sententia absolute docet, quod apprehensio boni uel finis non est ratio sub qua, sed tantum conditio, tā ad specificandum actum uoluntatis, quam ad mouendam ipsam uoluntatem. Secūda vero sententia absolute etiam docet, quod apprehensio finis est ratio sub qua ad specificandum, & ad mouendum. Secundū istam solutionem est euidens argumentum. Si apprehensio obiecti est ratio formalis sub qua ad specificandum actum uoluntatis: ergo etiā ad mouendum voluntatem ad amorem finis. Probatur cōsequentia. Quoniam obiectum potentiæ sub ea ratione formali mouet potentiam, sub qua specificat ipsam, uel actum eius. Concurrit enim in genere causæ formalis primo, ad specificandum, deinde ad mouendum. Quod certe inductiue patet in quolibet obiecto potentiæ vel habitus, semper enim est euidens consequentia, quod si est ratio formalis sub qua ad specificandum, est etiam ad mouendum, quamuis è conuerso non valeat consequentia apud multos autores, quod si est ratio sub qua ad mouēdum, sit etiam ad specificandum.

Tertia sententia aliorum est. Pro cuius intelligentia notant, quod nomine apprehensionis possumus intelligere uel actualem apprehensionem, qua res apprehenditur, & proponitur uoluntati, vel apprehēsionem, non prout dicit actum, sed aptitudinem; ita vt sit idem, quod aprehensibile. Sicuti & abstractio, quæ dicitur conditio scientiarum, & secundum alios ratio sub qua, potest accipi pro actione intellectus, qua actualiter abstrahit obiectū à materia, uel pro abstractione aptitudinali, quæ se tenet ex parte obiecti, & conuenit illi, etiam nullo intellectu considerante, quamuis non possit a nobis perfecte intelligi & explicari, nisi per ordinem ad abstractionem, quæ est actio intellectus, & hoc modo abstractio nihil aliud est quam obiectum ipsum, secundum quod est abstrahibile in potentia remota.

Hoc posito dicunt primo, quod si apprehensio accipiatur primo modo est cōditio tantum obiecti voluntatis, & non ratio sub qua. Hoc probant omnibus argumentis secundo loco factis, quæ omnia confirmāt. Nam antequam actualiter apprehendatur obiectum uoluntatis, iam volūtas est potentia constituta in esse talis potentię: ergo ha-

A bet suum obiectum, a quo specificetur. Aduertunt vero, quod ista conditio est necessario, & per se requisita, ita vt implicet voluntatem actualiter ferri in suum obiectum, nisi apprehendatur ab intellectu. Neque enim obiectum voluntatis specificare potest voluntatem, nisi per ordinē ad istam apprehensionem, propterea quod obiectum voluntatis est bonum secundum quod est apprehensibile ab intellectu, apprehensibile autem intelligi non potest absque ordine ad intellectum apprehendentem. Quapropter censent non esse idoneum exemplum ad explicandā hanc conditionem requisitam ad obiectum voluntatis, quod afferri solet a quibusdam auctoribus, videlicet, quod apprehensio finis ita requiritur, vt finis moueat uoluntatem, sicuti est necessaria applicatio ignis ad passum, vt ignis cōburat. Etenim quod ignis applicetur ad passum non est cō

B ditio per se requisita, & quæ desumatur ex natura formæ ignis, sed est conditio sine qua non, uniuersalis omnium agentium naturalium secundum ordinem uniuersi. At vero quod obiectum voluntatis sit apprehensibile & apprehendatur, oritur ex natura specifica voluntatis, vt patet ex artic. præcedenti. Et præterea, quia voluntas in ratione potentiæ per se pendet ab intellectu, & non fluit ab essentia animę, nisi mediante intellectu, & dependenter ab illo naturali dependentia, atque ideo obiectum eius, sicut & ipsa potentia necessario & per se pendet ab apprehensione intellectus, vt moueat voluntatē. Vnde aptius exēplum putant esse, quo vtitur Caie. 1. 2. quæst. 1. ar. 1. videlicet, quod sicuti vt ignis calefaciat, calor est ratio formalis, qđ vero calor existat in igne est conditio per se requisita ad calefaciendum, ita proportionabiliter dicunt, quod vt finis mo-

C ueat voluntatem, ratio formalis, quæ mouet, est ipsa bonitas, & conuenientia, quam finis habet a parte rei, ratio vero quæ dicitur sub qua, est quod ista bonitas sit apprehēsibilis, apprehensio vero actualis eiusdem conuenientiæ est conditio per se & necessario requisita, ut finis moueat actualiter.

Dicunt secundo, quod si apprehensio accipiatur secundo modo est ratio formalis sub qua obiecti uoluntatis, & non solum conditio sine qua non. Hoc probant omnibus argumentis primo loco factis, quæ sibi uidentur demonstrationes, saltim in doctrina D. Thom. Per hæc duo dicta putant conciliari illas duas extremas sententias a nobis propositas. Quando enim asserit prima, quod est conditio sine qua non, loquitur de apprehensione primo modo, quā do vero secunda asserit, quod est ratio formalis sub qua, lo

D quitur de apprehensione secundo modo.

Hæc tamen sententia, quamuis prima facie videatur facilis, & vera quædam misceat, tamen si quis introspexerit, inueniet eam obscuriorem, & minus vtilem ad defendendam propositam difficultatem. Et in primis etiam si admittatur distinctio apprehensionis in actualem & aptitudinalem, tamen falsum est primum dictum, quod priori modo est tantum conditio obiecti uoluntatis. Etenim si loquitur de obiecto potentiæ voluntatis, per quod specificatur, nō opus est apprehensione actuali, vt ipsimet aiunt, voluntas enim est constituta in sua specie, antequam apprehendatur eius obiectum. Si autē sit sermo de voluntate, ut nominat actum, iam sibi sunt contrarii in secundo loco. Quod

E si apprehensio consideretur, quatenus per ordinem ad illud obiectum uoluntatis specificat potentia: iam tunc nō dicetur conditio tantum, sed re uera formalis uel radicalis ratio, sub qua bonū specificat potentiam uoluntatis. Deinde secundū dictum omnino est inutile ad propositam difficultatem dissoluendam. Ratio est, quia hic inquirimus de causalitate finis actualiter finalizantis motum uoluntatis, an ratio formalis eius sit apprehensio, uel potius conditio? At dictum secundum loquitur de apprehensione aptitudinali, & de obiecto potentiæ voluntatis, quod certe non finalizat, nec mouet voluntatem, nisi quando uoluntas actualiter tendit in bonum apprehensum.

## Decisio Authoris.

EGo sane, dum in scholis ante annos tres dictarem super. q. 1. primæ secundæ, & hæc difficultas occurrisset,

ad

ad hunc modum eius solutionẽ tradidi. Notãdũ ergo primo id, quod supra quæst. 5. art. 4. in nostris commentariis aduertimus, quomodo bonum habeat rationem causæ finalis, quæ est doctrina S. Thom. illic. Potest enim ratio cuiuslibet causæ dupliciter considerari. Vno modo prout explicatur illa ratio per diffinitionẽ ipsius causæ, vt causans est. v.g. causa efficiens est, unde incipit motus realiter, sic etiam finis est, id cuius gratia aliquid fit. Altero modo cõsideratur & sumitur rõ causę pro principio, per quod ipsa causa habet potestatem causandi. v.g. ratio causæ efficientis dicitur esse forma, per quam est in actu, & habet potestatem efficiendi. Ad hunc modum ratio causę finalis est bonitas rei, quia per illam constituitur res in esse finalizatiuo, etiam si nihil fiat actu propter finem. Et illo pacto Deus habet maximam rationem finis ab æterno **B** per suam bonitatem summam, per quam est finalizatiuus multorum bonorum, quæ ipse potest facere, & ordinare ad seipsum etiam si nihil esset operaturus. Et hæc eadem est ratio appetibilitatis, quam D. Tho. sæpe dicit esse eandem rationem atq. boni & finis. Accepit enim rationem appetibilis, vt importat proximum fundamentũ ut appeti possit.

¶Nota secundo, quod quantum ex Aristo. doctrina potest colligi, finis siue causa finalis non proprie mouet, sed mouet metaphoricè, vt patet libro 1. de generatione tex. 55. Etenim mouere propriè, est proprium causæ efficientis, & ita diffinitur causa efficiẽs, quod sit principium primum, vnde incipit motus. At vero finis dicitur mouere metaphorice non alia ratione, nisi quia repræsentatur vt bonum appetitus per quem homo se mouet in finem, vel alia moueri ad finem. **C**

¶Nota tertio, quod quãuis finis metaphorice moueat, tamen realiter causat, & realiter finalizat actionem agentis, uel effectum illius ordinatum ad finem. Quod quidem dixerim ꝓp Deum, qui quãuis maxime agat propter finẽ, tamen eius actio non finalizatur, sed effectus illius, vt iam explicatum est in solutione ad primum. Quod autem sit necessariũ dicere, quod finis realiter causat, probatur. Nã cum Philosophi diuidũt causam quadrupliciter, certe de causa reali loquuntur. Item, quia causa finalis ab omnibus dicitur potissima causarum ergo in ratione causandi realis, & proprie causa est alioquin quomodo esset potissima inter causas, si causa efficiens realiter efficeret, & materialis realiter materializaret, & formalis realiter cõstitueret speciẽ rei, & tamen causa finalis non realiter causaret, aut finalizaret? Cæterum vt intelligatur quomodo realiter finis causet, seu finalizet, oportet recurrere ad diffinitionẽ causæ receptã a Philosophis. Causa enim est id, ad quod aliud sequitur. Quæ diffinitio datur de causa in actu, non de causa in potentia. Item uerbum, illud sequitur, non importat solum dialecticam consequentiam, nam illo modo risibile diceretur causa rationalis, quia bene sequitur, est risibile, ergo est rationale. Importat ergo realem dependẽtiam, quam omnis effectus habet a causa, quatenus causa est. Et quemadmodum inuenitur dependentia unius rei ab alia, ita inuenitur ratio causæ in illa, à qua pendet. Hinc est, quod causæ sunt sibi inuicem causæ propter diuersam dependentiam ab inuicem, ut materia pendet à forma, & forma à materia. **E** Hinc colligitur, quod cum aliquid realiter sequitur ab alio cum dependentia ab illo, tunc illud, ad quod aliud realiter sequitur, est causans realiter, & causa realis. Ad hũc ergo modum intelligo, quod finis etiam, quando non existit realiter, causat realiter, & finalizat realiter actionem agentis, vel effectum illius proportionatum ad finem. Si autem adhuc instes, & quæras, quid nam sit ista realis causatio, & vbi sit? Respondetur, quod re uera finalizatio actualis est in finalizatio actualis est in finalizato, s. quædam proportio ad finem intentum, tanquam ad mensuram. Sit exẽplum scientia de rosa, quando nulla est rosa, mensuratur ab obiecto realiter, quamuis obiectum non existat a parte rei, sed nihilominus intelligimus dependentiam intrinsecam realem in ipsa scientia ab obiecto, tanquam a causa mensuratiua per suam quidditatem. Ita oportet considerare causalitatem finis actualem, etiam si finis non existat realiter. Nam bonitas vera possibilis intenta, est mẽsura, & regula eorũ, quæ proportionantur ad finis assequutionẽ siue res, quæ est finis existat, sicut Deus sẽper existit, siue non existat, sicut sanitas intenta per medicationem.

¶Nota quarto impertinens esse ad hoc, quod finis realiter finalizet, quod referatur relatione reali ad suũ effectũ vel effectus ad finem. Nam Deus finalizat, & tamẽ nõ refertur realiter ad effectum. Sanitas finalizat, & nõ refertur realiter effectus ad illam, quæ non est.

¶Tandem notandum est quinto, quod finis potest multipliciter considerari. Vno modo prout est in apprehensione intellectus iudicantis bonũ, & conueniẽs operanti, vel alicui alteri, vt infirmus apprehendit sanitatẽ, & medicus similiter illa, quæ sunt bona, & cõueniẽtia infirmo. Altero modo consideratur prout finis & bonum est in desiderio, tertio modo prout est in intentione. Hæc enim distincta sunt, esse in desiderio & esse in intentione. multa. n. desideramus, quæ non intendimus. Desiderat quis. Summũ Pontificatum, & non intendit, quia vt in 1. 2. q. 13. dici solet, intentio non est impossibilium, sed possibilium per media, quæ iudicantur proportionata ad assecutionem boni alicuius. Quarto modo potest cõsiderari finis, prout est in re actualiter existens, sicut est aurũ in visceribus terræ, quod homo intendit inuenire, & possidere. Quinto dicitur finis causare, seu habere rationem causæ secũdũ quod est in re, non actualiter modo existens, sed secundum realitatẽ bonitatis realis, quæ est in virtute causæ effectiuæ, & indicatur vt possibilis.

His suppositis sit prima conclusio. Ad hoc quod finis finalizet aliquam actionem agentis, non opus est ut sit in apprehensione vel intentione agentis finalizati. Hoc patet. Nam ignis agit propter finem, & finalizatur eius actio, & tamen non est in intentione aut notitia agentis propter finem. Sed dices: sufficit, quod in cognitione Dei. Id etiam nos dicimus, sed tamen finis intentus non est caussa finalis respectu intentionis Dei, quia illa nõ finalizatur. Hinc poterit constare, quod ratio causandi, finalizando, non cõsistit aliquo modo in cognitione finis, quam habet agens qui finalizatur, neq. vt ratio quæ, neque sub qua, neque vt conditio, vel aliquid aliud. sed si requiritur respectu alicuius agentis, id erit vt se dirigat in finem. & tunc per se requiritur ad talem directionem cognitio finis, & ordinis in finem, vt explicabitur sequenti conclusione.

¶Secunda conclusio. Respectu eorum, quæ se dirigũt in finem, apprehensio finis cum iudicio conuenientiæ, nõ est sola conditio causæ finalizantis taliter, sed est ratio taliter finalizãdi. Exemplum sit. Vult infirmus potionem amaram, intendens sanitatem, tunc certe sanitas quæ est finis, secundum se, tamen est in apprehensione iudicatiua, est ratio quare homo se moueat, & dirigat in finem ipsum, quæ finalizat talem actionem, ergo non est sola cõditio ex parte sic intendentis finem. Notandum tamen quod quando bonum intentum consistit in conformitate ad talẽ iudicium, iam iudicium est regula & mensura, cui proportionantur ea, quę sunt ad finem verbi gratia, Vult aliquis studiosam vitam agere, quæ consistit in actionibus proportionatis regulæ rationis. Tunc certum est, quod iudicium rationis est ratio eorum, quæ sunt ad finẽ, est enim mensura eorum. Quando vero rati[illegible]non consistit in huiusmodi cõformitate, sed appetitur aliquid, quod alias conueniens est rei ex propria natura sua, sine dependentia a dictamine rationis tunc iudicium conuenientiæ non potest esse ratio mensurandi, ac proinde nec finalizandi ex parte obiecti. Exemplum est, cum infirmus intendit sanitatem vt sibi conuenientem non quidem vt proportionatam iudicio rationis, sed vt est humorum proportio ea naturalis.

¶Tertia conclusio. Finis prout est in solo desiderio non finalizat actualiter. Probatur, quia ut sic non consideratur ut possibilis, unde nondum proportionata media diriguntur, uel intenduntur.

¶Sed contra. Desiderium tendit in bonum, ergo in finẽ. Respondetur distinguendo antecedens, imperfecte cum quadam uelleitate uirtualiter conditionali, concedo, at uero absolute non tendit in finem, quod requiritur ad rationem finis finalizantis.

¶Quarta conclusio. Finis prout est in intentione nostra, est

ſtra,eſt cauſa finalis finalizás.Sed particula(prout eſt)uel (ſecundũ quod eſt) nõ importat rationem formalem finalizandi ex parte finis; hęc. n. eſt bonitas rei intentæ,per quam antequam finalizet,eſt finalizatiua, ſicut ignis per eãdem formam,per quam eſt calefactiuus,calefacit actu. Sed neque finem eſſe in intentione noſtra eſt ſola conditio finalizandi,ſed eſt ſicut menſura in menſurato, & ſicut cauſa in primo effectu ſuo. Conſiderandum eſt enim, quod ſicut cauſa efficiens,v.g.ignis calefaciens,denominatur calefaciens actualiter, non ſolum a forma, per quam eſt calefactiuus,ſed etiam a calore,qui recipitur in paſſo: ita finis non finalizat, nec denominatur finalizans a ſola bonitate ſua,ſed ſimul ab effectu,quem cauſat in finalizato,qui nihil aliud eſſe intelligitur,quam ipſa actio,vel effectus agentis proportionatus & directus ad finem. Et ſic intelligitur S.Thomas,dum ait,quod finis eſt prior,ſecundum quod eſt in intentione,& quod ſic eſt cauſa.

¶Quinta concluſio.Si finis conſideretur ſecũdum quod eſt in intentione Dei:ſic eſt prima ratio finalizans,imo eſt ipſe finis,in cuius virtute alij fines finalizant,quia eſt ſumma bonitas.

¶Vltima concluſio. Quando dicimus finem cauſare ſecundum quod, eſt in re,non eſt intelligendum ſecundum quod actualiter exiſtit,vel obtinetur,ſed quod ratio finalizatiua eſt realis bonitas. Cæterum ſicut non ſufficit, ut ignis calefacere dicatur, quod ille habeat caloré, per quẽ eſt calefactiuus, ita finis non finalizat eo ſolum, quod eſt finalizatiuus,niſi effectus ſit realiter in finalizato, ut dictum eſt.

¶Ex dictis ſequitur,quod prima ſententia non eſt vniuerſaliter uera de omni fine finalizante.Nec enim uerificatur,quod apprehenſio ſit ratio formalis ſub qua,finis finalizat omne agens,uel actionem eius,aut motum. Conſtat enim,quod ipſe Deus maxime agit propter finem, & tamen ipſe,neque actio eius finalizatur. Rurſus,ignis agit propter finem,& mouetur ſurſum propter finem,& tamẽ non eſt aliqua apprehenſio finis,quæ poſſit eſſe ratio formalis ſub qua ipſe finis illius actionis, aut motus,finalizet actionem uel motum ignis. Non enim diuina cognitio poteſt eſſe huiuſmodi ratio,ſub qua finis ſpecialis ſpecificans actionem uel motum ignis, ſit cauſa huiuſmodi actionis,uel motus,alias actio ignis,& motus eſſent eiuſdem ſpeciei cum actione,& motu aquæ. Poteſt tamen dici,quod illa cognitio Dei habet ſe, ut exemplar eminens, & determinans ſpeciales motus rerũ omniũ in ſuos fines. Hac præſuppoſita doctrina,facile mihi erit diſſoluere omnia aliorum opinionum argumenta.

## Ad argumenta primæ ſententiæ.

AD primum argumentum, quod deſumitur ex dictis à D.Thom.reſpondetur,quod nuſquam reperitur in D.Tho.quod apprehenſio finis ſit ratio formalis ſub qua finis moueat,uel finalizet actionem cuiuslibet agentis.Cęterum quod in iſto articulo dixit, bonum apprehenſum per intellectum eſſe obiectum formale uoluntatis, & bonum apprehenſum per ſenſum eſſe obiectum formale appetitus ſenſitiui, apertam habet intelligentiam. Intendit .n. D.Tho.potẽtias iſtas ſpecie diſtinguere ex diſtincta ratione boni,quod eſt utriuſq; potentiæ obiectum. Appetitus quidem ſenſitiui obiectum eſt bonum quoddam limitatum & materiale,quale per ſenſum apprehendi poteſt. Non tamen intelligas,quod ipſa apprehenſio eſt bonitas obiecti ſpecificantis appetitum ſenſitiuum.Non.n.eſt talis apprehenſio intrinſeca obiecto ſpecificanti, ſed omnino reſpectu obiecti actualis appetitus, eſt conditio neceſſaria, reſpectu autem ipſius potentiæ appetitiuæ, potentia apprehenſiua habet ſe vt radix,vnde prouenit, quod operatio appetitus pendeat ab operatione potentiæ apprehenſiuæ,tãquam à ratione formali ſui obiecti, neq; vt quæ,neque ut ſub qua.Hinc igitur D.Tho.diſtinxit voluntatẽ ab appetitu ſenſitiuo, quia ſicut radix uoluntatis eſt intellectus,ita operatio voluntatis debet eſſe circa obiectum per intellectum apprehenſibile. Vnde concedimus,quod in confirmatione argumenti obijcitur ex ſolutione ad primum ex Diu.Thom.quod appetibili non accidit eſſe ap-

A prehenſum ad hoc, quod actualiter ſit obiectum appetitus, imo concedimus, quod differentiæ apprehenſi ſunt per ſe differentiæ appetibilis, non tamen ita,quod ipſa apprehenſio ſit formalis differentia, ſed radicalis. Formalis autem differentia eſt ipſa aptitudo boni,ut ſic apprehendatur,ſcilicet,per intellectum uel ſenſum. Et ita verificatur,quod ibidem ait Diu.Thomas,quod potentiæ appetitiuæ diſtinguuntur ſecundum differentiam apprehenſorum. Nuſquam tamen dixit,quod ipſa apprehenſio ſit ratio formalis differentiæ, quamuis ut diximus ſit uera ratio radicalis,unde oritur ſpecifica differentia potentiarum appetitiuarum. Veruntamen hic attentè conſidera,quod ſpecificatis ſemel potentijs appetitiuis ex illa prima radice,non neceſſe eſt,ut poſtea appetitus ſenſitiuus diſtinguatur in ſpecies ſuas, ſ.in concupiſcibilem &
B iraſcibilem ex diuerſa potentia apprehenſiua, ut conſtat ex doctrina D. Thom. quæſtione ſequenti articul.2. Etenim illa ratio potentiæ appetitiuæ eſt quaſi generica reſpectu omnium actionum appetendi.Sic etiam motus & actiones uoluntatis ſpecie differunt,non ex differentia radicali actionum intellectus & ex modo intelligendi, ſed differunt ex proprijs obiectis ſecundum differentiam bonitatis, quamuis illa ratio,quæ ſpecificat intellectum,extendatur quaſi genericè & radicaliter ad omnia obiecta actionum uoluntatis.quæ alias ſuam formalem & ſpecificam differentiam habent. Et per hæc patet,quomodo intelligantur alia dicta Diui Thomæ. Cæterum,quod ibidem in primo argumento obijcitur ex Caietano videlicet,quod apprehenſio reſpectu obiecti appetitus non ſe habet ſicut approximatio actiui, & paſſiui, ſed ut ratio
C obiectiua,nos admittimus tanquam uerum,ſi intelligatur de ratione obiectiua radicali,non autem,de ratione obiectiua formali.

¶Ad ſecundum argumentum reſpondetur,quod uerus finis finalizans actum uoluntatis,eſt uerum bonum.Cum aũt dicitur uel apparens bonũ, non ideo dicitur eo,quod apparẽtia ſit rõ formalis obiecti,alias ẽt poſſet dici,quod illa apparentia,quæ eſt in apprehenſione falſa,eſſet ratio formalis quæ, & non ſolum ſub qua. Etenim dum uoluntas fruſtratur,tendens in aliquid,quod non eſt uerè bonũ in particulari,non inuenitur ibi ratio formalis quæ, potius quam ratio formalis ſub qua,præter ipſam apprehenſionem.Igitur argumentum conuinceret (ſi quid ualeret) quod apprehenſio finis eſſet ratio formalis quæ,& non ſolum ratio formalis ſub qua.Dicendum igitur eſt,quod ſẽ-
D per uoluntas fertur in uerum bonum ſub ratione ueri boni,quamuis in particulari non inueniatur,uel non ſit poſſibilis illa ratio ueri boni,eo quod media realiter non ſũt proportionata ad finem intentum.

¶Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſpecificatio humanorum actuum ſumitur per conformitatem, uel difformitatem ad regulam rationis in tali uel in tali materia morali.Dixerim in tali uel in tali materia morali, quoniam ſi diſtinctio humanorum actuum ſumeretur ſolum ex conformitate,uel difformitate ad regulam rationis, inuenirẽtur dũtaxat duæ ſpecies in actibus humanis, uidelicet,uirtus,& uitium.

¶Ex qua doctrina planiſſimè conſtat, quam debile ſit tertium argumentum.Dicimus.n.primo,quod ipſa apprehenſio aliquãdo eſt regula humanorum actuum, & habet
E rationem finis,uidelicet, mẽſuræ,cui conformantur actus uoluntatis. Dicimus ſecundo falſum eſſe antecedens, ſi uniuerſaliter intelligatur de omni ſpecie humanorum actuum. Conſtat enim non omnem huiuſmodi ſpeciem deſumi ex apprehenſione intellectus practici.Vnica enim prudentia cum ſit,poteſt unico iudicio & dictamine regulare actum iuſtitiæ,& actum fortitudinis & actum temperantiæ,quos conſtat eſſe ſpecie differentes. Et per hoc patet ad probationes, quæ ſine arte multiplicantur in ipſo tertio argumento.

¶Ad quartum argumentum negatur,quod apprehenſio boni ſit neceſſaria, ut ipſum bonum ſit proportionatum appetenti.Etenim antequam apprehendatur ſanitas, eſt bonum ſatis proportionatum infirmo,ſed requiritur apprehenſio, ut appetens dirigat ſe, uel media proportionata in finem,quod quidem non eſt ratio formalis finalizandi abſo-

di absolute, quamuis possit dici ratio formalis, uel saltē radicalis sub qua finis taliter finalizat, & hoc est, quod probat argumentum factum, dum in probatione antecedentis dicitur, quod bonum appetibile secundum esse, quod habet in re, non est sufficienter proportionatum naturæ animali, uel intellectuali.

¶Ad quintum argumentum respondetur, quod nos nō ponimus apprehensionem esse conditionem vniuersaliter necessariam in eo, quod mouetur uel agit propter finem, vt satis ostendimus in prima & secunda conclusione, quāuis sit necessaria intrinsece in eo, qui seipsum & actionem suam uel aliqua alia media dirigit in finem; imo ostendimus, quod illo modo iam non est conditio quomodolibet, sed ratio formalis & radicalis, sub qua finis realiter finalizat. Vnde ad argumentum respondetur, quod apprehensio finis est omnino inseparabilis ab eo, qui se uel actionem suam dirigit in finem. Cæterum in alijs agentibus propter finem, uel quæ mouētur propter finem, constat quod nulla est apprehensio finis, etiam si uerè, & realiter finalizentur.

## Ad argumenta secundæ sententię.

AD primum respondetur, quod D. Thom. in illis locis loquitur de ratione obiecti, quæ se tenet ex parte rei in quātum bona est, non autem loquitur de ratione formali uel radicali sub qua aliquis dirigit se, uel alia in finem. Cæterum testimoniū, quod ibi affertur ex q. 25. de ueritate, cōfirmat, quod nos diximus in solutione ad primū argu. primæ sententię, quod ipsa apprehensio non erat ratio formalis distinguendi obiecta appetitus.

¶Ad secundum argum. respondetur, quod similiter probat, quod ipsa apprehensio non sit ratio formalis distinguens bonum, quod est obiectum uoluntatis, quamuis aliquando ex distincta apprehensione colligatur distincta ratio obiectorum potentiarum appetitiuarum. Hoc.n. est, quod docuit D. Tho. in loco citato de ueritate, & per hoc patet quomodo intelligantur ea, quæ in eodem secundo argumento replicantur contra solutionem ad intelligentiam, quam aliqui adhibent ad testimonium ibidem citatum ex D. Tho. in 1.2. Sed tamen qui consideret in ijs, quæ diximus, facile omnia dissoluet, quæ illic uidentur implicata & perplexa, & dissoluet reliqua argumenta, quę sunt pro secunda sententia a principio disputationis. Cæterum de tertia sententia, quam retulimus, satis dictum est a nobis.

¶Circa propositionem, quam D. Tho. ponit in ratione huius articuli, s. quod potentia appetitiua est passiua, quæ nata est moueri a bono apprehenso.

DVbitatur secundo. Vtrum bonum apprehensum moueat appetitum in genere causæ finalis, uel formalis.

¶Hæc quæstio disputari solet a discipulis D. Tho. varijs in locis. Quidā.n. eam tractant inf. q. 82. art. 3. alij uero ferè omnes eam disputant in 1.2. q. 9. ar. 1. Quidam uero eā tractant cum Caiet. in hoc artic.

¶Ad cuius explicationē oportet in primis reijcere quasdam sententias falsas, quæ ad hanc difficultatem pertinere solent, nec tamen oportet eas sigillatim confutare. Primo reijcienda est illorū sñia, quæ asserit quod uoluntas purè passiue se habet in ordine ad suū actum, mouetur autē effectiuè uel a suo obiecto, uel ut alij minus verè asserūt, a quadā alia uolūtate agēte, cuius proprium munus est producere uolitionem in uoluntate, quæ est potētia passiua. Hanc sñiam refert & impugnat Sonzi. 9. Metap. q. 10. & solet cōfutari a Theol. 1.2. q. 9. ar. 2. Et de potentia intellectiua nos confutauimus similē sñiam sup. q. 79. ar. 2. & 3. Deinde secundo reijcienda est altera sñia, quæ in alio extremo asserit, quod uoluntas in tantū est actiua suæ uolitionis, quod nullo mō dependeat ab intellectu, sed potest ferri in ignotū. Quā opinionem Caietanus in hoc articulo circa solutionē ad primum D. Thomæ dicit relinquendam esse tanquam stultā, & Capr. agit contra ipsam in 2. d. 25. quæst. vnica maxime ad argumenta Henrici contra secundam conclusionē, & legendus est ipse Henricus quodlibe. 9. vbi diffuse agit de hac rē.

Præterea notandum est ad intelligētiam huius quæstionis, quod cum intellectus nō moueat uoluntatem nisi proponendo illi obiectum, tota difficultas præsens ad hoc reducitur, ut explicemus duo. Alterum, in quo genere causæ obiectum propositum uoluntatem ipsam moueat. Alterū, in quo genere intellectus proponēs obiectum, moueat voluntatem, seu, quod idem est, in quo genere causę obiectū, quatenus per intellectū proponitur uolūtati, moueat ipsā.

ARguitur ergo primo & probatur, quod tam obiectū, quam intellectus moueant uolūtatem in genere causæ efficientis, Arist. 3. de anima text. 54. dicit, quod appetibile mouet appetitum, quatenus est intellectum, seu imaginatiuum. Ecce ubi Aristoteles docet, quod obiectum uolūtatis, prout est propositum per intellectum mouet uoluntatem, mouere autem dicit efficienter. Aristoteli consentit D. Tho. in hoc articulo dicens, uoluntatem esse potentiam passiuam, quatenus est mobilis a bono apprehenso per intellectum, & in 1.2. q. 22. ar. 2. dicit potentiam appetitiuam esse potentiam magis passiuam, quam intellectus, sed intellectus mouetur effectiue a suo obiecto, ergo & voluntas.

¶Secundo. Appetitus sensitiuus mouetur effectiue a bono sensibili proposito per apprehensionem sensitiuam, ergo & appetitus intellectiuus effectiue mouetur a bono proposito per intellectum. Antecedens apparet manifestum, nam appetitus sensitiuus necessitatur ad operandū a bono sensibili per sensum apprehenso, at hæc necessitas non potest intelligi absque motione effectiua, ergo. Consequentia probatur. Quia eo. enim modo se habet bonum sensibile apprehensum ad appetitum sensitiuum, sicut se habet ad uoluntatem bonum apprehensum per intellectum. Et ita Aristoteles loco citato in primo argumento, eodem modo loquitur de appetibili per sensum & per voluntatem, quod attinet ad motionem appetitus.

¶Tertio. Voluntas in omnibus suis operationibus mouetur a bono apprehenso in vno & eodem genere causæ, sed in multis operationibus mouetur in genere causæ efficientis, ergo & in omnibus. Probatur minor. In volitionibus indeliberatis, quæ sunt pure naturales, & necessariæ, uoluntas effectiue mouetur a bono apprehenso, quoniam necessitas, quę in his operationibus reperitur, non potest prouenire aliunde, quam ex motione efficaci obiecti apprehensi, ergo.

¶Quarto. Experimento constat, quod ad præsentiam obiecti uoluntas rapitur in eius amorem, aut odium, in tristitiam aut delectationem, si fuerit bonū præsens delectat nos, si malum præsens contristat, ergo in obiecto apprehēso aliqua reperitur efficientia ad mouendum voluntatem.

¶Quinto. Voluntas non mouetur a quacunque apprehēsione boni, sed solum ab apprehensione practica, imo nō mouetur nisi ab imperio practico intellectus, sed imperiū, vt dicitur in 1.2. quæstio. 17. habet vim effectiuam ad mouendum voluntatem, ergo. Si dicas cum D. Tho. ibi, quod tota uis effectiua imperij prouenit originaliter a voluntate, applicante intellectum ad imperandum, ita quod volūtas semetipsam mouet mediāte imperio intellectus & ita ipsa potest suspendere intellectum, quando illi placuerit, & ex consequenti vis motiua imperij non est referenda ad efficaciam intellectus, sed potius voluntatis. Contra hoc replicatur primo. Deueniendum est ad aliquod primum imperium intellectus, cuius efficacia ad mouendum uolūtatem non originetur ex ipsa uoluntate, sed a solo intellectu, ergo absolute concedendum est intellectum effectiue mouere uoluntatem per proprium imperium. Antecedēs probatur. Volūtas in prima sui operatione mouetur ab intellectu per aliquod imperium, sed illud imperium, cum antecedat primam uoluntatis operationē, non potest ab ipsa uoluntate originari, & desumere suā efficaciā ab illa, ergo.

Secundo replicatur cōtra eandem solutionē. Quicquid sit de efficacia imperij illud tamen est certissimum, quod efficacia iudicij practici singularis, si quam habet, non prouenit a voluntate, sed a solo intellectu: sed iudicium eiusmodi singulare efficaciter mouet voluntatem ad operādū; ergo intellectus practicus ex semetipso habet hanc efficaciam mouendi uoluntatem. Probatur minor. Nam stante iudicio practico singulari, quo intellectus iudicat amandū esse aliquod bonum, v.g. sanitatem, uolūtas necessitatur ad

eius

eius amorem: ergo efficaciter mouetur ab illo iudicio.

¶Sexto arguitur principaliter. Voluntas est in pura potentia ad amandum quodcunque bonum particulare: ergo vt reducatur ad actum amoris respectu alicuius boni particularis. v. g. causa diuitiarum eget aliquo motiuo, à quo actuetur, sed huiusmodi motiuũ non potest esse aliud, quã obiectum apprehensum, ergo.

¶Septimo. Iste actus voluntatis, volo diuitias, est effectus in rerum natura, ergo habet aliquam causam efficientem non solum quantum ad rationem sui genericã, prout est volitio, sed etiam quantum ad rationem specificã, prout est talis volitio, sed sola volũtas non potest esse causa effectiua huius actus, quantum ad rationem eius specificã: ergo assignanda est alia effectiua causa, quæ non poterit esse alia pręter obiectum apprehensum. Probatur minor. Voluntas secundum se est in potentia ad amandum quodcunque bonum, & nullam habet actualitatem, per quam possit esse principium effectiuum huius operationis quantum ad eius speciem, ergo ipsa sola non est principium effectiuum huius actus quantum ad speciem. Confirmatur. Si sola uoluntas est totalis & adæquatum principium actiuum omnium suarum operationum, sequitur, quod omnes operationes uoluntatis sint simpliciter eiusdem speciei; consequens est falsum, ergo. Sequela probatur. Voluntas se sola considerata secundum eandem rationem, & eandẽ prorsus actualitatem efficit omnem suam operationem: concurrit. n. quatenus potentia uolitiua est. Ipsa. n. per se non habet aliam formæ, & actualitatem, ergo oĩs operatio procedit a voluntate secũdũ ꝙ habet rationẽ eiusdem, & unius principij, & ex consequenti habet eandem speciẽ.

¶Octauo & vltimo. In diuinis verbum effectiuè concurrit ad operationem uoluntatis, scilicet, ad productionem amoris: ergo id ipsum contingit in nobis. Probat consequẽtia. Verbum diuinum & verbum nostri intellectus differũt in eo, quod alterum est per se subsistens, alterum vero inexistens, sed hæc distinctio non sufficit mutare genus causalitatis. Nam calor subsistens si daretur, & calor inexistens in eodem genere causæ efficientis concurrerent ad calefactionem. Confirmatur. Fides effectiuè concurrit ad actum dilectionis secundum illud, quod habetur ad Galat. 5. Fides, quæ per dilectionẽ operatur. Similiter lumen gloriæ actiue concurrit ad actum fruitionis, & amoris in patria secundum quod dicitur in Clementina. Ad nostrum, de hæreticis. quod hoc lumen est necessarium ad beate fruendũ Deo, ergo similiter intellectus actiuè concurrit ad actũ uoluntatis. Probatur consequentia ex paritate rationis.

IN oppositum est primo. Nam Aristot. 1. de Generatione tex. 55. dicit finem nõ mouere propriè, sed per metaphorã, at si effectiuè moueret, certè moueret propriè, & D. Tho. in 1. 2. quæst. 9. art. 1. dicit, quod intellectus mouet uoluntatem, tanquam præsentans sibi obiectum, & per modum causæ finalis, & infra quæst. 82. art. 4. assignans discrimen inter modum, quo uoluntas mouet intellectum, & intellectus uoluntatem dicit, quod uoluntas mouet intellectum in genere causæ efficientis, intellectus vero mouet uoluntatem in genere causæ finalis illuminando & dirigendo illam, quod etiam docet in quæst. 22. de uerit. art. 12. ad tertium, & in art. 11. in solutione ad quintum, dicit, quod intellectus regit uoluntatem non inclinando illam in illud, ad quod tendit, sed ostendendo illi quo tendere habeat. Et in hũc modum sunt alia plura loca D. Thomæ. Sed pro hac sententia & contra opinionem Caietani, maximè notandus est hic locus D. Tho. contra gent. ca. 78. argumẽto 6. vbi sic dicit. Quamuis intellectus non secundum modum causæ efficientis & mouentis, sed secundum modum causæ finalis, mouet uoluntatem proponendo illi suũ obiectum, quod est finis &c. Vbi D. Tho. & reiicit sententiam Caietani, & docet sententiam Capreoli.

¶Secundo. In alijs motibus & actionibus, terminus motus concurrit quidem in ratione finis, & formæ specificantis motum, non autem in genere causæ efficientis, ergo idẽ est dicendum de obiecto, & termino operationis uoluntatis. Antecedens inductione constat, albedo. quæ est terminus albefactionis, non concurrit effectiue ad illum, centrũ non effectiue causat motum lapidis. Et confirmatur. Si quãdo obiectum effectiuum concurrit ad operationem, illud

A ex eo contingit, quia potentia eget speciebus acquisitis ad operandum, sed uoluntas non eget specie, aut aliqua forma superaddita ad operandum; ergo.

¶Tertio. Si intellectus effectiue mouet uoluntatem, sequitur, quod voluntas nunquã operatur libere, consequẽs non est admittendum, ergo. Sequela probatur. Intellectus mouet uoluntatem ad modum causæ naturalis, ergo si mouet illam efficienter in omni eius operatione, totaliter illã determinat, ac proinde tollit libertatem. Confirmatur. Voluntas mouet intellectũ actiue, ergo non potest actiue moueri ab ipso intellectu. Probatur consequentia Ex communi sententia Philosophorum, quod in eodem genere causę non potest idem esse mouens, & motum.

¶Quarto. Ad hoc ut uoluntas moueatur & operatur, satis est, quod illi proponatur bonum ab intellectu, nec B requiritur alia efficientia ex parte obiecti, quamuis sit necessaria efficientia quantum ad exercitium ex imperio rationis & uoluntatis, ergo bonum apprehensum non concurrit efficienter ad actum uoluntatis. Antecedens probatur, & explicatur, nã ut auarus moueatur ad appetitum pecuniæ, nihil aliud requiritur ex parte obiecti, nisi quod proponatur illi pecunia, & sicut D. Augustinus dicit tract. 26. super Ioan. Ramum viridem ostendas oui, & trahis eam. Certum est autem, quod ostensio rami, siue ramus ostẽsus non agit in appetitum ouis effectiue, sed tantum finaliter, & obiectiue.

¶Quinto. Intellectus non ponit aliquid in uoluntate, ꝙ sit præuium uolitioni & sit actiuum illius, ergo non concurrit efficienter; Antecedens ab omnibus conceditur, & & probatur consequentia. Quoniam non bene intelligiC mus, quo pacto intellectus moueat effectiue uoluntatem & ponat aliquid in ipsa. Confirmatur. Apprehensio quantumcunque sit practica non est realiter in ipsa uoluntate, ergo neque illam efficienter mouet, neque concurrit cum illa efficienter ad eius operationem.

¶Sexto. Voluntas est causa principalior ipsius uolitionis, ergo si intellectus apprehendens bonum concurrit efficienter ad ipsam volitionem, vel concurrit tanquam forma, uel tanquam instrumentum. Non potest dici, quod tanquam forma, quoniam forma, quæ est principium agendi, debet esse coniuncta cum ipso operante. Nec potest dici, quod tanquam instrumentum, quoniam instrumentum sẽper agit uirtute principalis agentis, & mouetur ab ipso, bonũ tamen apprehensum non mouet uoluntatem, est enim mouens immotum, ut Aristot. dicit in 3. de anima capiD tulo. 10. tex. 54.

IN hoc dubio antequam referam opinionum diuersitatem.

¶Notandum est, quod in hac quæstione duo implicãtur. Primum; Vtrum intellectus seu obiectum, prout est in apprehensione, moueat uoluntatem ad operandum. Secundum est; An concurrat effectiue cum uolũtate ad eius operationem. Hæc enim duo sunt dissimilia omnino, nam bene stat, quod aliqua forma concurrat effectiue ad operationem alicuius agentis, & quod non moueat ipsũ agẽs, sicut calor ignis cõcurrit effectiue cum igne ad calefactionem, & tamen non mouet effectiue ignem ad calefaciendum. Similiter bene stat, quod aliqua potentia moueat ad operandum, & tamen non concurrat cum illa effectiue ad operationem proprie loquendo, ut uoluntas mouet effiE cienter potentiã uisiuam ad uidendum, & tamen non concurrit cum ipsa effectiue ad eliciendum uisionem.

¶His positis est prima sententia, quam docet Palud. in 4. dist. 49. quæst. 3. artic. 1. & Gregorius Arim. in 2. dist. 25. quæst. 1. contra secundam conclusionem, & Gabriel eadem distinct. 25. quęstione vnica dubio 3. quod bonum apprehensum mouet uoluntatem in genere causæ efficientis tanquam quædam causa partialis, ita quod ex uoluntate & intellectu proponente obiectum, efficitur una causa completa & totalis. Eandem sententiã sequutus est Sonzinas. 9. metaph. quæst. 11. & copiosius quæst. 13. & conatur com probare multis testimonijs Commentatoris in 3. de anima & 12. metaph. Deinde uero probat testimonio D. Tho. in 2. d. 24. q. 2. ar. 1. ubi dicit, ꝙ ratio elicit actũ uoluntatis. Quæ uerba non possũt cõmode explicari, nisi dicamus ꝙ intellectus concurrat actiue ad actum uoluntatis.

¶Secundo

¶Secunda sententia est, qoam docere solebat doctissimus Magister Cano in commentarijs huius primæ partis quæst.27.& quæst.82. Supponit hæc sententia, quod volitio potest esse duplex. Altera natutalis, quæ procedit a voluntate, vt est quædam natura, altera vero libera, quæ procedit a voluntate, vt voluntas est, quod fundamentum est expressa sententia D.Thom.in 1.2.quæst. 10. articu.1. & plurimis alijs locis. Hoc supposito dicit hæc sententia duo. Primo dicit, quod ad volitionem liberam non concurrit efficienter bonum apprehensum, sed tantum per modum causæ finalis vel formalis. Probatur, volitio libera non potest dependere a causa efficienti, quæ non habeat dominium illius actus. sed bonum apprehẽsum agit naturaliter, & non tanquam habens dominium, ergo non concurrit actiue ad volitionem, sed per modum finis. Secundo dicit, quod ad volitionem naturalem, & necessariam concurrit bonum apprehensum efficienter. Hoc probat exemplis, videmus enim, quod Verbum diuinum actiue concurrit ad productionem amoris diuini. Preterea. In motibus subitis, quos Theologi appellant primo primos, appetitus rapitur efficacissime, & ad modũ appetitus brutorum, ergo bonum apprehensum efficientiam habet in ordine ad suum motum.

¶Tertia sententia est, quam semper docuit Caietanus in hoc articulo, & infra q.82.arti.4.& 5.& q.27.art.1.& 3. & in Commentariis super libros de anima lib.3.capit.6. dubio penultimo. In his omnibus locis docet Caietanus, quod intellectus siue bonum apprehensum per intellectũ mouet voluntatem, non solum in genere causæ finalis, & formalis, sed etiam in genere causæ efficientis. Hanc eandem seotentiam sequitur sapientissimus Magister Medina in 1.2.quæst.9. ar. 1. Est tamen differentia inter hos duos autores, quod Magister Medina totam efficaciam mouendi voluntatem reducit ad imperium. Existimat enim intellectum non mouere voluntatem per iudicium practicum sed tantum per imperium, & quod imperium vim habet effectiuam mouendi voluntatem quo ad exercitium. Ac Caietan. nihil meminit de efficacia imperii, sed vim motiuã tribuit obiecto, prout est sob practica apprehẽsione.

¶Quarta sententia est, quam docet Capreolus in 2. dist. 24.quæst. vnica ad argumenta contra quintam conclusionem, & postea dist.15.quęst.1.ad argumenta contra primã conclusionem, quod intellectus mouet voluntatem non qoidem in genere causæ efficientis, sed tantum in genere causæ finalis & formalis. Quã sententiam tanquam probabiliorem & magis consonam cum doctrina D. Thomæ communiter recipiunt eius discipuli. Inter quos hanc sententiam recipit Hispaliensis in 2.d.25.quæst. vnica art. 3. notabili primo, & Chryso. Iauellus li.9.metaph.quęst. 6.parte 2.& Torres. in tract. de Trinitate, q. 27.ar.2. parte 4.& ar.3.in fine.

¶Quinta sententia est, quæ videtur media inter opinionem Caietani & Capreoli, quam docet Ferr. 1.cont.gent. cap.44. vbi dicit, quod appetibile apprehensom potest cõparari ad voluntatem dupliciter. Primo respectu illius actus, quo vult finem. Secundo respectu illius actus, quo eligit media propter finem apprehensum & intẽtũ. Quo supposito dicit duo.

¶Primo dicit, quod si appetibile apprehensum, qood est finis, comparetur ad voluntatẽ primo modo, non mouet illam effectiue, proprie loquendo tanquam principiũ actiuum, aut elicitiuum, volitionis, sed mouet eam formaliter per modum formæ specificantis actum.

¶Secundo dicit, quod si finis apprehensus comparetur ad voluntatem secundo modo, tunc fine dubio mouet voluntatem per modum efficientis tanquam ratio diligendi media. Et postea Ferr. eod. lib. 1.c.74. existimat hanc suam opinionem esse sententiam D.Tho. propterea quod supra q.19.ar.2.ad 2.& in 1.2.q.9.ar.3.ad primum dicit, quod in his, quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis. Cum ergo secundum assertum Ferr. ab omnibus concedatur, vel saltim sit extra præsentem disputationem, in qua tantum agimus de modo, quo obiectum absolute consideratum mouet voluntatem, censendus est Ferr. tenere in præsenti disputatione sententiam Capr. imo vero ipse Ferr. ita fatetur, & ita se explicat in 4.cont.gent.ca.19. vbi docet, quod verbũ intellectus in nobis non concurrit actiue ad actum amoris, sed tantum concurrit formaliter quantum ad eius specificationẽ. Istę suot opioiones, quæ versantur in hac parte inter viros graues, & doctos, sed vt explicemus, quid in tanta varietate probabilius sit, & veritati & doctrinæ D.Tho. magis consentaneum, sic procedimus.

## Decisio Authoris.

PRima coaclusio. Obiecti voluntatis esse, qnod habet in re, mouet quidem voluntatem per modum finis & formæ extrinsecæ, non autem per modum efficieotis. Illa conclusio, quod ad vtramque partem est communiter à Theologis recepta, & prima pars probatur, quoniam obiectum secũdum esse, quod habet in re verum, aut existimatum, est id, cuius gratia aliquid fit, & cuius gratia mouet voluntas, & præterea secundum illud esse specificat voluntatis operationes, mouet ergo per modum finis & formæ. Secunda pars conclusionis probatur. Quoniam Arist. D. Thom. & multi alii graues Philosophi sæpe docent obiectum voluntatis non mouere voluntatem proprie, sed metaphoricè; idest, non mouere per modum efficientis, sed per modum finis, ergo ista doctrina saltim erit intelligenda de obiecto secũdum esse, quod habet in re, quid quid sit de apprehensione eius obiecti.

¶Secunda conclusio. Sententia secunda, quam docet Magister Cano, non videtur ad mentem Diui Thomæ, neque vera. Probatur, quoniam D. Thom. in tota summa Theologiæ nunquam distinxit de actu libero vel necessario, quando loquitur de motione voluntatis a bono apprehenso, sed absolutè docet, quod bonum apprehensum mouet voluntatem ad modum causæ finalis, ergo distinctio illa non fundatur io D.Thom. Aotecedens patet ex locis D.Thom. citatis in quarta sententia. Probatur secundo. Secundum D.Thom.in 1.2.quæst.10.artic.2. obiectum voluntatis ounquam necessitat illam ad actum in aliquo statu, sed tantum ad specificationem, ergo etiam in actibus necessarijs solum mouet illam in genere causæ formalis, vel finalis. Et confirmatur. D.Thom. docet in quæst. 22. de verit. art. 11. ad quintum, quod intellectus non regit voluntatem inclinando illam in illud, ad quod tendit, sed ostendendo illi obiectum, in quod tendat, ergo etiam in actu necessario non concurrit efficienter. Probatur consequentia, quoniam si efficienter concurreret, inclinaret ipsam voluntatem, quemadmodum habitum, qui est in potentia priocipium efficiens, inclinat ipsam ad operationem, & calor, qui est in igne principium efficiens, inclinat illum ad calefactionem. Tertio probatur, quooiam exempla illa, quę adducunt autores illius opinionis, nihil eã iuuant Nam quod verbum diuinum sit principium actiuũ producendi amorem ad intra, non habet ex eo, quod proponit bonum voluntati, sed alia ratione longe diuersa, quam statim explicabimus in solutione argumentorum pro sententia Caietani. Similiter etiam, quod motus primo primi rapiant efficacissime appetitum, non prouenit ex aliqua efficientia boni apprehensi, sed ex eo, quod illi motus sunt quasi naturales, & præueniunt iudicium rationis & libertatem voluntatis. Docet autem D. Tho. in 1.2. q.9. art.2.& q.10. artic. 3. quod etiam appetitus sensitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti, & aliquando rapit illam efficacissime, nunquam tamen docet neque potest docere, quod appetitus moueat voluntatem in genere causæ efficientis. Quarto probatur. Apprehensio boni nõ mouet effectiue voluntatem, sed est conditio necessaria, ut ipsum bonum moueat obiectiue: ergo similiter ipsum bonum apprehensum non mouet efficienter. Probatur consequentia, quoniam in hac re ad idem genus causarum reducitur apprehensum. Sed ad hoc argumentum conantur respondere autores, qui defendunt secundam sententiam, quod apprehensio boni potest considerari dupliciter. Primo. Secundum quod proponitur voluntati ipsum bonum, & hoc pacto solum habet quod sit conditio necessaria, ut obiectum bonum moueat in genere causæ formalis uel finalis. Alio modo potest considerari apprehensio boni secundum quod est naturalis origo actus uoluotatis. Nam quemadmodum D. Thom. docet supra q.27. artic.7. quod inter-

inter potentias animæ vna fluit ab altera in genere causæ efficientis: ita philosophandum est & de actibus, quod actus vnius potentiæ originatur naturaliter ex actu alterius potentiæ. v. g. actus voluntatis ex actu intellectus. Hæc autem origo pertinet ad genus causæ efficientis, & hac ratione in actibus uoluntatis necessarijs apprehensio intellectus concurrit in genere causæ efficientis, tanquā origo & causa illius actus, & non vt conditio obiecti.

¶Contra hanc solutionem arguitur. Quia D. Tho. in q. 25. de veritate art. 1. absolute docet, quod actus appetitiuæ potentiæ quodammodo oritur ex apprehensione potentiæ cognoscitiuæ, & in hoc nullam distinctionem assignat D. Tho. inter actus necessarios & liberos, sed in actibus liberis etiam isti autores fatentur, quod non concurrit in genere causæ efficientis, sed tantum in genere causæ finalis: ergo idem prorsus dicendum est in actibus necessariis ipsius uoluntatis, vel appetitus.

¶Tertia cōclusio. Intellectus per apprehensionem obiecti non mouet effectiue uoluntatem. Hæc conclusio statuitur contra Caietān. & Magistrū Medina in 1. 2. quæst. 9. artic. 1. qui ut defendat, quod intellectus mouet voluntatem in genere causæ efficientis, confugit ad actionem intellectus, quæ est imperium. Nihilominus probatur primo omnibus argumentis tactis secundo loco. Et præterea probatur ex communi sententia omnium fere Theologorum, & Metaphysicorum asserentium uoluntatem non moueri effectiue nisi à Deo, uel autore naturæ, uel gratiæ, vel a semetipsa. Ita docet S. Thom. in 1. 2. q. 10. ar. 1. & Caietan. ibi hoc bene explicat, sed potissime probatur qua parte procedit contra modum, quem sequitur Magister Medina. Nam imperium, ad quod ipse reducit totam efficaciam intellectus supra uoluntatem, non habet eiusmodi efficaciam ab intellectu, vt aduertebamus inter arguēdum, sed a b ipsa voluntate, ergo non est tribuendum intellectui, quod moueat effectiue voluntatem per imperiū. Illud autem quod ipse dicit, scilicet, deueniendum esse ad aliquod primum imperium, cuius efficacia non sumitur à uoluntate, primo est satis dubium. Nam probabilius existimo nullum esse imperium in intellectu insitum ab autore naturæ, sed omne imperium intellectus à uoluntate pendet, de qua re agitur in 1. 2. quæstio. 17. Præterea. Esto admittamus eiusmodi imperium insitum a natura, illud impertinens est ad propositum nostrum, quia alia imperia intellectus quibus mouet uoluntatem ad operationes deliberatas, non habent vim mouendi voluntatem ab illo primo imperio, sed potius ab ipsa uoluntate: ergo ex positione illius primi imperij tantum colligitur, quod voluntas in prima sui operatione mouetur effectiue ab intellectu, non autem in aliis omnibus operationibus. Probatur antecedens, Si haberent efficaciam mouendi ab illo primo imperio, & non a b ipsa uoluntate, tolleretur tota libertas uoluntatis, quia moueretur necessario, & efficaciter ab autore naturæ, hoc aūt non est admittendum: ergo.

¶Quarta conclusio. Bonum apprehensum vt est sub apprehensione est ratio formalis agendi uoluntati, quasi ab intrinseco specificās eius operationes, Itaq; siue illa apprehensio sit conditio, siue ratio formalis obiecti uoluntatis, bonitas tamen ipsa apprehensa, est ratio formalis agendi uoluntati. Hæc conclusio probatur primo. Voluntas nude considerata non potest esse proximum principium, à quo sumant speciem eius operationes, sed omnis operatio sumit speciem à proximo formali principio, à quo procedit: ergo necesse est, ut cōstituamus aliquam formam, quæ sit voluntati formalis ratio agendi, ipsamq; constituat proximum principium specificatiuum suarum operationum. Minorem docet Sanctus Thomas in 1. 2. quæst. 1. art. 3. Maior probatur. Volūtas nude considerata est generale quoddam principium omnium volitionum: ergo non est proximum principium formale specificatiuum alicuius specialis volitionis. Confirmatur. Ita se habet voluntas nude cōsiderata ad volitionem in communi, sicut potentia visiua secundum se considerata absque speciebus se habet ad visionem, sed potentia uisiua secundum se non est proximū principium specificatiuum alicuius uisionis particularis, sed hoc habet ab specie uisibili, per quam constituitur in actu ad uidendum: ergo voluntas nō habet ex se, quod sit

A proximum principiū specificatiuū alicuius uolitionis, sed hoc habet ab obiecto, secundum quod est sub apprehensione practica. Sed dices cum Capreol. ubi supra, quod voluntas secundum se naturaliter est determinata ad amorē vltimi finis, & ex amore ultimi finis constituitur determinata ad amorem mediorum, ergo non eget aliqua forma, per quam determinetur, & cōstituatur in actu ad amandū aliquod bonum. Ad hoc respondetur, quod ex hac doctrina ut plurimum colligi potest uoluntatem esse plene determinatā, & actuatam ad uolitionem ultimi finis, & illorum mediorum, quæ habent naturalem & necessariam cōnexionem cum fine ultimo, huiusmodi sunt quædā bona ualde connaturalia, scilicet esse, uiuere &c. cæterum respectu mediorum, quę non habent omnimodam connexionē cum fine ultimo, uoluntas non potest habere plenam, & cō-

B summatam actualitatem & determinationem, & ita eget aliqua forma speciali determinante, quæ non potest esse alia nisi bonitas obiecti, ut est sub apprehensione, siue apprehensio sit conditio, siue ratio formalis. Respondetur secundo, quod determinatio uoluntatis ad ultimum finem non est plene consummata, nisi accedat apprehensio ipsius finis ultimi. Et ratio est, quoniam ultimus finis non est undequaque proportionatus appetitui rationali, si consideretur præcise secundum formam realem, quam in se habet, sed necessum est ut fiat cōsummata proportio per formam apprehēsam per rationem, ita ut finis habeat formaliter rationem finis naturæ rationalis. Dixi in conclusione, quasi ab intrinseco &c. propterea quod in omni opinione non est forma intrinseca ipsi uoluntati, sed extrinseca, cum illa bonitas apprehensa sit in intellectu, nihilomi-

C nus tamen quodammodo est intrinseca, quia est obiectum uolūtatis, omne autem obiectum quodammodo est intrinsecum potentiæ, ratione ordinis intrinseci, quem ad illud dicit potentia. Hæc conclusio est fere communis inter discipulos D. Thomæ, aut saltim deberet esse communis. Diuersitas tamen est, quia quidam tenent quod obiectum apprehensum taliter est ratio formalis agendi uoluntati, quod uoluntas non operatur per ipsum, tanquam per formale principium actiuum actionis, sed tantum concurrit vt formale principium. Alij uero dicūt, quod obiectum apprehensum taliter est ratio formalis agendi uolūtati, q̄ est principium formale actiuum operationis eius, & non solum principium formale, quod docuit Caiet. in locis supra citatis. Quę sententia licet quibusdam uehementer di-

D spliceat, nihilominus tamen in eius defensionem & explicationem

¶Sit quinta conclusio. Bonum apprehensum, ut est sub apprehensione, est uoluntati ratio formalis agendi tanquā forma, quæ est principium actiuum volitionis quantum ad speciem ipsius. Hanc sententiam docet Caietanus ubi supra, quem sequitur Conradus in 1. 2. ubi supra. Hæc cōclusio sic explicanda est, quod bonitas obiecti, ut est sub apprehensione concurrit quidem efficienter cum uoluntate tanquam principium, quo actiuum ad totam substantiam & genericā & specificā uolitionis, sed tamen formaliter & per se primo ratio generica uolitionis referenda est ad uolūtatem, tanquam ad proprium eius principium. Ratio uero specifica referri debet in formam apprehensā tanquā in principium proportionatum, à quo desumitur.

E Quemadmodum in potentia uisiua ratio & substantia generica uisionis per se & formaliter desumitur a potentia uisiua, substantia uero specifica uisionis desumitur per se primo ab specie uisibili: quamuis de facto potentia simul & species uisibilis per modum unius principii effectiue producant totam uisionem. Hæc est intelligentia, & explicatio Caietani, quod consulto dixerim, quoniam aliqui falsi imponunt Caietano, quod docuerit substantiam genericam uolitionis effici a sola uoluntate, substantiam uero specificam a sola forma apprehensa, quod nec somniauit Caietanus. Nam hunc modum dicendi soli autores primæ sententiæ sequuntur, qui putant formam apprehensam non concurrere ad uolitionem tanquam rationem formalem agendi, sed tanquam principium quoddam partiale. Hæc tamen sententia uel ex eo apparet minus probabilis, quia non satis intelligitur, quo pacto uoluntas producat unam partem uolitionis, nempe substan-

tiam

tiam genericam, forma vero apprehensa producat aliam partem, s. substantiam specificam. Probatur ergo conclusio sic exposita. Primo. In conclusione præcedenti probauimus, quod forma apprehensa est voluntati ratio formalis agendi, constituens ipsam in ratione proprij principij volitionis, tanquam specificans eius actionem, sed in uniuersum omnis forma, quæ est ratio formalis agendi alicui potentiæ, est principium, quo actiuum operationis illius potentiæ, nec poterit huius rei afferri instantia: ergo. Et confirmatur primo. Volútas quatenus determinatur, & actuatur per formam apprehensam, constituitur in ratione principij proximi specificatiui volitionis, sed uolitio, prout actio est, specificatur à principio actiuo secundum quod est actiuum, ut diximus conclusione præcedenti ex D. Th. 1. 2. q. 1. art. 3. ergo forma apprehensa concurrit ut principium actiuum uolitionis. Et confirmatur secundo. Forma apprehensa est necessaria ad uolitionem, ut perficiat, & compleat uirtutem actiuam uolitionis, quæ non est satis determinata, & completa ad producendam specificam rationem volitionis: ergo concurrit cum uoluntate forma apprehensa ut uirtus, & ratio actiua. Denique hanc conclusionem confirmant satis probabiliter duo ultima argumenta ex his, quæ proposuimus pro parte affirmatiua huius quæstionis.

AD argumēta facta secundo loco, quę sunt contra hāc conclusionem respondetur. Ad primum respondetur, quod bonum apprehensum potest considerari dupliciter, primo sm q̄ est in re, quo pacto ut diximus in prima conclusione habet rationē finis, & formæ extrinsecæ respectu uoluntatis; & sm hanc cōclusionem certum est, quod bonum apprehensum nō concurrit actiue, sed finaliter ad mouendam uoluntatem. Et in hoc sensu intelligi debent Arist. & D. Tho. in locis citatis in hoc argumēto, & ubicunque dicunt, quod intellectus non mouet uoluntatem efficienter, sed per modum finis. Secundo potest considerari bonum apprehēsum sm quod iam est apprehensum in ipso intellectu, quo pacto bonū ultimate proportionatur voluntati in ratione finis, vt dicebamus in quarta conclusione, & hoc modo dicitur concurrere actiuē ad actum volitionis tanquā forma & ratio agendi ipsius voluntatis, non aūt q̄ agat in ipsam uoluntatē, aut influat, uel ponat aliquid in ipsa. Quæ distinctio (ut aduertit Caiet. hic) videtur doctrina Cōmentatoris 12. metaph. commēto. 36. ubi docet, quod appetibile mouet appetitū in duplici genere causæ, videlicet, in genere causę efficientis, sm quòd est in anima; & in genere causæ finalis, secúndum q̄ est extra animam.

¶Ad sm respondetur, quòd obiectum & terminus motus sm esse qd̄ habet à parte rei, concurrit ad specificationem motus ut motus est per modū formæ extrinsecæ, cæterū specificatio motus, prout actio est, desumitur a principio proximo actiuo, & ab obiecto, & termino sm esse, qd̄ habet intra potentiam operantem, & ita actio uoluntatis specificatur ab obiecto sm esse, quod habet per formam apprehensam in ipsa uoluntate. Ad confirmationem patet ex dictis in 4. conclusione cōtra solutionem Capreoli.

¶Ad tertium respondetur q̄ ex eo, q̄ uoluntas sit potentia libera, solum sequitur, q̄ possit habere actū uolitionis, quando ipsa uoluerit; cæterum supposito q̄ velit habere actum circa propriū obiectum, tunc bonum apprehensum concurrit cum illa tanquā forma, & ratio producendi uolitionem huius speciei, uel alterius. Ad cōfirmationem respondetur nullam esse repugnantiam, quod uoluntas moueat intellectum actiuē quantum ad exercitium actus, & quòd intellectus seu potius bonum apprehensum ab illo, concurrat ad uolitionem huius obiecti, vel alterius tanquam forma, & ratio agendi ipsius voluntatis; hæc enim duo longe diuersa sunt. Esset autem maximum inconueniens, quòd uoluntas moueat intellectum actiue quantum ad exercitium, & quòd in eodem genere moueatur actiuè ad exercitium ab ipso intellectu.

¶Ad quartum respondetur, quòd non sufficit ipsum bonum proponi voluntati, nisi bonum apprehensum concurrat cum ipsa uoluntate tanquam ratio agendi, ut amplius explicabitur ad quintum.

¶Ad quintum respondetur, quòd intellectus non dicitur mouere voluntatem actiue, propterea quòd ponat aliquid in ipsa, quod etiam Caietanus fatetur; argumentum tamen non probat, quòd bonum apprehensum non concurrat tanquam forma, & ratio agendi in ordine ad ipsam volitionem. Non autem oportet hanc formam esse coniunctam cum ipsa potentia operatiua, dum tamen sit in eadē essentia animæ. Hoc enim est proprium uoluntati, q̄ operetur propter bonum apprehensum ab alia potentia, quæ sit in eadem anima; ita q̄ per illud bonum apprehensum fiat in actu ad eliciendam volitionem. Cuius rei exempla solent hic aliqui adducere. v. g. secundum doctrinam D. Tho. vt solet ostendi in 1. 2. q. 56. ar. 4. virtus temperantiæ, quæ est in appetitu, concurrit actiue ad producendam electionem rectam in voluntate, non quidem quantum ad entitatem, & substantiam actus sed quantum ad rationē specificam illius virtutis. Item etiam virtus religionis, quæ est in uoluntate, concurrit tanquam forma ad actum orationis, qui est in intellectu; de quo solet disputari in 2. 2. q. 88. ar. 3. Ad eundem ergo modū bonum apprehensum per intellectum concurrit actiue ut forma ad determinationē specificam actus voluntatis. Sed hęc exempla videtur supponere prauam illam intelligentiam Caietani; quam impugnauimus in quinta conclusione. Etenim recta electio solum effectiuè, quantum ad substantiam est à uoluntate; quantum autem ad modum, & regulationem à temperantia. Similiter actus orationis ab intellectu tantum elicitur, licet à religione, quæ est in uoluntate reguletur. At uero substantia generica & specifica uolitionis est a uoluntate, prout informatur a bono apprehenso. Quapropter possunt adduci alia exempla. Nam iuxta probabilissimam sententiam, de qua loquuti sumus quæstione præcedenti artic. 3. dubio. 1. ad 3. quam etiam auctor tabulæ aureæ dubio 1218. colligit ex doctrina D. Thom. intellectus agens effectiuè cōcurrit cum intellectu possibili ad omnem eius operationē, & tamē in doctrina D. Tho. ut ibidem ēt nos diximus, intellectus agēs realiter differt ab intellectu possibili; imò non desunt uiri docti, qui docent, q̄ intellectus agens habet rationem habitus primorum principiorum, concurrens cū intellectu possibili ad assensum principiorum. Item phantasma prout illustratur lumine intellectus agentis, ut probabilis fere opinio, causat species intelligibiles in intellectu possibili; & tamen lumen intellectus agentis non inhæret phantasmati. Deniq; ex colore, & lumine visibili constituitur vnum obiectum, & motiuum & terminatiuum visus, & tamen lumen, quod habet rationē formæ in hoc uisibili obiecto, non inhæret colori.

¶Ex quibus patet ad sextum. Dicimus enim quòd concurrit tanquam forma, & ratio agendi.

HAS solutiones apposuimus ad defendandam sententiam Caietani tanquam probabilē, sed nihilominus non uidentur satisfacere, neque pacare intellectum. Primo. Quoniam D. Thom. in loco citato 2. con. gent. c. 72. ratione 6. absq; ulla distinctione docet, & quòd intellectus non mouet uoluntatem effectiuē, & quòd illam mouet per modum finis, atque idem ferē docet in alijs locis citatus. Secundo. Quoniam non rectè percipimus, quòd aliquid sit causa, & ratio agendi respectu uolūtatis, & quòd non inclinet illam ad operationem: siquidem ipsa natura voluntatis est inclinatio quædam in obiectum. Sed D. Tho. docet expresse in quæst. 22. de ueritate art. 11. ad quintum, quòd intellectus nō inclinat voluntatem in bonum, quod apperit; ergo non est illi ratio agendi. Tertio probatur, & est maxime notandum. Quoniam ipse conceptus boni apprehensi non est forma specificans actum uoluntatis, sed potius bonitas repręsentata per illum conceptum est ratio, quę specificat; sed huiusmodi bonitas in conceptu mentis non habet uerum esse reale, sed tantum esse cognitum: ergo impossibile est, quòd actiuè sit actio & causa actus voluntatis, sed tm̄ per modum finis. ¶Quod si quis arguat. Species intelligibiles hominis aut equi continent hominem & equum, non in esse reali, sed tm̄ in esse cognito, & tñ concurrit actiue tanquam ratio producendi intellectionem hominis; ergo similiter illa bonitas potest esse ratio producendi actiue volitionem boni. Respondetur, quòd sm Arist. in 6. metaph. tex. 8. verum & falsum habēt se in intellectu; bonum vero & malum non in intellectu, sed in rebus. Ex quo sequitur, quod species intelligibilis

hominis aut equi habet verum esse in genere intelligibilium, & potest concurrere actiuè ad producendam intellectionem hominis, sicut explicatum est quæst. 79. art. 2. At uero bonum, quod repræsentatur in conceptu, non habet ibi verum esse in genere appetibilium, & propterea non potest actiuè concurrere ad producendam uolitionē boni, sed tantum finaliter & metaphorice, sicut etiam Arist. docuit in 1. de generatione, tex. 55. Igitur propter hæc argumenta & illa, quæ in tertia conclusione sunt apposita ad resolutionem dubij

Sit sexta conclusio. Probabilius & magis consonum cum doctrina D. Thomæ nobis uidetur, quod bonum apprehensum habet tantum rationem principij formalis, & finalis respectu voluntatis, & non principij actiui, siue apprehensio habeat rationem conditionis, siue rationis formalis.

Ad argumenta primo loco facta, quæ sunt contra hāc conclusionem respondetur. Ad primum respondetur, quod appetibile mouet appetitum in ratione finis & formæ, quæ est modo metaphorica & non in ratione efficientis, & propter hanc motionem metaphoricam dixit Aristoteles, appetibile mouere appetitum. Ad D. Thom. respondetur, quod vocat uoluntatem potentiam passiuam, non vt passiuum respondet vere actiuo, sed vt importat aliquid indeterminatum, & quod natum est determinari ab alio & reduci in actum, quem admodum si quis dicat, quod forma ignis est potentia passiua respectu caloris à quo determinatur, & actuatur ad calefaciendum. Eodem ergo sensu, obiectum voluntatis dicitur actiuum à D. Thom. in 1. 2. quæst. 22. artic. 3. ad secundum, & vocat illud motiuum postea quæst. 72. art. 9. Nec est eadem ratio de obiecto potentiæ cognoscitiuæ, nam cum hæc potentia cognoscat trahendo ad se, consequenter habet pati ab obiecto per susceptionem speciei, potentia uero appetiua non trahit res ad se, sed potius fertur ad ipsas, ut D. Tho. notauit quæstione sequenti articulo 1. & propterea nihil recipit ab obiecto, nec patitur ab illo, nisi metaphoricè, vt dictum est.

Ad secundum argumentum non desunt viri docti, qui putant appetitum sensitiuum præsertim in brutis moueri effectiuè etiam quo ad exercitium ab appetibili apprehenso per estimatiuam. Ceterum, vt secundum argumentum contendit, multo probabilius est appetitum sensitiuū in eodē genere causæ moueri ab appetibili apprehenso p æstimatiuam seu cogitatiuam, in quo uoluntas mouetur à suo appetibili apprehenso per intellectum. Et ita ad argumenta dicitur, quod necessitas, quæ reperitur in appetitu sensitiuo per ordinem ad propriam operationem, nō prouenit ab obiecto apprehenso, sed ab inclinatione naturali ipsius appetitus. Vnde mouetur ad exercitium operationis, non ab obiecto sed ab autore naturæ.

Ad tertium respondetur, quod in operationibus voluntatis naturalibus & necessarijs, necessitas quo ad exercitiū ex sola voluntatis naturali inclinatione prouenit, per quā naturaliter rapitur ad obiectum sibi propositum per iudicium indeliberatum. Et quamuis contingat quandoque, ꝙ obiectum ita proportionatum non habeat proportionē connaturali voluntatis inclinationi, vt contingit in quibusdam motibus primo primis. v. g. cum quis inaduertenter vult leuare festucam, fricare barbā, interficere seipsum, at quatenus eiusmodi obiectum proponitur voluntati modo quodam naturali, & per iudicium indeliberatum, quo iudicatur illud obiectum esse conueniens & proportionatum appetenti, fit quædam connaturalitas inter uoluntatem, vt est quædam natura, & inter illud obiectum.

Ad quartum respondetur quod quando obiectum proponitur voluntati indeliberata quadam apprehensione, tunc verissimum est, nos experiri illam immutationem voluntatis, de qua procedit argumentum, in quo casu verificatur illud August. Impossibile est, quin visis tangamur: & tunc hæc immutatio voluntatis non ad obiectum neque ad apprehensionem est referenda, sed ad naturalem voluntatis inclinationem. Secus est autem, quando mouemur deliberatis apprehensionibus, tunc enim cessat illa experientia, imo potius experimur voluntatem tunc se mouere ex sua libertate.

A Quintum argumentum manet solutum ex dictis circa tertiam conclusionem, & similiter prima replica facta contra solutionem assignatam inter arguendum, quæ est legitima solutio. Ad secundam replicam respondetur, non constare apud viros doctos, An stante iudicio practico singulari, voluntas necessario velit bonum sibi proportionatum tali iudicio. De qua re quæstione sequenti ar. 2. Pro nunc dico, quod si voluntas stante illo iudicio necessario exit in actum, necessitas non est referenda in iudicij efficaciam, sed in naturam voluntatis, quod in 1. 2. q. 50. solet eaplicari amplius.

Ad sextum patet ex dictis circa quartam conclusionem vbi diximus, quod voluntas determinatur ad amandum aliquod bonum in particulari per bonum apprehensum, tanquam per formam & finem & obiectum, quo termi- B nat operationem voluntatis.

Ad septimum respondetur, quod secūdum ueram Philosophiam illud agens, quod producit effectum specialē, producit illum secundum substantiam, & secundum speciem, & secundum conditiones indiuiduantes in genere causę efficientis. v. g. quādo equus generat aliquem equū, equus generans est principium actiuum geniti, & quantū ad speciem & quantum ad conditiones indiuiduantes, neque distinguimus duas causas actiuas, vnā substantiæ, & alteram rationis specificę: Ita dicimus, ꝙ voluntas est causa actiua suæ volitionis, & quantū ad substantiam, & quātum ad speciem & conditiones particulares, neq; oportet stinguere principium actiuum substantię actus à principio actiuo specificationis illius. Et ad probationem respondet negando, ꝙ sequatur oēs volitiones esse eiusdem C speciei, nam quamuis causa actiua sit vna, tamen obiecta formalia, à quibus volitiones specificantur, sunt diuersa. Et hac ratione differūt specie quemadmodū idē mobile, prorsus mouetur motu sursum & motu deorsum, & tota actiuitas se tenet ex parte illius, qui se mouet, nihilominus tñ illi duo motus differunt specie, quoniā termini, ad quos tēdunt, differunt specie. Sic ergo voluntas actiue causat volitiones & quantū ad speciē & quantū ad conditiones indiuiduantes, bonū vero apprehēsum causat speciem per modū obiecti, aut formæ, aut finis. Et quod ista sit legitima mens D. Tho. probatur ex 1. 2. q. 72. ar. 3. ad primum & secundū, vbi docet, ꝙ voluntas, quę est principium actiuum actus humani, cum non sit determinata ad vnum, non sufficit ad producendos actus humanos, nisi determinetur ad vnum per intentionem finis, sicut Aristoteles docet 9. D Metaphysic. tex. 15. & 16. & ideo ex fine & obiecto perficitur esse & species actus humani.

Ad octauum prima solutio est, quam adhibent autores secundæ sententiæ, ꝙ cum amor diuinus sit naturalis & non liber, nihil mirum si verbum diuinum concurrat actiue ad productionem illius. Sed negatur consequentia, quod sit eadem ratio de actu libero voluntatis, quamuis benè sequatur in ordine ad actum naturalem & necessarium voluntatis. Sed hanc sententiam & solutionem iam supra reiecimus conclusione 1. tāquam alienam à D. Thō.

Secundò respondetur, quod illa maior argumenti non, semper est vera, maximè in substantia diuina: imò vero aliquando variat modum agendi, propterea ꝙ diuina substantia est v. g. Adhuc est quæstio sub iudice inter Theologos; An per actum voluntatis in nobis producatur aliquid E in ipsa voluntate, sicut per actū intellectus producitur verbum in ipso intellectu: & tamen certum est ex fide, quod per actum voluntatis diuinæ producitur amor in ipsa uoluntate diuina, qui est Spiritus sanctus. De qua difficultate agitur in proprio loco quæst. 37. art. 1. Hæc solutio vera est, non tamen exacte respondet ad punctum difficultatis. Et propterea.

Tertio respondetur, transeat antecedens, & negatur cōsequentia. Primo, quoniam verbū intellectus absolute & ex sua ratione consideratum nō habet, quod actiue causet amorem: sed tantum per modū proponentis obiectum voluntati. Neque verbum diuinum illud habet ea rōne, qua proponit diuinæ voluntati summum bonum, vt patet in intellectione, & amore essentiali, per quem nihil producitur in uoluntate diuina, sed quod actiue producat amorem habet diuinum verbum ea ratione, qua infinitum &

diuinum est, & persona subsistens. Secundo, quoniam in diuinis personis, nullus alius ordo est, quam ordo originis secundum quem vna persona procedit ab alia, tanquam à principio actiuo. At vero inter voluntatem & bonum apprehensum est ordo potentiæ ad obiectum vel finem: finis autem apprehensus mouet solum metaphorice, vt dictum est. Tertio, quoniam bonitas, quę reperitur in verbo intellectus nostri, non habet ibi verum esse reale, sed tantum esse cognitum, & propterea non potest esse causa actiua realis actus voluntatis. At vero verbum diuinum habet in se realem & præsentem bonitatem, & propterea potest esse actiuum principium amoris diuini ea ratione, qua verbum diuinum est. Ad confirmationem respondetur negãdo consequentiam, ratio est, quoniam fides & lumen gloriæ sunt habitus in intellectu infusi, qui sua natura ordinantur ad producendos actus fidei & visionis, bonum vero apprehensum tantum habet rationem finis & obiecti, cui competit mouere voluntatem metaphorice per modum finis, & specificare actum illius per modum formæ.

Circa solutionem ad secundum D. Tho. Caietanus tractat duas dubitationes satis obscure: sed ad eius rei explicationem notandum est primo, quod differentia inter istos duos appetitus consistit in duobus potissimè. Primo, quod appetitus intellectiuus potest ferri in bona immaterialia, sicut in Deum & Angelos: appetitus vero sensitiuus nõ potest ferri in hęc immaterialia. Cuius ratio est, quia appetitus sensitiuus sequitur apprehensionem sensus, qui non se extendit vltra materialia & singularia, appetitus vero intellectiuus sequitur apprehensionem intellectus, qui pertingit etiam ad immaterialia.

Secundo notandum est, quod appetitus intellectiuus fertur in singularia sub aliqua ratione communi & vtili, quæ per intellectum fit communis. In cuius rei confirmationem adducit S. Thomas locum Aristotelis lib. 2. artis Rethoricæ cap. 4. quod odium potest esse de aliquo vniuersali, videlicet, de genere latronum. At vero appetitus sensitiuus fertur quidem in appetibilia singularia sub ratione communi, idest, non sub aliqua ratione particulari huius boni, aut illius, non tamen sub ratione communi, quæ per intellectum sit facta communis, quoniam hoc nõ attingitur a potentia sensitiua. Quemadmodum dicimus, quod visus fertur in hoc coloratum sub ratione communi coloris, non sub ratione facta communi per intellectum, sed quasi negatiue non sub aliqua speciali ratione coloris. Et hoc vult docere Caietanus in responsione ad primam dubitationem: cuius doctrina explicatur magis, & confirmatur ex his, quæ D. Tho. docet in 1.2.q.29.ar.6. qui locus est maxime notandus.

An vero appetitus intellectiuus feratur in bonum in communi vniuersaliter sumptum, & in actu signato, Caietanus in hac prima dubitatione videtur asserere partem affirmatiuam: alijs vero magis placet pars negatiua, & quando dicitur, quod voluntas fertur in bonum vniuersale, intelligendum est, quod fertur in bonum, quod claudit in se omnem rationem boni honesti vtilis, & delectabilis: ita vt dicatur bonum vniuersale vniuersalitate perfectionis & prædicationis, sicut quando dicitur Exod. 33. Ego ostendam tibi omne bonum. Hæc tamen disputatio habet proprium locum in 1.2. quæstion. 13. artic. 6.

Tertio notandum est id, quod Caietanus aduertit in solutione ad secundam dubitationem, quod voluntas nostra semper dirigitur ab intellectu practico, qui actu cognoscit res singulares. Parum vero refert, quod ipsa cognitio singularium per intellectum practicum per reflexionem fiat, ad hoc quod voluntas feratur in ipsa singularia, quoniam non est necesse si cognitio est reflexa, quod etiam volitio sit reflexa. Possumus enim velle multa directè, quę intellectus non potest cognoscere, nisi per reflexionem, ut constat de multis, quæ sunt in anima nostra, verbi gratia, actus vel habitus, &c. quæ pro isto statu noster intellectus non cognoscit nisi per reflexionem, vt ostenderetur infra quæst. 87. & tamen voluntas directè fertur in illa.

Aduertit vero optime Caietanus nullum esse inconueniens, quod cogitatiua, quæ cõcurrit simul cum intellectu ad cognitionem singularium, dicatur mouere appetitum intellectiuum non virtute propria, sed ex coniunctione ad intellectum possibilem, quemadmodum supra diximus q. 79. ar. 3. quod ex coniunctione ad intellectum agentem, potest concurrere instrumentaliter ad producendam speciem immaterialem in intellectu possibili.

Circa solutionem ad tertium D. Thom. in qua dicit, Appetitus superior mouet mediante inferiori. Notandum est, quod de intelligentia D. Thom. non conuenit inter eius discipulos. Caietanus fatetur, quod attinet ad potentiam apprehensiuam, quod absolute & semper verum habet id, quod Aristoteles dixit in 3. de anima ca. 11, & tex. 57. & 58. quod opinio vniuersalis nunquam mouet nisi mediante particulari. At vero quantum attinet ad potentiam appetitiuam, docet Caietanus, quod non semper & necessario si voluntas fertur in bonum apprehensum, fertur etiam in ipsum, appetitus inferior. Neque D. Tho. hoc sentit, sed quod regulariter & ut in plurimum si voluntas fertur in aliquod bonum, simul etiam fertur appetitus inferior suo modo. Et eodem pacto solent Philosophari aliqui discipuli D. Thomæ de actu pœnitentiæ in 3. par. quæst. 85. art. 4. quod si voluntas dolet & tristatur de peccato, non necessario tristatur etiã appetitus sensitiuus, quamuis regulariter ita fiat. Cui sententiæ videtur aperte fauere Magister Soto in 4. distin. 14. quæstio. 2. artic. 4. & distinctione 17. quæstio. 2. ar. 4. Alij vero discipuli D. Tho. oppositum existimant, uidelicet, quod in statu hujus vitę, quando voluntas fertur in bonum apprehensum, semper appetitus inferior habet etiam actum illi proportionatum suo modo. Itaque quemadmodum in statu hoc, quando intellectus fertur in aliquod obiectum, semper habet actum suo modo sensus inferior, iuxta illud quod docet Aristoteles in 3. de anima. c. 8. tex. 39. quod oportet intelligentẽ phantasmata speculari, quod dictum in hoc sensu explicabimus postea, quæst. 84. art. 2. Ita etiam dicendum est de appetitu superiori & inferiori. Et hæc intelligentia videtur maxime consona cum D. Thom. in hac solutione ad tertium. Non enim se offert sufficiens ratio, propter quam posset Caietanus assignare discrimen in hac re inter potentiam apprehensiuam & appetitiuam. Ex his duabus sententijs vtraque censenda est probabilis, sed diffinire quæ sit probabilior & magis ad mentem D. Thom. non est præsentis locis.

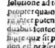
## QVAESTIO LXXXI.

### De sensualitate.

DEINDE considerandum est de sensualitate.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum sensualitas solum sit appetitiua.*



AD primum sic proceditur. Videtur, quod sensualitas non solum sit apetitiua, sed etiam cognitiua. Dicit enim August. 12. de Trin. * quod sensualis animæ motus, qui in corporis sensu intenditur, nobis pecoribusque communis est. Sed corporis sensus sub ui cognitiua continetur, ergo sensualitas est uis cognitiua.

2. Præterea. Quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnius generis. Sed Aug. † in 12. de Trin. diuidit sensualitatẽ contra rationem superiorem

404 Veri. q. 25. ar. 2. li. 12. de tri. c. 12. parũ à princ.

† Li. 12. de Tri. c. 12. ante med. to. 3.

rem & inferiorem, quę ad cognitionem pertinēt, ergo ſenſualitas etiam eſt vis cognitiua.

A

¶ 3. Præterea. Senſualitas in tentatione hominis tenet locum ſerpentis. Sed ſerpens in tentatione primorum parentum ſe habuit, ut nuntians, & proponens peccatum, quod eſt vis cognitiuæ, ergo ſenſualitas eſt vis cognitiua.

Sed contra eſt, quod ſenſualitas diffinitur eſſe appetitus rerum ad corpus pertinentium.

RESPONDEO dicendum, quod nomen ſenſualitatis ſumptum videtur à ſenſuali motu, de quo Auguſt. loquitur 12. de Trin.* ſicut ab actu ſumitur nomen potentiæ, ut à viſione viſus. Motus autem ſenſibilis eſt appetitus apprehenſionem ſenſitiuam conſequens. Actus enim apprehenſiuæ virtutis non ita propriè dicitur motus, ſicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehenſiuæ perficitur in hoc, quod res apprehenſæ ſunt in apprehendente: operatio autem virtutis appetitiuæ perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehenſiuę virtutis aſſimilatur quieti, operatio autem uirtutis appetitiuæ magis aſſimilatur motui. Vnde per ſenſualem motum intelligitur operatio appetitiuę uirtutis. Et ſic ſenſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui.

Lib. 12. de Tri. c. 12. & 13. to. 3.

B

AD primum ergo dicendum, quod per hoc, quod dicit Auguſt. quod ſenſualis animæ motus intenditur in corporis ſenſu, non datur intelligi quod corporis ſenſus ſub ſenſualitate comprehendantur, ſed magis quod motus ſenſualitatis ſit inclinatio quædam ad ſenſus corporis, dum ſcilicet appetimus ea, quæ per corporis ſenſus apprehenduntur. Et ſic corporis ſenſus pertinent ad ſenſualitatem quaſi præambuli.

C

AD ſecundum dicendum, quod ſenſualitas diuiditur contra rationem ſuperiorem & inferiorē, inquantum communicant in actu motionis, uis enim cognitiua, ad quam pertinet ratio ſuperior & inferior, eſt motiua, ſicut & appetitiua, ad quam pertinet ſenſualitas.

D

AD tertium dicendum, quod ſerpens non ſolum oſtendit & propoſuit peccatum, ſed etiam inclinauit in effectum peccati. Et quantum ad hoc ſenſualitas per ſerpentem ſignificatur.

SVMMA TEXTVS.

COnclúſio. Senſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui. Ratio, per motum ſenſualem intelligitur motus appetitus ſenſitiui, ergo ſenſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui. Probatur conſequentia, quia ſenſualitatis nomen à motu ſenſuali ſumptum videtur, ſicut ab actu, ſumitur nomen potentiæ vt a viſione viſus.

E

COMMENTARIVM.

NOtandum eſt in hoc articulo, quod ſenſualitas eadem eſt ſecundum rem cum appetitu ſenſitiuo, differt tamen ab illo ſecundum rationem. Nam ſicut adnotauit D. Tho. in 2. d. 24. q. 2. ar. 1. ad 3. & Durand. ea. d. q. 5. appetitus ſenſitiuus ſignificat abſolutè potentiam ſenſitiuā, cui competit inclinatio ad bonum ſenſibile, ſenſualitas vero importat eundem appetitum connotando, quod præueniat perfectum vſum rationis, aut non ſequatur rationem. In qua ſignificatione agit de ſenſualitate D. Tho. 1. 2. q. 74. ar. 3. & 4. Et propter hanc diſtinctionem rationis, quædā proprietates ſolent tribui ſenſualitati, quæ non tribuūtur appetitui ſenſitiuo abſolutè conſiderato v.g. ꝙ ſenſualitas vt ſic, non eſt capax habitus virtutis, & ꝙ ſenſualitas ſemper inſtigat ad malum, & propterea ſignificetur per ſerpētē, vt dicitur in ar. ad 3. & ꝙ ſenſualitas eſt perpetuę corruptionis. Propter quam cauſam D. Tho. 3. par. q. 18. art. 2. in corpore, & ad ſecundum docet optime, quod in Chriſto, quamuis fuerit ſenſualitas quantum ad naturam appetitus ſenſitiui, non tamen fuit in illo quantum ad corruptionis connotationem. Verum eſt tamen, ꝙ frequenter ſenſualitas ſolet vſurpare pro ipſo appetitu ſenſitiuo, non connotando illam corruptionem, & in hoc ſenſu vſurpat D. Tho. hoc nomen in hac quæſt. ex D. Auguſt. 12. de Trin. cap. 12. & 13.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum appetitus ſenſitiuus diſtinguatur in iraſcibilem & concupiſcibilem, ſicut in potentias diuerſas.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod appetitus ſenſitiuus non diſtinguatur in iraſcibilem & concupiſcibilem, ſicut in potentias diuerſas. Eadē enim potentia animæ eſt unius contrarietatis, ut viſus albi & nigri, vt dicitur in 2. de Ani.* ſed conueniens & nociuum ſunt contraria. Cum ergo cōcupiſcibilis reſpiciat conueniens, iraſcibilis vero nociuum, uidetur quod eadem potentia animæ ſit iraſcibilis & concupiſcibilis.

405 Ver. q. 6. 15. ar. 3. cor. & q. 25. ar. 2. Et 2. Eth. lec. 5. co. 2. Et 3. de ani. lec. 14. c. 2.

C

¶ 2. Præterea. Appetitus ſenſitiuus non eſt niſi conuenientium ſecundum ſenſum, ſed conueniēs ſecundum ſenſum eſt obiectum concupiſcibilis. Ergo nullus appetitus ſenſitiuus eſt a concupiſcibili differens.

* li. 2. de ani. tex. 107. to. 2.

¶ 3. Pręterea. Odium eſt in iraſcibili. Dicit enim Hiero.* ſuper Matt. Poſſideamus in iraſcibili odiū vitiorum. Sed odium cum contrarietur amori, eſt in concupiſcibili. Ergo eadem vis eſt concupiſcibilis & iraſcibilis.

D

Super illud Mathæ. 13. Simile eſt reg. cęlo. fermento, to. 9.

Sed contra eſt, quod Greg. Nicenus† & Damaſ.* ponunt duas vires, iraſcibilem & concupiſcibilem partes appetitus ſenſitiui.

RESPONDEO dicendum, quod appetitus ſenſitiuus eſt una vis in genere, quæ ſenſualitas dicitur, ſed diuiditur in duas potentias, quæ ſunt ſpecies appetitus ſenſitiui, ſ. in iraſcibilē & concupiſcibilem. Ad cuius euidentiam conſiderare oportet, ꝙ in rebus naturalibus corruptibilib. non ſolum oportet eſſe inclinationem ad conſequenda conuenientia & refugienda nociua, ſed etiam ad reſiſtendum corrumpentibus & contrariis, quæ conuenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta. Sicut ignis habet naturalem inclinationem non ſolum ut recedat ab inferiori loco, qui ſibi non conuenit, & tendat in locum ſuperiorem ſibi conuenientem, ſed etiā quod reſiſtat corrumpentibus & impedientibus. Quia igitur appetitus ſenſitiuus eſt inclinatio cōſequens apprehenſionem ſenſitiuam, ſicut appetitus naturalis eſt inclinatio conſequens formam naturalem, neceſſe eſt quod in parte ſenſitiua ſint duæ appetitiuæ potentiæ. Vna, per quam anima ſimpliciter inclinatur ad proſequendum ea,

† Nice. li. 4. c. 9 in prin.

* Dam. lib. 2. c. 12. cir. fin.

E

quæ sunt conuenientia secundum sensum, & ad refugiendum nociua. Et hæc dicitur concupiscibilis. Alia vero, per quam animal resistit impugnãtibus, quæ conuenientia impugnant, & nocumenta inferunt. Et hæc vis vocatur irascibilis. Vnde dicitur quod eius obiectum est arduum, quia, scilicet, tendit ad hoc, quod superet contraria, & supereminneat eis. Hæ autem duæ inclinationes non reducuntur in vnum principium, quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Vnde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, & ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc quod irascibilis est quasi propugnatrix & defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt conuenientia, quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociua, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur. Sicut ira nascitur ex illata tristitia, & vindictam inferens in lætitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnæ animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis & venereis, ut dicitur in 8. de animalibus.*

lib.8.c.1.

AD primum ergo dicendum, quod vis concupiscibilis est & conuenientis, & inconuenientis. Sed irascibilis est ad resistendum inconuenienti, quod impugnat.

AD secundum dicendum, quod sicut in apprehensiuis virtutibus in parte sensitiua est aliqua uis æstimatiua, scilicet quæ est perceptiua eorum, quæ sensum non immutant, ut supra dictum est, *ita etiam in appetitu sensitiuo est aliqua vis appetens aliquid, quod non est conueniens secundum delectationem sensus, sed secundum quod est utile animali ad suam defensionem. Et hæc est vis irascibilis.

Qu. 74. ar.4.

AD tertium dicendum, quod odium simpliciter pertinet ad concupiscibilem, sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua, scilicet. Appetitus sensitiuus est vna potentia genere, distinguitur autem in irascibilem & concupiscibilem, tanquam in species.

¶ Secunda conclusio. Concupiscibilis est potentia, per quam animal concupiscit conuenientia sibi secundũ sensum, & fugit discõuenientia, irascibilis vero est potentia, per quam animal resistit insurgentibus ad impediendum consequutionem boni sensibilis.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur primo circa primam conclusionem; An irascibilis & concupiscibilis sint diuersæ potentiæ realiter inter se distinctæ?

¶ Videtur quod non, primo. Voluntas non distinguitur in irascibilem & concupiscibilem, ergo neque appetitus inferior. Antecedens probatur quæstione sequenti, art. 5. & sequentia probetur; quia si bonum sensibile arduum requirit aliam potentiam, sequitur quod bonum apprehensum per intellectum, arduum, requirat aliam potentiam.

¶ Arguitur secundo. Obiectum irascibilis & concupiscibilis est bonum sensibile, ergo habent idem obiectum formale, & ex consequenti non distinguuntur realiter. Cõsequentia patet ex dictis supra q. 77. art. 3. quod identitas vel distinctio potentiarum attenditur penes obiecta formalia. Quod si quis respondeat, quod obiectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum sensum; Obiectum vero irascibilis est bonum sensibile arduum. Cõtra, Bonum, & bonum arduum non sufficiunt variare potentias, alias enim in voluntate variarẽt illas, ergo ex hac parte non distinguuntur. Confirmatur. Bonum arduum supra bonum non addit aliquam rationem boni, sed potius mali, est enim malum, quod bonum & conueniens sit impeditum, ergo bonum arduum nõ requirit aliam potentiam quam bonum.

¶ Arguitur tertio. In naturalibus rebus per eandem virtutem mouentur corpora ad suum locum, & remouẽt prohibens, vt lapis suo pondere fertur deorsum, & frangit trabem impedientem, & ignis eadem virtute, s. calore prosequitur suum bonum, & refugit malum contrarium, & resistit illi itaq; superat ipsum. Nam eodem calore aquam calefacit, & resistit frigiditati, atq; eam expellit, ergo etiam animalia eodem appetitu mouentur in bonum, & remouent inconuenientia. Confirmatur. Nam D. Tho. in articulo, ex proportione virtutis, quæ repetitur in rebus naturalibus a d consequenda conuenientia, & refugiẽda nociua, & resistendum corrumpentibus & contrarijs, colligit etiã in animalibus huiusmodi virtutem reperiri debere, sed vt dudum probatum est, in naturalibus ad hæc omnia vnica virtus & potentia sufficit, ergo & in animalibus. Ac per cõsequens concupiscibilis & irascibilis non erunt duæ potentiæ specie distinctæ.

¶ Arguitur quarto, & probatur quod irascibilis nõ distinguatur à cõcupiscibili per hoc, ꝙ obiectum irascibilis sit bonum arduum. Quoniã nomine ardui vel intelligimus bonum absens, quod excedit omnia alia bona, vel bonum, quod superat vires nostras, sed nullum istorum potest dici ergo. Probatur minor, & quod non bonum absens; patet. Nam bonum arduum, quod pertinet ad speciem, manebit in patria & tenebimus illud siue comprehendemus, quod tamen non erit absens. Præterea, ꝙ non sit bonum excedens omnia alia bona. Quoniam multa naturalia assequimur per irascibilem, quæ tamen non excedunt omnia bona. Denique, quod non sit bonum superans vires nostras, quĩ per irascibilem sumimus vindictam de his, quæ sunt nobis nociua: hoc autem non superat vires nostras, ergo. Confirmatur. Actus adæquatus irascibilis est irasci, sicut actus adæquatus intellectus est intelligere, ergo obiectũ eius non est bonum arduum. Probatur consequentia, quoniam irasci non est aliquid arduum. Nam sicut docet D. August. lib. 2. confess. c. 6. & 14. de ciuit. c. 15. imo & colligitur ex Arist. 2. Ethic. c. 2. & sequentibus, irasci nihil aliud est, quam appetere vindictam siue punitionem; hoc autem nihil habet arduitatis, ergo.

SCotus in 3. d. 26. quæst. vnica negat, quod bonum arduum possit esse obiectum irascibilis, quem sequutus est Gabr. ea. d. & q. arti. 3. dub. 1, vbi etiam opinatur, quod irascibilis & concupiscilis non sunt duæ potentiæ realiter inter se distinctæ, sed sola ratione per ordinem ad diuersos actus, sicut D. Tho. dixit quæst. 76. art. 11. quod intellectus practicus & speculatiuus sola ratione differunt per ordinem ad diuersos actus, & hanc sententiam eligit inter alias Nauarro in Manuali preludio 3. nu. 8.

¶ Prima conclusio. Irascibilis & concupiscibilis sunt potentiæ realiter distinctæ. Hęc conclusio est fere communis inter omnes Theologos, & Philosophos, est. n. doctrina expressa Philosophi, quoniam in 3. de ani. c. 9. tex. 42. dicit, ꝙ in parte appetitiua irrationali est cõcupiscentia & ira, & in 1. lib. magn. moral. c. 13. docet appetitum esse triplicẽ, s. concupiscibilem, irascibilem, & rationalem. Et D. Tho. in art. adducit Damasce. in lib. 2. de fide orthodo. cap. 12. & Gregorium. Nissenum in libro 4. Philosophiæ. cap. 8.

&

& 9. In quibus locis hi sancti Patres expressè diuidunt appetitum in irascibilem & concupiscibilem. Tenet etiam hanc conclusionem Henricus quodlib. 8. quæst. 15. & D. Bonauen. in 3. dist. 33. art. 1. quæst. 3. & Albertus Magnus in 3. de Anima tractatu. 4. capite 2. & in summa de homine tractat. de irascibili quęst. 2. Eandem tenet D. Thom. vbicunque de hac re loquitur, præcipuè videndus est q. 25. de veritate articulo. 2. Et probatur primo ratione sumpta ex illo loco. Quia recipere & agere ad diuersas potentias & principia referuntur, ut ignis per leuitatem fertur sursum, & per calorem contraria corrumpit, sed concupiscibilis est ordinata ad recipiendum (appetit enim ut ei suum obiectum coniungatur) irascibilis vero est ordinata ad agendum, quia per actionem aliquam superat id, quod est contrarium, ponens se in quadam altitudine victoriæ super ipsum, ergo.

B ¶ Sed contra hanc rationem D. Tho. est argumentum. Hæc est differentia inter potentias appetitiuas & cognoscitiuas, quod illæ feruntur extra se, neque sunt receptiuæ obiectorum, cognoscitiuæ vero cognoscunt, apprehentes in se, male ergo sumitur ad probandam distinctionem irascibilis à concupiscibili, quod concupiscibilis est receptiua, irascibilis autem actiua. Ad hoc respondetur quod S. Thom. non intelligit ipsam potentiam concupiscibilem esse receptiuam in se, sed quod appetit aliquid, ut recipiant in ipso animalis sensu, ut appetimus vinum ad gustandum, irascibilis autem contendit, vt obiectum vincatur aliquam operationem ipsius animalis, ut quod percutiatur & occidatur inimicus; & sic intellecta hæc ratio, quamuis non sit demonstratio, est tamen congruens. C Secundo solet probari conclusio ab aliquibus hac ratione. Passiones irascibilis & concupiscibilis mutuo sibi pugnāt & se impediunt, ergo signum est, quod non sunt in eadē potentia. Antecedens docet D. Thom. hic, vbi asserit, quod ira minuit concupiscentiam, & concupiscentia minuit iram. Hoc tamen argumentum tanquam probabile habēdum est, non vero, vt conueniens, quoniam vt docet Philosophus in 10. Ethic. c. 5. & D. Tho. in 1. 2. quæst. 31. art. 8. etiam inter delectationes, quæ sunt in concupiscibili, est pugna & contrarietas, & aliquando vna delectatio impedit, uel minuit aliam, & tamen omnes sunt in eadem potentia. Quare probatur tertio nostra conclusio ratione euidenti. Nam irascibilis & concupiscibilis respiciunt diuersa obiecta formalia, ergo sunt diuersę potentię. Antecedēs D probatur, quia obiectū cōcupiscibilis est bonū delectabile secundum sensum, obiectum vero Irascibilis est bonum arduum conueniens animali secundum alias commoditates, licet non sit delectabile secundum sensum: Appetit enim irascibilis ea, quæ conducunt ad conseruationem, & defensionem animalis, licet non sint delectabilia. Præterea irascibilis respicit, ea quæ impediunt bonum sensibile, non quidem fugiendo ea, ad hoc enim sufficit concupiscibilis, vt dicitur ad primum, sed potius resistendo illis & contranitendo, unde respicit illa impedimenta tanquam mala, quæ sunt impugnanda & vincenda, & hac ratione respicit illa tanquam ardua & difficilia: Et quoniam impugnare, & vincere huiusmodi impedimenta, habet rationem boni, idcirco absolute dicimus, quod irascibilis habet pro obiecto bonum arduum, & per hoc distinguitur a concupiscibili. Præterea. E Est aliud discrimen, quod D. Thom. docet, & Caiet. explicat hic ad secundum, quod concupiscibilis ex sua natura habet ferri in bonum sensatum per sensus exteriores, at vero irascibilis non fertur in hoc bonum sensatum, sed potius in bonum non sensatum per sensus exteriores, sed apprehensum per extimatiuam, in qua sunt species non sensatæ.

¶ Quod si quis roget, quodnam sit proprium subiectum siue organum irascibilis & concupiscibilis? Quidam enim existimant esse cerebrum, alij vero opinantur, esse ipsum cor.

¶ Ad hoc respondetur & fit secunda conclusio. In animalibus imperfectis, in quibus est tantum sensus tactus, q diffunditur per totum corpus, etiam appetitus diffusus est per totum corpus, in animalibus autem perfectis probabilior sentētia, est appetitum sensitiuum subiectari in corde. Prima pars huius conclusionis est communis senten- A tia omnium, secundam autem insinuat D. Thom. supra quæst. 20. art. 2. ad primum, & in 1. 2. quæst. 22. artic. 2. ad tertium licet non aperte eam doceat. Cæterum in quæst. 26. de verit. art. 3. eam aperte docet, & est communior sententia. Et probatur hac ratione. Experientia constat, quod insurgentibus passionibus appetitus sensitiui, statim concitatur cor & alteratur, ergo signum est quod ibi residet aepetitus. Antecedens patet in passionibus iræ & delectationis. Vbi obseruandum est, quod sicut diximus quęst. 74. art. 4. in cerebro sunt diuersa organa secundum diuersas dispositiones apta ad diuersos sensus interiores, ita etiam modo dicendum est, quod in corde sunt duo organa per varias dispositiones proportionata ad has duas potentias, irascibilem, & concupiscibilem.

B ¶ Sed contra hanc doctrinam est argumentum. Nam dolor subiectatur in appetitu sensitiuo, secundum D. Tho. in 1. 2. q. 35. art. 1. & 2. sed sicut docet D. Thom. quæst. 26. de veri. art. 4. ad quartum. Dolor immediate recipitur in corpore vbi est sensus tactus, ergo & ipse appetitus immediate subiectatur in ipso corpore. Ad hoc argumentum respondetur primo, quod D. Thom. in illa quæst. 26. de verit. non est sequutus veram sententiam, quam tamen postea sequutus est in 1. 2. quæst. citata. Respondetur secūdo, q dolor subiectiuè quidem est in appetitu sensitiuo & in corde, at vero in corpore dicitur esse non subiectiue, sed causaliter tantum, propterea quod in corpore est lęsio, ex qua causatur dolor cordis in appetitu. Quæ solutio est expressa D. Tho. in illa q. citata 35. ar. 1. ad primum.

C ¶ Ex his colligendum est, quod cum appetitiuum, & secundum locum motiuum, non distinguantur realiter, sed tantum ratione, ut probatum est q. 78. art. 1. consequenter dicendum est, quod organum potentię motiuæ in animalibus nō est cerebrum, vt existimabat Galenus, & eius sectatores, quibus videtur fauere Gregorius Nissenus lib. 4. de viribus animæ capit. 16 & infra, sed eius organum est ipsum cor, quod dicimus esse organum appetitus sensitiui, & ita tenent vniuersi sectatores Aristote. & videntur sibi colligere hanc sententiam ex Arist. 3. de Anima c. 10. tex. 55. & lib. 2. de partibus animalium cap. 7. Quam sententiam etiam sequutus est Auicenna in 6. naturali. par. 5. cap. 8. & D. Thom. eam docet supra quæst. 20. art. 2. ad primum.

AD primum argumentum respondetur, quod sicut quæst. 77. & 78. dictum est de cognoscitiuis poten- D tijs, quod stat optimè multiplicari potentias, quæ in organo corporeo recipiuntur, non multiplicata potentia intellectiua, quæ immediate recipitur in anima, eo quod potentia intellectiua respicit obiectum commune & vniuersale, q sub se continet plures rationes particulares, potentiæ vero, quæ subiectantur in organo corporeo, respiciūt obiecta magis particularia & determinata. Similiter philosophandum est hic de potentijs appetitiuis, quod stat optime eas multiplicari, quæ subiectantur in organo corporeo, non multiplicata voluntate, quæ immediate recipitur in anima, eo quod voluntas, quæ immediatè sequitur apprehensionem intellectus, respicit bonum sub ratione communi & vniuersali, quæ continet sub se particulares rationes boni, quas respiciunt potentiæ interiores sub rationibus magis determinatis. Quod docet etiam D. Tho. E supra quæst. 59. articulo 4. & infra quæstione 82. art. 5. & in 3. de Anima lect. 14.

¶ Ad secundum & replicam eius, patet quid sit dicendum ex dictis pręcipuè in tertia probatione primæ conclusionis. Ad confirmationem respondetur, quod bonum sensibile, ut est obiectum concupiscibilis, est bonum delectabile secundum sensum, & huius contrarium fugit concupiscibilis, sicut eadem virtute ascendit ignis sursum & discedit ab inferiori loco, Bonum autem, quod ponitur obiectum irascibilis, non est bonum delectabile secundum sensum, sed habet rationem boni utilis, quia ordinatur ad bonum concupiscibilis futurum. Cum ergo dicimus, quod bonū arduum est obiectum irascibilis, nō est, quia irascibilis appetat difficultatem, sed quia mouetur ad propellendam difficultatem & impedimentū, & sub hac ratione bonum arduum addit aliquam rationem bonitatis, quæ concupiscibili non competit, scilicet, propulsa-

re incommoda. Respicit itaque irascibilis malum & difficile & arduum vt propulsabile,& sic bonum est. Ipsa autem concupiscibilis respicit bonum sensibile ut acceptabile,malum autem vt fugiendum: No para acometer y vencer,sicut respicit irascibilis.

¶ Ex quibus patet quid sit dicendum ad tertium. Nam irascibilis non ponitur ad fugiendum malum, quod opponitur bono delectabili, ad hoc enim sufficit concupiscibilis,sed ponitur ad resistendum impedimentis insurgentibus circa illud bonum,& ad vincendum ea,ad quod bonum non sufficit appetitus concupiscibilis, sicut Theologi docent, quod charitas, quæ amat bonum diuinum, sufficit ad fugam,& odium peccati. At vero ad detestationem peccati,& eius impugnationem,& ad sumêdam vindictam de illo per ordinem ad satisfactionem, quæ debetur diuinæ iustitiæ,non sufficit charitas,sed requiritur alia

B distincta virtus, quæ dicitur pœnitentia, & quodammodo pertinet ad iustitiam vindicatiuam. Ita docet D. Tho. in 3. par. quæst. 85. art. 2. ad primum. Eodem ergo modo philosophandum est hic de fuga,& detestatione mali sensibilis, quod alio modo refertur ad irascibilem, & alio modo ad concupiscibilem tanquam ad diuersas potentias. Ad confirmationem respondetur,quod res naturales inanimatæ non habent omnem modum perfectionis, quem habent viuentes, sed ea perfectio,quæ reperitur in non viuentibus,debet reperiri etiam in viuentibus. Vnde bene arguit S. Tho. ex eo,quod in quibusdam non viuentibus reperitur, ut quandam virtutem habeant ad corrumpendum contraria,& alteram ad suos fines,ut hoc melius reperiatur in animalibus. Item in plantis, alia est uirtus conuersiua,alia expulsiua.

C ¶ Ad quartum patet ex dictis etiam. Nam bonum arduum non importat aliquod genus boni ex insinuatis in argumento,sed importat bonum quod iam difficile, quoniam superare illa, quæ sæpe sunt consequutiones bonorum concupiscibilis, sine dubio habet rationem boni ardui: & hoc bonum respicit irascibilis tanquam proprium obiectum,vt iam sæpe dictum est. Ad confirmationem negatur antecedens. Quoniam etiam secundum Scotum in 3. dist. 34. quæstione vnica, fortitudo, & audacia pertinent ad irascibilem,imò vero illud docet expresse Philosophus in 3. Ethic. c. 10. quare argumentum nullum est. Vide Gabr. in illo art. 3. dub. 1. licet teneat sententiam Scoti, non tamen vult concedere,quod irasci sit actus adæquatus irascibilis,sed quod sit actus principalis illius.

D Dubitatur secundo supposito,quod irascibilis & concupiscibilis distinguuntur tanquam duæ potentiæ realiter distinctæ,quæ illarum sit altera præstantior?

¶ Et videtur,quod concupiscibilis sit præstantior irascibili. Primo. Operatio concupiscibilis est præstantior operatione irascibilis,ergo. Probatur consequentia ex dictis quæst. 77. quòd potentiæ constituuntur, & distinguuntur per ordinem ad operationes & obiecta. Antecedens vero probatur,quoniam operatio irascibilis est propter operationem concupiscibilis tanquam propter finem, certum est autem,quod finis est præstantior his, quæ sunt ad finem. Vnde D.Tho. refert hic ex Philosopho. 8. de animalib. c. 1. quod animalia irascunt,& pugnant propter concupiscibilia.

E ¶ Secundo D.Thom. docet hic,& 1. 2. q. 25. art. 1. quod operationes irascibilis & similiter passiones incipiunt à passionibus concupiscibilis & ad ipsas terminantur,ergo concupiscibilis se habet ut finis ad irascibilem, & ex consequenti est præstantior.

¶ Tertio. Concupiscibilis per se,& immediatè respicit ea, quæ sunt conseruatiua animalis secundum indiuiduũ & secundum speciem, bonum vero,quod respicit irascibilis,non est per se & immediate cõseruatiuum animalis, sed potius se habet quasi remouens prohibentia conseruationem illam, ergo concupiscibilis præstat irascibili.

¶ Sed ex alia parte non desunt etiam argumenta non contemnenda ad probandum, quod irascibilis sit excellẽtior potentia,quàm concupiscibilis. Primo. Irascibilis magis participat rationem, quam concupiscibilis, ergo est præstantior. Antecedens docet expresse Philosophus in 7. Ethic. cap. 6. & explicat illud D.Tho. in 1. 2. quæst. 46. art. 4. Consequentia vero probatur. Quoniam inter potentias

A sensitiuas illa est præstantior, quæ magis participat rationem & illi coniungitur.

Secundo. Philosophus docet. 7. Ethico. capite. 6. quod ira est magis naturalis homini, quam concupiscentia. Et D.Tho. 1. 2. quæst. 46. art. 5. exponit, quod si consideretur homo ex parte speciei, & secundum quod naturalis est, sic magis naturalis est ira quam concupiscentia, sed præstantius est illud,quod conuenit homini secundum rationem speciei,quam quod conuenit eidem secundum rationem generis,ergo.

Tertio. Fortitudo,quæ est virtus irascibilis,est perfectior, quam temperantia,quæ est uirtus concupiscibilis, ergo irascibilis est præstantior. Consequentia probatur. Quoniã nobiliori virtuti cæteris paribus debetur nobilius subiectum. Antecedens uero docet expresse D.Tho. 1. 2. q. 66. art. 1. & 4. & in 2. 2. q. 123. ar. 12.

In hac quæstione sunt diuersæ sententiæ. Henri. enim in quodlib. 8. q. 15. docet,quod concupiscibilis est præstantior potentia, irascibilis vero est quædam virtus illi adiuncta, & quasi eius ministra. At vero D. Tho. in q. 25. de veri. a. 2. in fine corp. expresse videtur tenere oppositum. Dicit enim,ibi, quod irascibilis iuuat concupiscibilem, & est superior,& dignior illa, sicut extimatiua est dignior inter potentias sensitiuas apprehensiuas. Additq; propter hoc,quod incontinens iræ minus turpis est, quam incontinens concupiscentiæ, utpote minus priuatus ratione, vt dicit Philosophus 7. ethic.

¶ Pro solutione huius notandum est, contingere duas potentias, uel duas virtutes ita se habere, quod una sit dignior ex parte obiecti, & altera sit dignior ex parte modi operandi, v.g. D.Thom. docet q. sequenti artic. 3. quod ex parte obiecti intellectus est dignior voluntate, at vero ex modo operandi & per ordinem ad exercitium voluntas est dignior intellectu. Præterea. D.Tho. docet, 1. 2. quæst. 61. ar. 3. quod ex parte obiecti intellectuales virtutes sunt excellentiores moralibus at vero ex parte modi operandi & per ordinem ad exercitium, uirtutes morales sunt præstantiores intellectualibus, quoniam ut ipsemet D. Tho. explicuerat in 1. 2. q. 57. ar. 1. virtutes intellectuales præstant quidem facultatem bene operandi, non tamen rectum vsum at vero virtutes morales vtrumq; præstant. Similiter scientiæ Mathematicæ sunt dignissimæ quantum ad modum procedendi; Metaphysica tamen ex obiecto, & sciẽtia de anima, sunt eis digniores, de quo solet agi in c. de Ani. Hoc posito fundamento est

Prima conclusio. Simpliciter loquendo, ex parte scilicet obiecti concupiscibilis est præstantior, quam irascibilis. Hanc conclusionem probant argumenta primo loco facta, quibus possumus addere. Primo. Volitio finis immediata præstantior est,quam volitio mediorum, ergo potentia, quæ immediatius ordinatur ad finem, præstantior est, talis autem est concupiscibilis respectu irascibilis; ergo. Confirmatur. assensus præmissarum præstantior est, quam conclusionum, ex eo, quod ex illis infertur conclusio, & ad illas resoluitur, ergo pari modo appetitus concupiscibilis erit præstantior, a quo incipit operatio irascibilis, & ad quem terminatur. Secundo quasi a posteriori. Licet in voluntate non sit distinctio irascibilis & concupiscibilis secundum rem sed tantum secundum rationem, vt ostendemus quæst. sequen. artic. 5. tamen virtus charitatis dicitur pertinere ad concupiscibilem, virtus vero spei ad irascibilem, sed absque dubio charitas est præstantior virtus quam spes, ergo concupiscibilis ut sic est præstantior, quam irascibilis.

¶ Secunda conclusio. Si considerentur istæ duæ potentiæ ut sunt hominis, & non tantum vt animalis, & quantũ ad modum operationis, ipsa irascibilis habet excellentiã supra concupiscibilem. Hanc conclusionem probant argumenta secundo loco facta, quibus addimus alia. Primo quia in modo operationis sequitur apprehensionem boni vtilis, quæ quidem apprehensio est similior rationi, quæ ordinat media in finem. Et hæc ratio probat, quod etiam quodammodo in animalibus sit perfectior irascibilis, s. quantũ ad modũ operandi, licet non quantũ ad obiectum & finẽ. Secundo. Quia in hoie nõ ita impeditur rõ passionis iræ, sicut cõcupiscentiæ quantũ ad exercitiũ: quod notanter addiderim,

derim, quia profecto is, qui irascitur, tametsi opera rationis exerceat, tamen uehementer errat in illis. Quare difficile est eiusmodi ad rectam rationem reducere, tantoque periculosius errant, quanto sibi magis cum ratione irasci videntur. Illi vero, qui incontinentes sunt concupiscentiæ, quamuis non valeant exercere opera rationis & ideo turpiter pecent, tamen ex hoc citius resipiscunt, quod se turpiter egisse, recedente passione, facile agnoscunt.

¶ Ex dictis facile conciliari possunt illæ duæ sententiæ à principio dubij propositæ. Prima enim debet intelligi, quod ex parte obiecti, uel finis dignior est concupiscibilis. Secunda uero, quod ex parte modi operandi dignior est irascibilis.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum irascibilis & concupiscibilis obediant rationi.*

406 1. 2. qō. 17. ar. 7. & q. 50. art. 3. & q. 56. artic. 4. Et verit. q. 25. ar. 4.
* ca. 12. & 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod irascibilis & concupiscibilis non obediant rationi. Irascibilis enim & concupiscibilis sunt partes sensualitatis, sed sensualitas non obedit rationi. Vnde per serpentem significatur, ut dicit August. 12. de Trin.* Ergo irascibilis & concupiscibilis non obediunt rationi.

¶ 2. Præterea. Quod obedit alicui, non repugnat ei. Sed irascibilis & concupiscibilis repugnant rationi secundum illud Apostoli ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Ergo irascibilis & concupiscibilis non obediunt rationi.

¶ 3. Præterea. Sicut rationali parte animæ inferior est uis appetitiua, ita etiam & uis sensitiua. Sed sensitiua pars animæ non obedit rationi. Non enim audimus nec uidemus, quando volumus, ergo similiter neque uires sensitiui appetitus, scilicet irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi.

lib. 2. ortho. fidei. c. 12 cir. fin.

SED contra est, quod Damasce.* dicit, quod obediens & persuadibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram.

RESPONDEO dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis obediunt superiori parti, in qua est intellectus siue ratio & uoluntas, dupliciter. Vno modo quidem quantum ad rationem. Alio vero modo quantum ad voluntatem. Rationi quidem obediunt quātum ad ipsos suos actus. Cuius ratio est, quia appetitus sensitiuus in alijs quidem animalibus natus est moueri ab extimatiua uirtute. sicut ouis extimans lupum inimicū, timet. Loco autem extimatiuæ uirtutis est in homine, sicut supra dictum est,* uis cogitatiua, quæ dicitur à quibusdam ratio particularis, eo quod est collatiua intentionum indiuidualium, vnde ab ea natus est moueri in homine appetitus sensitiuus. Ipsa autem ratio particularis nata est moueri & dirigi in homine secundum rationem vniuersalem. Vnde in syllogisticis, ex vniuersalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet, quod ratio uniuersalis imperat appetitui sensitiuo, qui distinguitur per per concupiscibilem & irascibilem. Et hic appe-

q. 78. artic. 4.

titus est ei obediens. Et quia deducere vniuersalia principia in conclusiones singulares non est opus simplicis intellectus, sed rationis; ideo irascibilis & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso. Applicando enim aliquas vniuersales considerationes, mitigatur ira, aut timor, aut aliquid hmōi, uel etiam instigatur. Voluntati etiā subiacet appetitus sensitiuus quantum ad executionem, quę fit per vim motiuam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis & irascibilis sequitur motus, sicut ouis timens lupum, statim fugit, quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. sed homo nō statim mouetur secundum appetitum irascibilem & concupiscibilem, sed expectatur imperium voluntatis, quod est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motiuis ordinatis secundum mouens non mouet, nisi virtute primi mouentis. Vnde appetitus inferior non sufficit mouere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. de Ani.* quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut sphera superior inferiorem. Hoc ergo modo irascibilis & concupiscibilis rationi subduntur.

lib. 3. de ani. tex. 57. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod sensualitas significatur per serpentē quantum ad id, quod est proprium sibi ex parte sensitiuæ partis. Irascibilis autem & concupiscibilis magis nominant sensitiuum, quam appetitiuum ex parte actus, ad quem inducuntur ex ratione, ut dictum est.*

Ar. 1. & 2. huius quę est.

AD secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Politicorum,* est quidem in animali contemplari & despoticum principatum & politicum. Anima quidem corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitui, politico & regali. Dicitur enim despoticus principatus, quo aliquis principatur seruis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio pręcipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis, qui etsi subdantur regimini præsidentis, tamen habent aliquid proprium, ex quo possunt reniti præcipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis mēbra in nullo resistere possunt imperio animæ, sed statim ad appetitū animæ mouetur manus & pes & quodlibet membrum, quod natum est moueri uoluntario motu. Intellectus autem, seu ratio dicitur principari irascibili & cōcupiscibili politico principatu, quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, vnde potest reniti imperio rationis. Natus est enim moueri appetitus sensitiuus, non solum ab extimatiua in aliis animalibus, & à cogitatiua in homine, quam dirigit vniuersalis ratio, sed etiam ab imaginatiua & sensu. Vnde experimur irascibilem uel concupiscibilem rationi repugnare, per hoc quod sentimus uel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio uetat, uel triste, quod ratio præcipit. Et sic per hoc, quod irascibilis & con-

* Lib. 1. Polit. c. 3. post med. tomo 5.

cupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur, quin ei obediant.

A D tertium dicendum, quod sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutentur, quorum præsentia non est in potestate rationis. Sed vires interiores tam appetitiuæ quam apprehensiuæ non indigent exterioribus rebus. Et ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare vel mitigare affectus appetitiuæ virtutis, sed etiam formare imaginatiuæ uirtutis phantasma.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Irascibilis & concupiscibilis obediunt intellectui & rationi. Ratio prima. Appetitus sensitiuus dirigitur in homine ab extimatiua, quę est ratio particularis collatiua intentionum indiuidualium, sed hæc ratio particularis apta nata est moueri, & dirigi in homine secundum rationem uniuersalem, ergo & ipse appetitus, qui distinguitur per concupiscibilem & irascibilem, dirigitur a ratione uniuersali, ac per consequens est ei obediens. Maior probatur. Quia appetitus sensitiuus in alijs animalibus mouetur ab extimatiua virtute, sicut ouis extimans lupum inimicum, timet; sed in homine loco extimatiuæ est cogitatiua, ergo. Minor probatur. Quia conclusiones singulares concluduntur ex vniuersalibus propositionibus. Ratio secunda desumitur ab experientia, per quam constat applicando aliquas rationes vniuersales mitigari iram, aut timorem, aut aliquid huiusmodi; aut etiam instigari.

¶ Secunda conclusio. Irascibilis & coocupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quam intellectui. Licet enim ratio & intellectus sint eadem potentia realiter, quia tamen deducere vniuersalia principia in conclusiones singulares, non est opus intellectus, cuius proprius actus est simplex apprehensio, sed rationis: ideo ei dicuntur magis obedire.

¶ Tertia conclusio. Appetitus etiam obedit voluntati quantum ad exequutionem, quæ fit per vim motiuam. Ratio prima. Homo non statim mouetur secundum appetitum sensitiuum, sed expectatur imperium uoluntatis, quæ est appetitus superior, ergo. Antecedens patet ex differentia, quæ est inter alia animalia & hominem in hoc, quod est moueri localiter. Secunda ratio. In omnibus potentijs motiuis ordinatis secundum mouens non mouet, nisi in virtute primi mouentis; ergo appetitus inferior non sufficit mouere, nisi appetitus superior consentiat. Vnde optime dixit Arist. 3. de Anima, quod appetitus superior mouet inferiorem, sicut sphæra superior inferiorem.

¶ Quarta conclusio ad secundum. Hoc imperium rationis & intellectus respectu concupiscibilis & irascibilis non est imperium despoticum, sed politicum. Ratio. Quia appetitus sensitiuus habet aliquid proprium, unde possit reniti tali imperio.

## COMMENTARIVM.

CIrca quæstionem huius articuli nulla est peculiaris dubitatio, quoniam ipse D. Thomas hic, & 1. 2. quęst. 17. articul. 7. probat conclusiones locis Sanctorum & Philosophi, simulque optimis rationibus. 2. Vbi aduerte, certũ esse secundum fidem, appetitum inferiorem esse nobis subiectum quantum ad hoc, quod appetitus superior possit continere illum, ne homo prosequatur bona sensibilia, ad quæ appetitus inferior inclinat. Quod probatur. Hominem esse liberi arbitrij est certum secundum fidem: sed non esset liberi arbitrij compos, nisi posset sensum inferiorem & appetitum mutare in oppositum, ergo. Solet etiã hoc idem probari ex illo Genes. 4. Subter te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius. Ex quo loco D. Gregor. 4. moral. cap. 21. & D. Bernardus sermone 5. in Quadra. A colligunt appetitum sensitiuum posse frænari a ratione, & contineri sub eius obedientia: ita quod nunquam imputetur homini peccatum, nisi ratio & voluntas consentiat. Et licet D. Chrysosto. tom. 2. hom. 18. super Genes. in fi. hom. & tomo. 5. oratione 5. contra Iudæos explicuit hunc locum in alio sensu longe diuerso, s. de dominio primogenituræ Caim per fratrem Abel: tamen D. August. lib. 15. de Ciuit. capi. 7. expresse reiicit hanc intelligentiã, & explicat locum in sensu D. Gregor. & D. Bernar. locis citatis; quæ explicatio est fere communis, vnde maxime facit iste locus pro conclusione D. Thomæ.

DVbitatur cũ Caieta. circa rationem, qua D. Tho. probat tertiam conclusionem, vbi supponit appetitum sensitiuum in homine non posse mouere sine motione appetitus superioris. Vtrum hoc habeat uerum. Et uidetur B quod non. Primo. Quoniam appetitus hominis multo perfectior est appetitu brutorum, sed in brutis appetitus mouet absque aliqua motione uoluntatis, ergo & in homine.

¶ Secundo. Quoniam in pueris & amentibus, & in hominibus, qui ex sola imaginatione habent actus indeliberatos, & in quibusdam etiam membris ex solo appetitu renitente uoluntate, est motus, ut docet D. August. 14. de Ciui. cap. 16. ergo.

¶ Ad hoc respondetur breuiter, & dicimus primo, ꝙ non est huius loci explicare ad vnguem, quo pacto appetitus sensitiuus obediat rationi, & aliæ potentiæ, vel membra hominis obediant, vel non obediant imperio rationis. Hoc enim explicatur ex professo in 1. 2. quæst. 17. arti. 7. & seq. & in q. 50. art. 3. & q. 56. arti. 4.

C Dicimus secũdo, quod hæc propositio D. Tho. sic intelligẽda est, ꝙ appetitus sensitiuus in homine, deductis omnibus impedimentis tam ex parte corporis, quam ex defectu vsus rationis, quantum est ex parte sua, nũquam mouet nisi mouente etiam appetitu superiori, aut formaliter, aut saltem uirtualiter siue interpretatiue. Nam alias experientia nos docet, ꝙ inuitis nobis, solent perseuerare aliqui motus ex appetitu sensitiuo causati. Item ex subito appetitu vindictæ sine aliqua deliberatione potest quis mouere brachium ad percussionem inimici. Et quod hæc propositio sic intellecta sit vera. Probatur. Transgressio appetitus, semotis omnibus impedimentis, est culpabilis & uoluntaria, ergo ibi interuenit motio uoluntatis vel formalis vel interpretatiua, & propterea alij interpretantur hanc propositionem aliter, sc. licet, quod D D. Thom. loquitur de actibus humanis, qui procedunt ex deliberatione rationis & voluntatis, aut formaliter, aut virtualiter, in quo sensu certissima est propositio D. Tho. Potest etiam explicari ex solutione ad secundum, quod quamuis in aliquo & aliquando non obediat, tamen obedit in multis aliis, & ita est uerum, quod appetitus non sufficit mouere, quia si per se sufficeret, semper moueret, sicut in brutis.

AD primum argumentum negatur consequentia, imo vero ex eo, quod appetitus hominis est perfectior, quam appetitus brutorum, conuenit illi, quod agat ex imperio rationis & voluntatis; & consequenter, quod sit capax virtutis aut vitij. Vnde & Philosophus 3. Polit. ca. 3. dicit, quod appetitus efficitur melioris conditionis ex eo E quod coniungitur meliori se. Quod Caie. in articu. explicat optime quibusdam exemplis, quibus potest addi aliud exemplum desumptum ex dictis quæst. 79. art. primo ad tertium, vbi D. Thom. dicit multo nobilius esse pati a nobiliori, quam agere in inferiora.

CIrca solutionem ad primum nota literam D. Thom. esse maxime uitiatam. Nam vbi dicitur, Irascibilis & concupiscibilis magis nominant sensitiuum quam appetitiuum ex parte actus, ad quem ex ratione ordinatur, legendum est: Irascibilis & concupiscibilis magis nominant sensitiuum appetitum ex parte actus, ad quem ex ratione ordinatur. Ita corrigitur hæc lectio in quodam libello, qui circumfertur de emendatione locorum, quæ sunt errata in summa D. Thom. & hoc modo expresse legitur in prima parte manu scripta; quæ habetur in bibliotheca celeberrimi, & toto orbe nominatissimi collegij D. Gregorii Vallisoletani: ubi per quatuor annos le

ctoris

ctoris & Regentis studij officio functus sum. Et quod ita sit legendum, patet. Nam prima lectio nullum sensum efficit nisi falsum; secundæ autem sensus est, quod sensitiuus appetitus, si consideretur secundum ea, quæ sibi sunt propria, non habet, unde obediat rationi. Si uero consideretur ex ea parte, qua potest moueri a ratione, inde habet, quod possit obedire rationi, & quoniam irascibilis & concupiscibilis magis nominant appetitum sensitiuum ex parte actus, ad quem ex ratione ordinari possunt: idcirco dicitur, quod irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi.

¶ Circa solutionem ad secundum aduerte, quomodo imaginatiua iudicet secundum sententiam S. Thomæ, siquidem mouetur appetitur ad apprehensionem eius, & non tantum ad apprehensionem extimatiuæ.

# QVAESTIO LXXXII.

## De uoluntate.

DEINDE considerandum est de uoluntate.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.*

407
2.2.q.x. art.1. & q.80.ar. 1.cor. Et ver. qō. 22.ar.6. Et ma. q.6. art. vnico.
*l 1.5.c. 2.10.s. Arist. li. 9. meta. tex.3. tomo 3.
*li.3.de ani. tex. 42.to. 2.
Lib. 13. de Trin. cap.4.in prin.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd uolūtas nihil ex necessitate appetat. Dicit enim August.* in 5. de Ciuitate Dei, quod si aliquid est necessarium non est uoluntarium. Sed omne quod uoluntas appetit, est volūtarium. ergo nihil quod volūtas appetit, est necessario desideratum.

¶ 2. Præterea. potestates rationales secundum philosophum † se habeant ad opposita, sed uoluntas est potestas rationalis, quia ut dicitur in 3. de anima.* Voluntas in ratione est. Ergo uoluntas se habet ad opposita. Ad nihil ergo de necessitate determinatur.

¶ 3 Præterea. Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuū. Sed eius quod ex necessitate est, non sumus domini: Ergo actus uoluntatis non potest de necessitate esse.

SED contra est, quod August. dicit in 13. de Trin. * quod beatitudinem omnes una uoluntate appetunt. Si autem non esset necessarium, sed contingens, deficeret ad minus in paucioribus, ergo voluntas ex necessitate aliquid vult.

RESPONDEO dicendum, quod necessitas dicitur multiplicitur. Necesse est enim quod non potest nō esse. Quod quidem conuenit alicui vno modo ex principio intrinseco, siue materiali, sicut cum dicimus. quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi, siue formali, sicut cū dicimus, quod necesse est triangulū habere tres angulos æquales duobus rectis. Et hæc est necessitas naturalis, & absoluta. Alio modo conuenit alicui quod non possit non esse ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente. Fine quidem, sicut cum aliquis nō potest sine hoc consequi, aut bene consequi finē aliquem, vt cibus dicitur necessarius ad vitam, & equus ad iter, & hæc vocatur necessitas finis, quæ



A interdum etiam vtilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui conuenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere, & hæc vocatur necessitas coactionis. Hæc igitur coactionis necessitas omnino repugnat uoluntati. Nā hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei. Ipse autē motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturæ, ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem uoluntatis. Sicut ergo impossibile est, quod aliquid simul sit vio-
B lentū & naturale, ita impossibile est, quod aliquid simpliciter sit coactum, siue violentum & voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perueniri nisi vno modo. Sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in uoluntate, ut velit nauem. Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati, quinimo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhęret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operatiua, sicut principium in speculatiuis, vt dicitur in 2. Physicor.* Lib. 2. Ph. tex. 89.to.2.
C Oportet enim quod illud, quod naturaliter alicui conuenit, & immobiliter, sit fundamentum, & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

AD primum ergo dicendū, quod uerbum August. * est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, vt ipsemet in eodem libro dicit. Li. 5. de ciu. Dei c. 20. in princ.

AD secundum dicendum, quod voluntas secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui naturalium principiorum,
D quam rationi, quæ ad opposita se habet. Vnde secundum hoc magis est intellectualis quam rationalis potestas.

AD tertium dicendum, quod sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc uel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, ut dicitur in 3. Ethicor. * Vnde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus. Lib.3. Ethi.ca. 3. i me. tom.5.

### SVMMA TEXTVS.

E PRima conclusio. Necessitas coactionis repugnat uoluntati. Ratio prima. Violentum est contra inclinationem eius, quod cogitur, sed velle non potest esse contra inclinationem voluntatis: ergo velle non potest esse violentum. Minor probatur. Quia ipse motus voluntatis est inclinatio illius in aliquid. Ratio secunda. Sicut aliquid dicitur naturale, quia est secundum inclinationem naturæ, ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem uoluntatis, ergo sicut impossibile est, quod aliquid simul sit uiolentum & naturale, ita impossibile est, quod aliquid simpliciter sit coactum siue violentum & voluntarium.

¶ Secunda conclusio. Necessitas finis, uel necessitas ex suppositione non repugnat voluntati. Ratio. Quia quando vno tantum medio ad finem perueniri potest, ad illud vnum medium voluntas necessitatur.

Tertia

¶ Tertia conclusio. Necessitas naturalis conuenit etiam voluntati. Ratio prima. Intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ergo & voluntas ex necessitate inhæret vltimo fini, qui est beatitudo. Probatur consequentia. Quia finis se habet in operatiuis, sicut principium in speculatiuis, vt dicitur 2. Physi. tex. 2. Ratio secunda. Fundamentum & principium aliorum oportet inesse naturaliter, & immobiliter, sed natura rei est primum in vnoquoque, ergo.

## COMMENTARIVM.

DE difficultate huius articuli & sequentis solent disputare Theologi in 2. distin. 25. D. Thom. ex professo eam tractat in 1.2. quæstio. 10. per quatuor articulos. De prima conclusione huius articuli agit in eadem 1.2. quest. 6. arti. 4. & ibi solent de ea disputare copiosse discipuli D. Thom. Nos autem hic circa eam aliquantisper immorabimur.

QVapropter circa istam primam conclusionem dubitatur primo. Vtrum actus voluntatis possit esse coactus.

¶ Pro cuius questionis intelligentia aduerte, quod ut colligitur ex D. Thom. loco proxime citato, actus voluntatis est duplex, alter elicitus, & est ille, qui producitur ab ipsa uoluntate, & manet in ea, sicut est dilectio Dei, uolitio reddendi debitum. Alter uero est imperatus a uoluntate, propterea quod producitur ab alia potentia, sed uoluntate illam potentiam mouente ad exercitium, uerbi gratia quando uoluntas mouet intellectum ad actum scientiæ, uel mouet appetitum ad actum temperantiæ, uel fortitudinis. In hoc igitur dubio quando quærimus, Vtrum actus uoluntatis possit esse coactus, tantum quærimus de actu elicito ipsius uoluntatis, in sequenti uero idem quærimus de actibus imperatis.

¶ Pro parte igitur affirmatiua huius quæstionis arguitur primo. Actus peccati est contra naturalē inclinationem voluntatis, quæ est ad bonum rationis, vnde D. Tho. ex sententia D. Damasc. infert in 1.2. quæst. 71. art. 2. peccatum esse contra naturam hominis, ergo erit actus uiolentus, & non voluntarius.

¶ Arguitur secundo. Homo est causa alteri homini, ut inuoluntarie operetur, v.g. si latro minetur mortem uiatori, nisi dederit pecunias, tunc ille homo nollet dare pecunias, & nihilominus dat: ergo uoluntas cogitur contra suam inclinationem. Confirmatur primo. Quia tunc homo dando pecunias latroni, habet quidem uoluntarium mixtum cum inuoluntario: ergo saltem voluntas partim cogitur a latrone. Consequentia probatur. Quia sunt duo motus contrarii simul, scilicet, nolle & velle respectu eiusdem obiecti: ergo si vnus est naturalis, alter erit violentus. Confirmatur secundo. Quando lapis mouetur deorsum motu naturali, si ab aliquo impediatur, ne feratur tanta uelocitate, quanta moueretur secundum suam grauitatem, patitur uiolentiam, ergo in casu proposito uoluntas partim uim patitur, siquidem mouetur ad dandum pecunias cum quadam contranitentia uoluntatis ipsius.

¶ Arguitur tertio. Tunc aliqua res cogitur & uiolentiam patitur, quando impeditur in suo opere, in quod suapte natura erat propensa, lapis enim uiolenter detinetur in superiori loco, quoniā impeditur a loco infero, in quē suapte natura erat propensus, sed Deus potest impedire nostram uoluntatem, ne feratur in bonum, in quod de sua natura erat propensa, ergo tunc uoluntas cogetur. Probatur minor. Nam Deus potest non concurrere & subtrahere influentiam, ita ut non possit uoluntas amare beatitudinem in communi, ad quam suapte natura est inclinata, tunc illud non amare esset contra inclinationem uoluntatis, sicut est contra inclinationem lapidis, quod impediatur, ne moueatur deorsum. Confirmatur ex Aristo. lib. 2. Ethi. ad Eudemium circa medium libri, ubi appellat uiolentum, quod aliquod agens extrinsecum contra internū impetum mouerit, aut sedauerit, ergo coactio est, quando potentia detinetur, & impeditur a sua operatione contra internam inclinationem, quam habet ad operandum, sed cum uoluntas cessat a sua operatione, propterea quod

A Deus subtrahit illi concursum generalem, impedit ab operatione, ad quam habet inclinationem, ergo tunc cogitur.

¶ Arguitur quarto contra rationem D. Tho. Nam ea ea sequeretur cæteras potentias præter uoluntatem nō posse cogi, consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Nam uiolentum dicitur, quod est à principio extrinseco passo non conferente uim, sed operatio cuiusque potentiæ uitalis. u.g. intellectus uel uisus etiam renuente uoluntate nō est contra inclinationem naturalem ipsius potentiæ, quæ immediate producit operationem, quin potius est secundum naturalem inclinationem ipsius, ergo respectu ipsius potentiæ nullo modo potest dari operatio uiolenta. Hac enim ratione D. Thom. probauit, q operatio uoluntatis non possit esse uiolenta. Confirmatur primo. Nulla causa

B potest producere actum intellectus, nisi in ordine ad suum proprium obiectum, s. in ordine ad uerum, sed talis actus semper est secundum inclinationē intellectus (nam sicut uoluntas semper inclinatur naturaliter ad bonum, ita et intellectus ad uerū) ergo nunquā potest cogi intellectus in actu suo elicito. Idem argumentum potest fieri de omnibus aliis potentiis. Confirmatur secundo argumēto Duran. in 2. dist. 29. quæst. 1. Propterea lapis cogi potest, quoniam secundum suam naturam determinatur ad unū motum, sed potentia cognoscitiua, uel appetitiua indifferens est ad diuersos modos operandi circa diuersa obiecta, ergo quocunque feratur, fertur secundum suam naturam, & ex consequenti non cogitur.

C IN hac difficultate sunt uariæ sententiæ. Etenim Marsi. in 2. quæst. 26. artic. 5. circa finem, in dubio de hac re, conclusione 9. docet, quod voluntas potest cogi etiam quo ad actum elicitum. At uero Hieronymus de Angesto in moralibus, capi. 3. inquit, quod quamuis actus elicitus a uoluntate non possit esse uiolentus ratione sui, tamen potest esse uiolentus, quando uoluntas recipit actum ab extrinseco in seipsa, quem nollet recipere. Almayn tract. 1. mor. cap. 2 docet, quod uoluntas, uel aliqua alia potentia cogitur à Deo, quando positis omnibus aliis requisitis ad operandum, Deus subtrahit illi concursum generalem, sicut cogitur potentia gressiua, quando detinetur aliquo exteriori impedimēto. Huic sententiæ uidetur subscribere Magister Medina in. 1.2. q. 6. art 4. ubi conclusione 4. docet, quod in isto casu potentia aliquo modo patitur uiolentiam. Durand. etiam in 2. distin. 25. quæstio. 4. & in 4.

D distinc. 9. quæst. 1. docet, quod uoluntas aliquo modo cogātur in actibus elicitis, quando impeditur, ne exeat in actū. Idem Durand. in 2. dist. 24. quæst. 3. & etiam in distin. 25. citata quæstio. 3. in uniuersum asserit, quod sicut uolūtas non potest cogi in suo actu elicito, ita etiam intellectus, imo & quælibet alia potentia in ordine ad suum propriū actū elicitum immunis est a coactione, cum quo uidetur in hac re consensisse Palud. in illa distinct. 29. quæstio. 1. arti. 1. & 2.

¶ Pro solutione huius quæstionis notandum est primo ex D. Tho. 1.2. quæstio. 10. ar. 1. esse maximum discrimen inter uoluntatem & alias potentias hominis, quod aliæ potentiæ ordinantur & inclinantur naturaliter ad suum proprium bonum & ad suas proprias commoditates & perfectiones, non autem ordinantur ad bonum aliarum poten-

E tiarum ipsius hominis. At uero uoluntas non solum ordinatur ad bonum proprium suum, sed etiam ad bonum proprium aliarum potentiarum totius hominis, propter q uocatur a D. Tho. inclinatio totius hominis, uel inclinatio hominis, in quantum homo est.

¶ Secundo notandum est ex Arist. 3. Ethic. cap. 1. quod diffinitio propria uiolentiæ est, Motus ab extrinseco, passo non conferente vim. In qua diffinitione illa particula (passo non cōferente uim) intelligenda est passo repugnāte actuali uel uirtuali inclinatione. v.g. Si quis dormientem percutiat aut præcipitet, hic uiolentiam facit illi, etiā si percussus, vel præcipitatus non repugnet actualiter, tamen uirtualiter secūdū uoluntatē, quæ est inclinatio ad bonū totius suppositi, repugnat. Præterea, volūtas recipit a principio extrinseco habitus infusos, ipsa passiue se habente, & tamen in illa receptione nullā patitur violentiam, quod et contingit, qn aer recepit lumē a sole. Præterea Aris. docet li. 1. de Cœlo. c. 2. & 3. esse quosdā motus

præter

præter naturales, qui neq; sunt contra naturã, neq. secundum naturam, sicut v.g. motus circularis ignis, aut motus fluxus & refluxus maris propterea quod passum non resistit, aut contra nititur, & aliunde illi motus non sunt secũdum propriam inclinationem naturalem ignis, aut aquæ. Ex hoc fundamento D.Tho.in 1.2.q.6.art.4.ad secundum docet, quod calefactio aquæ non est violenta, sed potius naturalis propter naturalem aptitudinem materię ad talem dispositionem.

¶ Quod si quis contra hoc fundamentum arguat. Nam sequitur ex eo, quod ascensus lapidis sit uiolentus & naturalis, consequens tamen est falsum, ergo. Probatur autem sequela. Nã ad hoc quod motus sit naturalis sufficit, quod in mobili sit principium, passiuum, ratione cuius non contranitat principio actiuo, sicet sit extrinsecum, sed lapis cum ascendit, habet etiam principium passiuum respectu illius ascensus, ergo. Probatur minor. Quia cum lapis ascendit sursum, patitur ab aliquo agente extrinseco particulari, ergo habet in se principium intrinsecum patiendi. Quod si dicas, quod lapis non habet principium passiuum ascensus ratione formæ, quod tamen requiritur. Contra. Quando aqua calefit, habet principium intrinsecum passiuum illius motus, & non ratione formæ: ergo non requiritur, quod vt principium sit simpliciter intrinsecum conueniat rei ex parte formæ.

¶ Ad hoc respondetur, quod cum lapis descendit, habet principium intrinsecum passiuum tantum non solum ex parte materię, quæ de se indifferens est ad motum sursum vel deorsum, sed etiam ex parte formæ. Vnde motus ille absolute est naturalis, sicut & terminus illius motus, qui est locus deorsum. At uero quando lapis ascendit sursum, motus ab aliquo particulari agente non habet principium naturale illius motus sursum, neque ex parte formæ, neque ex parte materiæ. Ex parte quidem formæ manifestum est, quoniam ratione illius est motus violentus. Ex parte uero materiæ probatur. Quia materia non habet secundum se immediatum ordinem ad locum, vel ad motum nisi ratione formæ, quam habet, vel ad quam disponitur: & quia dum ascendit sursum lapis, materia non disponitur ad aliam formam per illum motum localem; ideo motus ille non est naturalis ex parte materiæ, sed omnino est ab extrinseco. Ad replicam respondetur, ꝙ cum aqua calefit, motus ille calefactionis ordinatur ad formam ignis, & propterea mobile, ꝙ est ipsa aqua, inquãtum est ens naturale corruptibile, mouetur simpliciter naturaliter, quia habet principium passiuum naturale ex parte materiæ ad illum motum, per quem disponitur ad aliam formam substantialem.

¶ Tertio est notandum cum Durando in 2. distinct. 25. quæstione. 4. quod coactio & violentia se habent ut superius & inferius. Etenim cogi non dicitur propriè nisi de animali, uiolẽtia vero & animatis & inanimatis infertur. Vbi etiam est obseruandum, ꝙ non omne, quod necessitatur, cogitur vel violentatur, quamuis omne quod cogitur & violentatur, necessitetur. Nam D. August. dicit lib. 5. de ciuit. cap. 12. duplicem esse necessitatem, alteram coactionis, alteram inclinationis naturalis. Quando enim lapis descendit deorsum, necessitatur a generante ad motum illum naturalem, & tamen neque cogitur, neque violentatur. Similiter quando uoluntas tendit in bonum in communi, necessitatur quantum ad specificationem ab ipso autore naturæ; similiter uoluntas beati necessitatur ad actũ dilectionis Dei, etiam quantum ad exercitium, & tamen non cogitur. His ita constitutis sit

PRima conclusio. Voluntas non potest cogi etiã a Deo in suis actibus elicitis. Hęc conclusio est D. Thom. in multis locis hic, & in 1.2.q.6.arti.4.& de uerit.q.22.art. 8. Est etiam fere communis omnium Theologorum in 2. dist. 25. ita tenet D. Bonauentura in 2. par. d. arti. 5. q. 4 & 5. & Richardus ar. 4. q. 1. & 2. Duran. q. 4. Ægidius quęst. 2. & Gabriel. q. 2. articul. 3. dub. 1. Alij uero Theologi eam docent in 4. d. 29. Scotus. q. unica. Duran. q. 1. Palud. q. 1. articul. 2. & Ioan. Mai. q. 1. Almayn. trac. 1. 1. moral. c. 2. Probatur primo. Violentum dicitur, quod est a principio extrinseco, passo non conferente uim, ut patet ex 2. notabili ex Arist. 3. Ethi. c. 1. sed omnis actus immediate elicitus a uo-

A luntate siue sit velle, siue nolle est a principio intrinseco cũ cognitione finis, vñ & uoluntarius vocatur, ergo impossibile est, ꝙ sit coactus uel uiolentus. Confirmatur ratione D. Tho. Violẽtum est contra inclinationem eius qui uim patitur: sed omnis actus uoluntatis ab ipsa elicitus, est secundũ propriã inclinationẽ illius, nam uoluntas ipsa est quædã inclinatio in suum actum & obiectum, ergo. Scdo probatur ex D. Anselmo lib. de libero arbit. c. 5. ubi dicit, quod homo potest ligari & occidi inuitus, uelle autem nõ potest inuitus, quia non potest uelle, nolens uelle. Tertio probatur. Sicut dicit D. Aug. li. 5. de ciu. ca. 10. Illud quod est necessarium, non potest esse uoluntarium, uocat autem necessarium illud, quod est coactum, sicut exponit D. Th. ad primum. sed impossibile est, quod actus elicitus a uoluntate non sit uoluntarius, ergo non potest esse coactus.

B Quarto. Omnis actus elicitus à uoluntate, vel est uolitio boni, uel nolitio mali, sed isti actus semper sunt secundum inclinationem uoluntatis, ergo non possunt esse coacti. Probatur minor. Quoniam uoluntas naturaliter inclinatur ad prosecutionem boni, & fugam mali. Vltimo probatur contra illud, quod dicebat Hieron. ab Angesto quod quamuis actus elicitus a uoluntate non posit esse uiolentus ratione sui, tamen potest esse uiolentus, quando uoluntas recipit actum ab extrinseco in se ipsa, quem uollet recipere. Nam nullus potest esse actus uoluntatis, quia non sit ab ea elicitus, & non procedat ab illa, tãquã a principio intrinseco uitali, de quo uide si uis in 1.2. q. 3. artic. 2. Confirmatur. Quoniam licet admitteremus, quod uolũtas reciperet a Deo aliquem actũ, ipsa passiue se habente (ut aliqui Theologi opinantur) et ille actus nõ esset uio-

C lentus, quoniam respectu Dei, uoluntas creata non patitur uiolentiam, de quo in sequentibus plura dicemus.

¶ Secunda conclusio. A nulla creatura potest uoluntas directe uiolentiam pati neque simpliciter, neque secundũ quid, licet indirecte cogi posit ab ea ad cessandũ ab actu. Prima pars huius conclusionis probatur. Quia nulla creatura potest uoluntati directe conferre inclinationem ad aliquid siue bonum siue malum, eo quod ad bonum ipsa voluntas naturaliter est inclinata, ad malum uero formaliter non potest inclinari, quia ut sic non cadit sub obiecto uoluntatis, ergo nullo modo potest inclinari voluntas directe ab aliqua creatura. Confirmatur. Quia nulla creatura directe potest mouere uoluntatem, aut retardare motum eius, vt principium efficiens, hoc enim est propriũ

D Dei, qui solus est causa voluntatis, de quo inferius agemus quæstio. 105. & quæst. 106. arti. 2. Secunda pars conclusionis probatur, quia si quis vellet permanere in actuali amore Dei per vnam horam, & aliquis det illi potum fraudulenter, quo inebrietur vel dormiat, tunc uoluntas cessat ab actu contra propriam inclinationem, quam habet, ergo cogitur, non autem directe sed indirecte, quia organa sensuum impediuntur, vnde & intellectus impeditur, & ex consequenti voluntas ipsa operari non potest.

¶ Sed contra hanc secundam partem huius conclusionis est argumentum. Sequitur enim ex illa, quod uoluntas posit etiam cogi saltem indirecte ad habendum aliquem actum. Probatur sequela. Quia sufficit, vt cogatur ad non habendum actum, quod peccet contra actualem incli-

E nationem, quę præcesserat, sed etiam actus positiuus uolendi, uer. gra. proiicere merces in mare propter obortam tempestatem est contra præcedentem actum, volendi seruare merces illas, ergo cogitur tunc voluntas ad actum positiuum, licet indirecte. Respondetur negando sequelam, & ratio est, quia quando voluntas habet secundum actum cõtrarium pręcedenti, iam inclinatur ad suum obiectum, & motus ille est naturalis, prout distinguitur contra uiolentum, at vero quando in casu posito cessat ab actu, omnino nolens cessat. Manet enim in illa virtualiter inclinatio contraria cessationi, & propterea indirecte proprie cogitur ab actu cessare.

¶ Aduerte tamen circa istam conclusionem, quod licet indirecte ex parte obiecti particularis posit uoluntas moueri ab aliqua creatura, etiam quantum ad suum actum positiuum, quia vnus homo proponit alteri homini bonum, rationibus ostendẽtibus bonum esse operari sic vel aliter, vt inuitet, vel alliciat voluntatem, nihilominus

tamen

tñ isto modo prædicto dici propriè nõ põt, ꝙ voluntas patitur uim. Etenim uis propriè est a principio motiuo efficienti contra propriam mobilis inclinationem; obiectum autem uoluntatis aut proponens obiectum non est propriè mouens, quia mouet ut finis, qui metaphorice dicitur mouere secundum Arist. 1. de Gene. tex. 55. ergo.

¶ Tertia conclusio. Quando voluntas cessat ab actu per non concursum Dei, nullo modo cogitur, quamuis necessitetur ad cessandum. Hæc conclusio est contra Almayn & Durand. Et probatur. Quia sicut hõ non cogitur ad volandum, quamuis uellet volare, qñ ad uolandum non habet potentiam vel aptitudinem, ita voluntas cum non habeat aptitudinem ad volendũ aliquid, nisi influente Deo motũ illum: ideo qñ Deus suspendit cõcursum, nullo modo uiolentatur uoluntas ad cessandum ab actu, quia non cessat contra suam inclinationem, eo ꝙ nullam habet non mouẽte Deo. Confirmatur. Quia si uoluntas uellet cessare ab aliquo actu, & nõ valeret, quia Deus necessitat vel efficaciter mouet ad illũ actũ, nõ diceretur cogi. Itẽ, nec quãdo volebat operari per unã horã, & nõ operabatur cessãte diuino auxilio, talis cessatio nõ est violenta, q: a naturaliter est apta cessare qñ cessat motio superioris, & p se mouẽtis.

¶ Quarta conclusio. Omnes aliæ potentiæ præter voluntatem dicuntur cogi simpliciter & propriè loquendo, quando operantur contra inclinationem uoluntatis. Pro huius conclusionis intelligentia aduerte, quod in illis potentiis, quæ sunt subditæ inclinationi & motioni uoluntatis, quę est inclinatio totius hominis, potest ipsa inclinatio distingui dupliciter, uno modo in ordine ad proprios actus circa propria obiecta secundum quod sunt speciales perfectiones ipsarum potentiarum, alio modo secundum quod sunt aptæ natæ ad obediendum motioni voluntatis. Semper enim potentia inferior habet naturalem inclinationem ad obediendum mouenti superiori, alias enim non posset suauiter fieri ista obedientia, quã habent inferiora ad superiora, & ex consequenti subordinatio potentiarum non esset rectè disposita ab autore naturæ. Quando igitur in conclusione dicimus, quod omnes aliæ potentiæ præter uoluntatem possunt cogi, non loquimur de potentiis, & earum operationibus primo modo. Etenim si hoc modo loquamur, operatio propria potentiæ, uer. gra. uisiuæ, non est uiolenta respectu ipsius potentiæ, secundum quod respicit operationem propriam, tanquam specialem perfectionem suam. Et hoc euidenter probatur argumento quarto facto a principio dubii. Loquimur ergo de istis potentiis secundo modo, & dicimus quod operatio potentiæ, u.g. uisiuæ potest esse uiolenta etiã respectu ipsius potentiæ, considerando inclinationem eius, qua apta nata est obedire uoluntati, quæ inclinatio magis naturalis est ipsi potentiæ, quam inclinatio ad proprium actum. Hoc posito probatur conclusio. Quoniam actiones & passiones sunt suppositorum, ergo etiam quod aliqua actio uel passio sit uiolenta, uel naturalis, pensandum est secundum inclinationem suppositi, sed hæc inclinatio in homine est uoluntas, ergo ꝙ fit in homine contra uoluntatem, est simpliciter uiolentum. Probatur minor. Quia uoluntas est inclinatio hominis ad bonum in communi, quod est proprium hominis inquantum homo. Quod si quis obiiciat. Illa potentia est naturaliter inclinata ad proprium obiectum, ergo non cogitur in ipsa actione circa proprium obiectum. Respondetur, quod uisus & quælibet alia potentia apprehensiua propriè loquendo, potius dicitur habere aptitudinem & conuenientiam cum proprio obiecto, quam inclinationem naturalem. Voluntas uero & appetitus sensitiuus est secundum se & essentialiter inclinatio ad proprium obiectum, unde quicquid in aliis potẽtiis est inclinationis, debet esse quædam participatio a uoluntate, uel appetitu. Homo enim est, qui appetit uidere, uel intelligere. Ex quo sequitur, quod si homo nolens uideat uel intelligat, talis actio fit simpliciter cõtra inclinationẽ ipsius uisus, uel intellectus, saltem contra inclinationẽ eius, prout est subiicibilis uoluntati. Est exemplum. Si quis aquam, quæ sursum mouetur ad supplendum uacuum, moueret deorsum, uim faceret aquæ, quia esset motus contra inclinationẽ aquæ, prout est pars uniuersi, quamuis ille motus uideretur conformis particulari inclinationi ipsius aquæ. Sic etiam & multo magis uim facit uisui, qui contra inclinationem & conuenientiam, quam habet ad deseruiendum uoluntati, facit ut uideat, quę ipse hõ non uult uidere, quãuis ipsum obiectum sit conforme particulari rationi potentiæ.

¶ Sed est aduertendum, quod illa coactio aliarum potentiarum dupliciter potest contingere. Vno modo ex parte obiecti, alio modo solum ex parte causæ efficientis. Ex parte quidẽ obiecti adhuc dupliciter. Vno modo ex parte obiecti motiui, alio modo ex parte obiecti terminatiui, formaliter respectu ipsius actionis, u.g. quando homo cogitur audire sonitum contra uoluntatem suam, sonitus ille utroque modo cogit auditum in ratione obiecti. Mouet enim efficienter auditum imprimendo speciem sensibilem, terminat etiam formaliter ipsam auditionem, & similiter etiam auditus indirecte cogitur ab ipsa causa efficiẽter sonum, uel proponente aliquod obiectum contra uoluntatem hominis. Sic etiam intellectus aliquando conuincitur, & cogitur contra uoluntatem ab ipso obiecto formali, s. ab experientia, uel proposita demonstratione, quamuis quantum ad exercitium non possit directe cogi ab aliqua caussa nisi ab ipso Deo, sicut cõtingit in damnatis, quod ipsorum intellectus actualiter cogitur semper considerare suam infelicitatem, & nõ ab aliqua alia causa nisi ab ipso Deo iusto iudice, ut latius a nobis explicatum fuit sup. q. 64. ar. ult.

AD argumenta facta in principio respondetur. Et ad primum prima solutio est, quam adhibet D. Thom. in 1.2. quæst. 6. articul. 4. ad tertium, quod quamuis secundum rei ueritatem illud, in quod uoluntas tendit, peccando, sit contra naturam rationalem, tamen ex errore iudicii apprehenditur tanquam bonum conueniens, secundũ sensum, uel secundum habitum corruptum, & sic uoluntas inclinatur in illud obiectum, & ex consequenti nullo modo cogitur. Secunda solutio esse potest, ꝙ quamuis in actu peccati sit aliquod genus uiolentiæ, respectu uoluntatis largo modo, & non ita proprie, tamen absolute, & simpliciter loquendo, nulla interuenit ibi uiolentia. Ratio est. Quoniam ipsamet uoluntas inclinat se in bonum sensibile, & non mouetur ab aliquo principio extrinseco contra inclinationem suam actualem, uel uirtualem. Radicalis autem inclinatio uel habitualis, quam habet uoluntas ad bonum rationis, non est sufficiens, ut actus peccati dicatur uiolentus, sed requiritur actualis inclinatio, uel uirtualis, per quam ipsa uoluntas non conferat uim, sed potius resistat.

¶ Ad secundum respondetur, quod latro est causa indirecte inuoluntarij secundum quid, sed non est causa efficiens respectu actionis voluntaris, sed solum vt proponens obiectum cum certa circunstantia, quę facit ut bonũ sit dare illi pecunias ad seruandum vitam. Quare non cogit uoluntatem ad propriam actionem, libere enim uolũtas eligit illud medium, s. dare pecunias. Ad primam confirmationem respondetur, ꝙ illud voluntarium mixtum cum inuoluntario non componitur ex duobus motibus contrariis, cum sint respectu diuersorũ obiectorum, alias etiam in Christo fuisset cõtrarietas uolũtatis, quia ipsa uoluntate uoluit mori, & eadem uoluntate uoluit simpliciter mori, sed respectu unius obiecti, actus ille erat conditionalis, s. si possibile est, &c. respectu uero alterius erat absoluta uoluntas, s. dicebat, Fiat uoluntas tua. Sic etiam nollet homo dare pecunias latroni, si aliter posset uitare mortem, sed nihilominus vult dare absolute, quia alias non euadet mortem. Ad secundam confirmationem respondetur, quod quemadmodum si quis, ut causa efficiens detineat lapidem, ne moueatur tam velociter deorsum, quam moueretur secundum proportionem suæ grauitatis, uim facit ipsi lapidi, ita si aliqua creatura, vt causa efficiens, posset directe remorari motum uoluntatis, uim faceret illi, sed tamen hoc nulla creatura potest efficere, ut iam dictum est. Ad tertium argumentum cum sua confirmatione patet ex his, quę diximus in tertia conclusione. Responderi tamen potest secundo, ꝙ etiam si daremus, quod Deus possit directe cogere uoluntatem ad cessandũ ab actu, suspendendo concursum, tamen ad actum elicitũ

non

nõ potest cogere. Et ratio est manifesta. Quia omnis actus elicitus a voluntate tendit in bonum vel sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis.

¶ Ad quartum cum prima confirmatione patet ex dictis in quarta conclusione. Ad secundam confirmationem respondetur, quod vt colligitur ex ibidẽ dictis, si sermo sit de operatione alterius potentiæ à voluntate respectu ipsius hominis, nulli dubiũ est illã operationẽ esse violentã, si fuerit cõtra inclinationẽ voluntatis, quod quidẽ ibi satis cõprobatũ est. Neq; oppositũ huius docet Duran. aut Palu. vt patebit ex his, quæ dubio sequenti dicemus. Si uero sit sermo nõ respectu totius hoĩs, sed respectu illius potentiæ, q̃ immediatè elicit operationẽ, aliqui Theologi recentiores existimãt sententiam Durandi in hac parte esse ueram, non quidẽ propter illã secundã confirmationẽ, quæ est Durandi, sed pp quartum argumentum & eius primã confirmationẽ. Nihilominus tñ nostra quarta cõclusio est uerissima, & ad illam secundum confirmationem respondetur negando maiorẽ. Nam potentia ad motum progressiuũ animalis indifferens est ad plures motus sm̃ diuersa loca, & tamen in omnibus illis põt pati violentiã, si feratur contra inclinationem voluntatis. Præterea. Potentia calefactiua in igne secũdum suam naturam determinatur ad vnam tm̃ operationem, & tamen se eleuaretur ad aliud genus operationis, nõ ideo pateretur uiolentiã, sicut neq. intellectus patitur uiolentiam, quando per lumen gloriæ eleuatur ad visionem beatificam, ad quam operationem non inclinatur secundum suam naturam.

DVbitatur secundo circa eandem primam conclusionẽ. Vtrum voluntas possit cogi in actibus a se imperatis. Videtur quod non. Primo. Impossibile est, quod aliquis actus sit imperatus ab ipsa uoluntate, & sit violentus, ergo impossibile est, quod voluntati inferatur violentia quãtum ad actus imperatos. Antecedens patet. Nam si actus est imperatus, necesse est quod a uolũtate proficiscatur, & sit voluntarius.

¶ Secundo. Voluntas potest habere actum contra motionem imperij sui, ergo potest cogi in illo actu. Probatur antecedens in casu, quo quis habeat odio Petrum, & Deus moueat illum ad habendum amorem ipsius Petri, quod quidem Deus potest optime facere iuxta illud Prou. 21. Cor Regis in manu Domini, quocunq. voluerit, uertet illud, tum etiam, quia per diuina potentiam quęcunque cõtraria possunt esse simul in eodem subiecto.

¶ Tertio, Motus primi sensualitatis ad obiectum illicitum sunt imperati a uoluntate, & a principio intrinseco, & tamen sunt violenti iuxta illud ad Roma. 7. Video aliã legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, ergo.

¶ Quarto. Martyres vim patiebantur a tyrannis, & mortem illis uiolenter inferebant, & tamen illa mors & uis erat illis uoluntaria, ergo.

¶ In hoc dubio aliqui Theologi tenet sententiam quandam singularem, quam videtur insinuare Almayn tract. 3. mor. cap. 2. quamuis eam non doceat aperte, quod uoluntatem posse cogi in actibus a se imperatis debet intelligi, non tantum de actibus imperatis, qui sunt actu eliciti ab alii potentijs, sed etiam de illis actibus imperatis, qui ex alia parte sunt actus eliciti ab ipsa voluntate. Suppositum est enim, quod sicut docet Diui Thom. in 1.2. quæst. 16. ar. 4. ad tertium, quod voluntas aliquando reflectitur sup. seipsam, & imperat etiam suos actus, sicut quando vult, v. g. amare Petrum, aut vult eligere aliquod medium, ad quem modum dicitur in Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare, &c. Quo supposito dicit hæc opinio, quod voluntas potest cogi in illo suo actu reflexo imperato a se, non qua ratione est ab ipsa elicitus, sed qua ratione imperatus est. Sit tamen in hac re

PRima conclusio. Voluntas potest cogi in actibus a se imperatis, elicitis tamen ab alia potentia. Hæc conclusio est communis omnibus Theologis, & eam expresse tenet D. Thom. in 1.2. vbi sup. cuius legitima intelligentia est, quod quando uiolentus non possit habere actum imperatum, qui de facto ab ipsa sit imperatus, & simul sit coactus, quoniam si ab ipsa est imperatus, iam erit secundum inclinationem voluntatis, tamen in illis actibus, qui solent



A esse imperati a voluntate, potest pati violentiam contra imperium suum, v. g. potest homo cogi ad visionem vel ad motum localem aut ad similes operationes, quæ solent esse imperatæ a voluntate. Quæ conclusio sic explicata non indiget aliqua probatione, euidenter enim colligitur ex dictis in j. dubio.

¶ Secunda conclusio. Voluntas non potest cogi in actibus suis reflexis a se imperatis. Hæc conclusio est tenenda iuxta mentem D. Thom. Etenim ipse in 1.2. quæst. 6. ar. 4. expresse uocat actum imperatum eum, qui ab alia potentia elicitur, & a voluntate imperatur, actum uero elicitũ uocat illum, qui immediate prodocitur ab ipsa uoluntate. Et ibidem arti. 5. ad primum, habet eandem doctrinam. & in q. 22. de ueri. artic. 5. ad tertium. absolote docet, q intellectus põt cogi, voluntas vero non põt cogi. Neq; vnquam B distinxit D. Tho. de actu voluntatis directo vel reflexo, imperante aut imperato. quando docuit uoluntatem non posse cogi in actibus suis. Secundo probatur conclusio. Quilibet actus uoluntatis ab ipsa immediate productus, est inclinatio illius in suum obiectum, ergo non potest esse coactus. Probatur consequentia. Qm̃ repugnant ista duo, quod actus si uiolentus, & quod sit secũdum inclinationẽ uoluntatis. Confirmatur. Ille actus imperatus est amor uoluntarie elicitus ab ipsa uoluntate, ergo non coactus. Probatur cõsequentia. Quia coactum & uoluntarium non possunt esse simul. Tertio. Tunc contingit aliquid uiolentiam pati, quando trahitur contra uoluntatem internã, quæ est in ipso, sed nullus actus a uoluntate elicitus, etiam si alias sit imperatus ab ipsa, potest esse contra inclinationem internã ipsius uolũtatis, q̃ est iclinatio ipsius hominis, ergo.

C AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum patet ex prima conclusione. Etenim, quando dicimus uiolentiam posse inferri uolũtati quãtũ ad actus imperatos, nolumus dicere, quod uiolẽter imperet, sed q uoluntas in illis actibus impeditur, ne efficiat quod vult facere imperando, v. g. ne homo ambulet, ne comedat, &c.

¶ Ad secundum Magister Soto facile concedebat, quod odium & amor, & duę qualitates contrariæ possunt esse simul in odem subiecto, etiam respectu eiusdem per diuinam potentiam. Sed tamen dicit quod in tali casu vtraque actio esse uoluntaria, quia vtraque est secundum intentionem operãtis, quamuis ex parte, utraque sit contra alterã, non tamen contra totam inclinationem. Qemadmodũ, inquit, cum aqua ascendit sursum, ne detur vacuum, motus D ille non est uiolentus, quia quamuis sit contra peculiarẽ inclinationẽ aquæ, non tñ est contra uniuersalem, inclinationem inquantum aqua est pars uniuersi. Hæc doctrina est Marsilij in 2. q. 16. articul. 5.

¶ Nos tamen dicimus primo, quod duæ qualitates contrariæ in gradib. intensis non possunt esse simul in eodem subiecto adæquato. Et ratio est, quia altera qualitas includit intrinsece priuationem alterius annexam tali speciei, tanquam complementum rationis formalis, sine qua conseruari non potest species.

¶ Dico secundo, quod etiam si admittatur, quod duæ qualitates contrariæ possint esse simul in eodem subiecto, tamen duo contrarii motus simpliciter non possunt esse simul. v. g. quod lignum simul secundum eandem partem E calesiat & frigesiat implicat contradictionem, nam alias simul esset in actu & potentia respectu eiusdẽ, & multo minus in motibus uoluntatis hoc potest contingere. nã si uolũtas amat Petrum, ergo secundũ q est conueniens & bonũ, si odit est ergo inquantũ illi malũ, sed implicat q aliqd sit simul bonum, & malũ volũtati, ergo simul uoluntas nõ potest habere dilectionem, & odium circa idem obiectũ.

¶ Tertio dico, quod adhuc illo admisso, uoluntas nõ cogitur, quoniam ille amor Petri nullo mõ est coactus, sed potius secundum inclinationem ipsius voluntatis. Nã teste D. Aug. trac. 26. super Ioã. quando Deus trahit uoluntatem hõis ad actũ amoris, nulla uiolentia adhibetur. Animus enim inuitus non trahitur, sed amore mouetur. & ex cõsequẽti absque ulla coactione. Aliud est enim, q Deus cogat uoluntatẽ ad actum amoris, q est impossibile, aliud uero, q conuertat uoluntatem aut mutet ad habẽdũ illũ amorem, quod frequenter facit Deus secundum illud Esther. 14. Transfer cor illius in odium hostis nostri. Et in

Psal. 118. Inclina cor meum in testimonia tua. Hæc autem translatio uel mutatio necessario fit sine violẽtia, alias nõ esset cum actu voluntatis, neque ipsa voluntas moueretur, sicut D. Thom. docet infra q. 83. ar. 1. ad tertium, & in 1. 2. q. 6. art. 4. ad primum explicans locum ex Prouer. 21. Et sic ẽt intelligendum est illud, quod dicitur. 1. Regum. 10. Immutauit illis Deus cor aliud. & Iob 12. Immuta cor Principum populi terræ. Et D. Gregorius in commen. super 1. Regum lib. 4. cap. 4. dicit; Cor illud immutatur, quando ad meliora appetenda dirigit, & ẽt quãdo ad malum deseritur. Hæc autem duo semper fiunt Deo sine aliqua uiolentia, quemadmodum etiam notauit Roffensis in ar. 36. explicans illum locum Prouer. 21. contra Lutheranos.

¶ Ex dictis in hac solutione soluitur quoddã argumentum, quod fundatur in quadam sententia Gregorii Ariminensis in 1. dist. 28. q. 1. existimantis necessario esse tempus aliquod determinatum continuationis cuiuscunque actus voluntatis. Itaque si semel voluntas incipiat amare aliquod obiectum, necessario est assignandum aliquod certum tempus continuationis illius. Ratio eius est. Nam ille actus resistit suæ corruptioni, cum appetat se conseruare, ergo implicat contradictionem, quod aliqua creatura possit illum actum corrumpere in eodem instãti. Hoc supposito probatur, quod uoluntas possit cogi. Sit enim casus, quod quis diligat patrem, & in tertia parte durationis illius actus sciat, quod Petrus occidit patrem, quam primum diligens hoc cognouit, vult odio habere Petrum, & tamen non potest, ergo uoluntas in illo casu cogitur. Ad hoc argumentum respondetur, quod ex illo facile probatur illud fundamentum Gregorii esse falsissimũ. Nam ex eo sequeretur, ꝙ uel duo motus contrarij essent simul in eadem uoluntate, quod improbatum est, aut saltem, quod pro illo tempore uoluntas non posset habere actum contrarium odii. Item sequeretur, quod homo toto illo tempore non esset liber, neq. posset pœnitere, si forte ille actus dilectionis esset uitiosus, aut saltem quod simul esset in uoluntate odium Dei & pœnitentia, & implicat contradictionem. Sapientissimus Magister Victoria dicebat, quod licet non esset tempus certum & determinatum continuationis actus uoluntatis, nihilominus tamen supposito, ꝙ cepit actus uoluntatis, necessario durat per aliqđ tempus, sed tamen in quolibet instanti illius temporis potest desinere esse. Ego tamen arbitror utrumq. esse falsum, scilicet, & quod requiratur determinatũ tempus, sed potest esse per se loquendo, ꝙ actus positiuus uoluntatis duret per unicum tantũ instans. Probatur. Mẽsura actus uoluntatis est instans, ergo ẽt mẽsura durationis huiusmodi põt esse instãs. Preterea. In eodẽ instanti, in quo aliqs incipit intelligere & uelle aliquod obiectũ, potest incipere & dormire, ergo cum somnus incipiat per ultimum nõ esse, uerum erit dicere immediate post hoc erit somnus, ergo immediate post hoc nõ erit intellectio & uolitio, ergo illi actus unico tantum instanti durauerunt. Confirmatur. Nam diabolus statim post primum instans suæ creationis fuit malus, ergo bonitas eius, siue actus bonus ex parte uoluntatis durauit per unicum tantum instans, ergo mensura durationis actus uoluntatis per se loquendo est instans. Verum est tamen, quod inter homines fieri non potest, quod unus actus uoluntatis desinat esse per successionem actus contrarii, & quod ille prior duret unico tantum instanti. Ratio est, quoniam actus succedẽs debet incipere in instanti intrinseco, sed non possunt esse immediata duo instantia, ergo non potest talis actus succedere actui, qui durauit per unicum tantũ instans. Põt tamen desinere per solam suspensionem, nam in illo instanti, in quo est actus uoluntatis, desinet esse concursus. Ad argumentum autem patet solutio ex dictis, etiam admissa sententia Gregorii. Non enim tunc uoluntas cogeretur, quoniam & amor & odium est secundum aliquam inclinationem uoluntatis, quoniam respectu diuersorum, siue secundum diuersas rationes potest idem obiectum diligi, & odio haberi a uoluntate. Vnde in casu posito, Petrus odio haberetur quia interfector est patris, diligeretur, quia alias erat amicus.

¶ Ad tertium argumentũ respõdetur, ꝙ si illi primi motus sensualitatis, quos Theologi uocant primo primos, perseuerent aduertente ratione, & uoluntas actualiter resistat, & contranitatur formaliter uel uirtualiter, sine dubio sunt uiolẽti, quia sunt ab extrinseco, scilicet, ab appetitu passo non conferente uim, sed potius, repugnante & contranitente. Et in hoc eadem prorsus est ratio de istis motibus primo primis, & de actibus imperatis, nec de illis hoc modo sumptis est aliqua dissensio inter doctores, sed omnes conueniunt posse esse uiolentos. At uero si isti motus accipiantur prout præcedunt omnem actum rationis & uoluntatis, existimant aliqui Theologi etiã ex discipulis D. Thom. quod nõ sunt uiolenti. Quod probant primo, Quoniam motus primo primi formaliter sumpti uocantur illi, qui præueniunt omnem deliberationẽ rationis & uoluntatis. Vnde sicut operatione potentiæ uegetatiuæ non dicuntur uiolentæ, propterea quod non subduntur imperio rationis & voluntatis, ut dicitur in 1. 2. quæst. 17. art. 8. Ita etiam videtur dicendum de his motibus secundum quod sunt primo primi, & non subiacent imperio rationis & uoluntatis.

¶ Secundo. Quoniam non bene percipitur, quo pacto illi motus sunt à principio extrinseco passo contranitente, nam dicere, quod non sunt a principio extrinseco hominis ut homo est, tunc habet uerum, quando ipsa uoluntas, quæ est principium intrinsecum hominis, resistit actualiter uel virtualiter, in quo casu iam illi motus non sunt primo primi.

¶ Tertio. Quoniam D. Tho. in 1. 2. q. 31. ar. 8. ad secundum docet, quod delectatio se habet in affectibus animæ, sicut quies naturalis in corporibus, tristitia uero sicut quies uiolenta. Ex quibus uerbis videtur colligi posse, quod delectatio sensibilis, etiam si præueniat rationem, non est uiolenta. Probatur, quia in eadem 1. 2. q. 77. ar. 6. & 7. docet expresse, ꝙ passio antecedens, quæ præuenit usũ rationis, est inuoluntaria, nullibi autem reperitur in doctrina D. Tho. quòd illa passio sit violenta. Existimant itaque isti autores, quod quamuis secundum communem sententiam Theologorum illi motus primo primi sunt inuoluntarij, non tamen sunt uiolenti, nisi forte illam rationem inuoluntarij velis appellare violentiam, quę tamen non proprie & uere dici potest violentia, sed tantum improprie, & secundum quid. Et quamuis hæc sententia propter hęc argumenta probabiliter sustineri possit, re tamẽ bene inspecta oppositum, scilicet, quod motus isti sint violenti, videtur uerius. Quia ad violentiam sufficit virtualis inclinatio voluntatis ad oppositum, constat autem, quod voluntas præsertim in homine iusto virtualiter inclinatur ad oppositum illius motus sensualitatis, atque idcirco in homine iusto primus ille motus est simpliciter inuoluntarius, neque imputatur ad aliquam culpam. Fortassis tamen alicui videbitur sequi ex hac ratione, quod si ille motus consideretur in homine existente in peccato saltem originali, quod non sit simpliciter uiolentus & inuoluntarius; quia uoluntas est auersa a Deo, & habitualiter conuersa ad bonum commutabile: Nihilominus tamen hoc falsissimum est, neque aliquo modo ex dictis sequitur, quin potius talis etiam motus sensualitatis est simpliciter violentus & inuoluntarius. Et ratio est, quia ille motus est contra naturalem inclinationem uoluntatis, ad bonum secundum rationem, quæ inclinatio per peccatum originale non est corrupta. Neque potest dici, quod voluntatis conuersio habitualis ad bonum commutabile faciat uoluntarios motus sensualitatis. Quoniam conuersio tantum virtualis ad aliquod obiectum, non sufficit virtualiter referre aliã, quæ sunt in ordine ad tale obiectum, alias omnis actus existentis in peccato mortali esset peccatum, siquidem ille semper est habitualiter conuersus ad peccatum.

¶ Sed adhuc est replica contra dicta. Quando aqua calefit, motus ille simpliciter est naturalis, vt optime docet D. Tho. in 1. 2. q. 9. art. 4. ad secundum, nam quamuis aqua repugnet ex parte formæ, sufficit, quod ex parte materiæ sit inclinatio ad formam, ad quam disponit calefactio, & propterea ille motus est simpliciter naturalis: ergo simili ratione sufficit, ut dicatur motus appetitus sensitiui homini naturalis, quod inclinatio insit illi naturalis ad tale

obiectum

obiectum ex parte potentiæ vnius, quæ sibi intrinseca est A ratione generis, quod se habet vt materia, quæuis ex parte alterius potentiæ sit repugnantia. ad hoc argumentum respondetur negando consequentiam, & ratio discriminis est, quoniam materia aquæ etiam dum est sub forma aquæ adhuc est in potentia naturali ad formam ignis: at vero appetitus sensitiuus hominis non est in potentia, neque ordinatur naturaliter ad aliquam actionem, quæ non sit subordinabilis appetitui rationali. Vnde omnis motus appetitus, qui non subordinatur, neque cõformis est voluntati rationali, est simpliciter violentus. Quando uero appetitus cõsentit cum motu appetitus sensitiui, siue in malum siue in bonum, iam motus ille volũtarius est & naturalis secundum inclinationẽ naturalẽ volũtatis. Concedimus tamẽ, ꝙ motus ille appetitus sensitiui præueniẽs voluntatem est naturalis secundum quid, s. secũdum ratio B nem genericam appetitus sensitiui, prout homo conuenit in genere cum brutis.

¶ Ad primum autem argumentũ pro prima sententia respondetur, ꝙ motus animæ vegetatiuę, etiam repugnãte voluntate, dicuntur naturales simpliciter, v.g. si quis etiam nolens crescat multum vel pinguescat, tunc ille motus augmenti simpliciter est naturalis & secundum quid uiolentus. Et ratio est, quia motus animæ vegetatiuæ non sunt apti nati subesse motioni voluntatis, neque possunt esse hominis vt homo est, sicut possunt esse motus appetitus sensitiui, qui datus est homini, vt rationi subordinaretur, atque ita capax est uirtutis temperantiæ & fortitudinis, & aliarum sibi annexarum.

¶ Ad secundũ respondetur negando, ꝙ non bene percipitur quomodo motus illi sint a principio extrinseco, quia C licet sint a principio, quod est in homine, non tamen sunt ab eo secũdum quod homo est, cuius ratio est, quia ipse appetitus sensitiuus in illo motu non subordinatur voluntati, cum tamen sit subordinabilis & mobilis a superiori appetitu, & hoc sufficit vt dicantur illi motus simpliciter violenti respectu hominis.

¶ Ad tertiũ respondetur, quod D. Tho. est intelligẽdus de delectatione, quæ sequitur voluntatis cõsensũ, delectatio, aũt quę præcedit omnem actum uoluntatis, non est hominis vt homo est. Ad aliom locum respondetur, quod argumentum negatiuum nullius est ponderis.

¶ Ad quartum argumentum principale respõdetur, ꝙ proprie loquendo martyres nõ patiebãtur vim. Ratio est, Quia proprie loquendo uis dicitur, quando ille, qui patit, contranititur, & se defendit, martyres vero velut oues mã D suetæ voluntarie patiebãtur pro confessione fidei. Nihilominus tamen martyres proprie patiebantur iniuriam, quoniam habebant ius ad custodiam vitæ.

¶ Quod si quis obiicint, scienti & volenti non fit iniuria, sed martyres scienter & voluntarie patiebantur; ergo non fiebat illis iniuria. Respondetur, quod voluntas martyrum non ferebatur ad mortem, quatenus erat a tyrannis, sed quatenus mors erat pretiosa in conspectu Domini pro confessione fidei, unde relinquebatur locus iniuriæ, quantum erat ex parte tyrannorum, respectu quorum voluntas martyrum non consentiebat, imo odio habebant eorum malitiam.

¶ Sed contra adhuc est replica. Si quis dicat alteri, percute me, & alter cum illo consentiens percutiat eum, tunc percussus adhuc patitur iniuriam, & percutiens est E homicida uere peccans contra iustitiam, ergo scienti, & uolenti, & consentienti omnibus modis fit iniuria. Respondetur, quod in prædicto casu percutiens nullam facit iniuriam percusso volenti, sed nihilominus peccat contra iustitiam. Et ratio est, quia uita hominis non est sub eius dominio, sed solum est sub eius custodia, & ille habet ius ad custodiendum, & fruendum uita. Quapropter cum ille cedat iuri suo, nulla fit illi iniuria. Nihilominus quia ipse Deus est dominus specialis vitæ, & Respublica est custos, ille percutiens peccat contra iustitiam respectu Dei, & respectu reipublicę, sicut si custos uineæ roget prætereuntes ut colligant vuas, ille qui colligit vuas non facit iniuriam custodi, sed solum domino uineæ, sic etiam contingit in casu posito.

DVbitatur tertio circa eandem conclusionem. Vtrum voluntas, aut aliqua creatura possit pati violentiam respectu Dei? Videt quod sic. Primo Deus potest se solo proijcere lapidem sursum, aut detinere in superiori loco, non ad supplendum vacuum, quemadmodum si illud fieret ab aliquo agente particulari, sed tunc esset in ipso lapide actualis resistentia, & actualis inclinatio ad cẽtrum, sicut quando ab homine proiicitur, ergo ibi esset uiolẽtia. Probatur maior. Quicquid Deus põt facere per causam secũdam efficientem põt se solo efficere, sed per causam secundam mouet lapidem illo modo, ergo etiam se solo poterit mouere.

¶ Secundo. Deus medio igne inferni detinet violenter dęmones contra ipsorum voluntatem, sed eundem effectum potest causare se solo, quem facit cum igne, ergo.

¶ Tertio. Quando aqua ascendit ad supplendum uacuum, ille motus est uiolentus respectu inclinationis particularis, vt omnes Philosophi fatentur, quamuis sit naturalis secundum inclinationem naturæ uniuersalis iuxta ea, quæ docet D. Tho. in 1. par. q. 60. art. 5. & in 2. 2. quæ. 26. arti. 3. sed potest Deus mouere aquam sursum, non ad supplendum uacuum, & ex consequenti non secundum inclinationem naturæ vniuersalis, ergo tunc simpliciter mouebitur violẽter.

¶ Quarto. Si Deus non posset mouere violenter aquam, aut lapidem, sequeretur, quod non sit istud speciale priuilegium voluntatis, quod non potest cogi etiam a Deo in actibus a se elicitis, consequens est cõtra D. Thom. & contra ueritatem, ergo.

IN oppositum est primo D. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 3. ubi dicit. Illud est cuilibet rei naturale, quod ille fecit, a quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ. Quem locum referens D. Thom. infra quæst. 105. articu. 6. ad primum & libro 3. contra gent. cap. 100. in fine, docet, quod si Deus aliquid fecerit pręter ordinem naturæ rebus inditum, non illud contra naturam, ergo sentiunt Diuus August. & D. Thom. non esse uiolentum, quicquid Deus facit in creatura. Probatur consequentia. Quoniam de ratione uiolenti est, quod sit contra naturam. Confirmatur ex D. Tho. in q. 4. de potentia articu. 1. ad 2. & quæstio 6. articul. 4. ad 17. vbi docet, non esse contra natura ea, quæ fiunt in elementis ex concursu, & dispositione causarum superiorum, & multo minus ea, quæ fiunt in ordinatione diuina, per quam tota natura subsistit.

¶ Secundo. Omnis creatura secundum suam naturam habet potentiam obedientialem respectu Dei, siue ad motum, siue ad cessationem a motu, imo uero multo magis inclinatur ad illud, quod Deus in ipsa disposuerit, q̃ ad motum sibi cõnaturalem, sicut aqua magis inclinatur ad ascensum propter bonum uniuersi, q̃ ad descẽsũ ex inclinatione sibi naturali, ergo impossibile est, quod talis operatio siue cessatio sit violenta.

¶ Tertio. Nulla natura vel potentia resistit Deo, aut in motu, aut in cessatione a motu, quamuis sit contra particularem inclinationem suam radicalem, ergo nulla est ibi violentia. Consequentia patet ex dictis in dubiis præcedentibus, quod ad violentiam proprie dictam necesse est, vt passum actualiter resistat & contranitatur, sic enim intelligitur illa particula, passo non conferente uim. Antecedens uero probatur ex illo Sapien. 11. Virtuti brachij tui quis resistet? Et Rom. 9. Voluntati eius q̄s resistet? Quę loca non solum significant quod efficaciter fiunt ea, quæ Deus disponit, sed etiam significant, quod fiunt sine uiolentia & sine resistentia ipsarum creaturarum.

¶ Quarto. Si Deus auferret grauitatem a lapide, non detineretur uiolẽter a motu deorsũ, ergo similiter quãdo detinetur ex imperio diuinæ uoluntatis. Antecedẽs est notissimũ, & probatur consequentia. Quia creatura in ordine ad imperium diuinæ uoluntatis ita se habet, ac si non haberet inclinationem ad aliũ motũ. Quod uidentur insinuari in Sacra scriptura. Sapien. 16. ubi dicitur. Vt nutrirentur iusti, ignis etiam suæ uirtutis oblitus est, cuius sensus est, quod ad imperiũ diuinæ voluntatis ita se gessit ignis, quando Danielis. 3. non contristauit iustos, uel quando inter plagas Ægyptiorum non læsit filios Israel, ac si non haberet uirtutem ad comburendum, aut inclinationem ad resisten-

resistendum: In quo sensu dicitur postea Sap. 19. Aqua extinguentis naturam obliuiscebatur, idest, non resistebat igni, ac si non haberet naturam & inclinationem ad resistendum igni.

IN hoc dubio sunt duę sententiæ. Prima est quorundã discipulorum D. Thom. asserentium, quod voluntas, & quælibet natura particularis potest pati violentiam respectu Dei mouentis, aut impedientis motum. Hanc sententiam probant argumenta primo loco proposita. Secunda sententia est aliorum dicentium, quod respectu Dei nulla est coactio in creatura, siue imprimat motum, siue detineat a motu naturali. Hanc sententiam expresse docet D. Bonauen. in 2. d. 25. par. 2. articulo. 1. quæstio. 5. & Caiet. hic & Conrad. in 1. 2. vbi supra, & alij autores multi, & eãdem sententiam probant argumenta secundo loco facta. B

## Decisio autoris.

PRo solotione aduertendum est. Dupliciter intelligi posse, quod Deus moueat lapidem sursum, aut ignẽ deorsum. Primo modo tanquam causa vniuersalis, quæ suauiter disponit inferiora sub ordine superiori, & ordinat creaturas ad bonum uniuersi ministrandum, & conseruandum. Secundo modo tanquam quoddam particulare agẽs vel mouens, quod potest se solo facere ea, quæ inferiora agentia efficiunt, ita quod præcise habeat supplere uicem agentium particularium. v. g. si se solo moueret lapidem sursum, uel detineret eo modo, quo mouet, aut detinet homo particularis.

¶ Hoc supposito sit prima conclusio. Si Deus consideretur primo modo, quando mouet creaturas, vel operatur circa illas, neque voluntas neque aliqua natura particularis patitur violentiam respectu ipsius Dei. Hanc conclusionem euidenter probant argumẽta secũdo loco posita, quæ omnia confirmãtur. Qm̃ ex opposita sententia sequeretur, ꝙ miracula, quæ Deus fecit præter solitum ordinẽ & cursum naturæ, causarent violentiam in ipsis naturis, consequens est falsum & contra omnẽ doctrinam Theologorum. v. g. quando sol stetit ad imperium Dei Iosue. 10. uel quando retrocessit. 4. Reg. 20. vel quando ignis ardens in rubo, non cõbussit rubum, Exod. 3. Quod fuisse magnũ miraculũ testatur D. Gregor. homil. 7. super Ezech. & Ruper. Abb. super Exod. cap. 12. Caie. & alii, & ꝙ fuerit miraculum significant illa uerba, Vadã, & uidebo uisionem magnam, quare non comburatur rubus. Si enim non esset D miraculosa, non esset uisio magna. Hoc autem hic obiter adnotauerim, quoniam D. August. lib. 1. de mirabilibus Sacræ scripturæ. c. 26. expresse docet illud non fuisse miraculosum sed naturale, quoniam ea erat natura illius rubi vt in igne nutriretur & purificaretur. Cæterum iste liber, ut testatur D. Thom. 3. par. q. 45. ar. 2. ad secundum, falso adscribitur D. Augu. Vnde nec est authenticus, nec standum est illius dictis. Maxime quoniam sicut dicit Abulensis in Commentariis super Exod. c. 2. illud factum pro magno miraculo habetur in tota Ecclesia & ab omnibus doctoribus. Sed hoc relicto tanquam certo, vlterius probatur nostra conclusio. Quoniam re uera multo maior uiolentia esset in creaturis, si resisterent & contrãniterentur motioni diuinæ, quemadmodum si aqua ad supplendum vacuum ascendens detineretur, maiorem uiolentiam E pateretur, quam si detineretur descẽdens deorsum: Quod uidetur insinuari illis verbis Iob cap. 9. Quis resistit ei, & pacem habuit? Ac si dicat. Quæ creatura resistit diuinę motioni, & pacata est & quieta, sine uiolentia; Vnde & dæmones uiolentiam patiuntur alligati igni inferni, propterea quod iniqua uoluntas illorum, resistit diuinæ ordinationi, & uoluntati. Hæc conclusio est certa apud omnes, quam neque autores primæ sententiæ negant, & in hoc sensu secunda sententia indubitata est, quo pacto etiam intelligunt eam autores eius. Cæterum difficultas est, si Deus accipiatur ut agens particulare, & supplens uices eius, Vtrum sic possit uiolentiam inferre creaturæ? Quomodo intelligenda est secunda sententia. Et licet hoc de potentia Dei ordinaria fieri non possit, quippe qui isto pacto semper agit ut agens uniuersale suauiter omnia disponens, disputatio tamen est de potentia sua absoluta.

A ¶ In qua re sit secunda conclusio. Si Deus influendo in lapidem, sicut modo influit actualem inclinationem ad motum deorsum, & simul supplendo motum, quem ego possem efficere, mouendo sursum lapidem, satis probabiliter tenetur, ꝙ ille motus esset uiolentus, & contra naturalem inclinationem lapidis, quam Deus conseruat in lapide. Similiter ẽt si Deus uellet supplere uicẽ substinentis lapidẽ uiolenter influendo, sicut modo influit contranitentiam & actualem propensionẽ lapidi ad motũ deorsũ, tunc detentio illa esset uiolenta. Hanc conclusionem probant argumenta primo loco facta.

¶ Ad argumenta autem scd̃o loco facta responderi põt, quod in casu huius conclusionis creatura non habet potẽtiã obedientialem in ordine ad Deum, qua uteretur actu, quin potius resisteret eius motioni, sicut resistit alteri agenti particulari extrinseco. Nam quod quidam recentiores Theologi affirmant, potentiam obedientialem creaturæ non sufficere ad tollendam rationem uiolentiæ, falsum est. Quoniam ubi actu interuenit potentia obedientialis creaturę ad Deum, nulla est resistentia actualis, aut uirtualis, & ex consequenti nullã interuenit uiolentia. Cæterum quando D. Thom. & D. August. uidentur dicere oppositum conclusionis, intelligendi sunt iuxta primam conclusionem ut patet legenti ipsos, & præcipue D. Tho. in locis allegatis in primo argumento, secundo loco facto. Si autem Deus suspenderet concursum generalem, uel moueret sursum lapidem, non conferendo illi actualem propensionem ad motum deorsum, tunc neque detentio esset uiolenta, neque motus sursum; & hoc tantum probat ultimum argumentum eodem loco factum. C

¶ Per has duas conclusiones aliqui contendunt concordare illas duas sententias a nobis propositas, dicuntque illas in re non esse contrarias, sed tantum in modo loquendi. Nã prima sententia loquitur de potentia Dei absoluta, quæ nunquam reducta est ad actum etiam in operibus miraculosis, in quibus nihil est uiolentum, sed præter naturam uel supra naturam.

¶ Nihilominus tamen sit tertia conclusio. Satis probabiliter potest etiam asseri, quod quando aliqua creatura a solo Deo immediate mouetur, nulla sit ibi uiolentia simpliciter loquendo. Ratio huius est. Quoniam etiam Deus potentia absoluta non potest immediate & se solo mouere creaturam, nisi ordinando illam motionem in suam bo- D nitatem tanquam in finem proprium ipsius creaturæ, sed quandocunque creatura sic mouetur, non est uiolentia, ergo. Maior est certa, ex his quæ D. Thom. docet supra q. 44. art. 4. & est euidens lumine naturali. Minor probatur. Quia omnis creatura naturaliter ordinatur ad Dei bonitatem tanquam in suum finem naturalem multo magis, quam lapis naturaliter tendit ad centrum.

AD argumenta autem primo loco facta, quæ militant contra hanc conclusionem respondetur. Et primum negatur maior. Ad probationem respondetur, quod non quicquid Deus potest facere cum causa secunda etiã efficienti, potest facere se solo, quia illa maxima intelligitur de causa efficienti ut sic, non tamen quantum ad omnem modum efficiendi. Nam Deus efficienter me mouet ut ego ambulem, & ut sim causa efficiens ambulatio- E nis, & tamen se solo nõ potest efficere ambulationem, eo quod ambulatio importat modum quendam efficiendi, q repugnat Deo, imo de facto Deus concurrit mecũ: ut ego uim inferam lapidi, & similiter cæli concurrunt mecũ, & tamen neq. Deus neq. cælum inferunt uim lapidi, qm̃ respectu illorum, lapis habet naturalem inclinationẽ ad illorum influentiã. Quapropter non omnia, quæ Deus põt facere cum causa secunda immediate, potest se solo facere, quod contingit in duobus casibus, uel quando importatur aliqua habitudo non solum causæ efficientis, sed etiã causæ formalis, ut patet exemplo de ambulatione, qua ratione ostendi solet in 1. 2. 3. articul. quod quamuis Deus cum causa secunda possit producere actionem uitalem. u. g. cum potentia uisiua, non tamẽ se solo potest illam producere, uel quando in ipso effectu uel motione importatur aliqua imperfectio intrinsece, quæ potest reduci in causam secundam, & non in primam, u. g. Deus cum causa secunda

sa secunda producit monstra & effectus casuales, & tamē certum est, quod se solo immediate non potest, quoniam in ordine ad solum Deum nullus effectus potest esse casualis, aut monstruosus, aut fortuitus: sicut docet D. Tho. infra. q. 103. art. 7. ad secundum. & q. 116. artic. 1. ad secundum. ex D. Aug. lib. 83. q. 24. Vnde eadem ratione Deus se solo non potest inferre violentiam alicui creaturæ, quia violentia importat resistentiam, quam ponere in ordine ad voluntatem absolutam Dei immediate, esset imperfectio ex parte Dei, qui omnia quęcunque vult in cælo & in terra sine alicuius resistentia efficere potest. Præterea. Quãquando Deus immediatè & se solo mouet creaturas, non potest habere rationem principij extrinseci, quin potius semper est principium naturale in omnibus operationib. siue sint naturales, siue uoluntariæ, sicut docet D. Tho. infra. q. 105. ar. 5. Præterea. Semper etiam operatur Deus cũ suaui dispositione, & cum pleno dominio creaturæ, quam mouet: quæ omnia necessario excludunt uiolentiam, quæ debet esse a principio extrinseco. Quando uero Deus cum causa secunda mouet, illa causa secunda potest habere rationem principij extrinseci, & ex consequenti in ordine ad illam erit uiolentia. Quæ omnia sunt maximè notanda in hac quæstione, ualde enim confirmant tertiam conclusionem a nobis propositam.

Ad secundum respondetur, quod si Deus se solo immédiate alligaret dæmones, non est certum, quod tunc esset in illis resistentia, & ex consequenti uiolentia. Cæterum si admittatur, quod ibi esset aliqua uiolentia, dicendum est, quod talis uiolentia non esset respectu uolũtatis liberæ ut natura est, cũ qua cõcurrit Deus: sed respectu volũtatis liberæ ut deprauata est, quã Deus permittit peccare. v. g. dilectio, qua dæmones naturaliter amant Deum, bona est secundum se, sed deprauata est ex iniqua ipsorum uoluntate, & malo fine, ad quam malitiam Deus nõ concurrit. Similiter ergo dicendum est, quod alligatio illa sm̃ se non est uiolenta, sed in ordine ad deprauatam dæmonum volũtatem, ad quam resistentiam Deus non concurrit: Quapp illa uiolẽtia est secundum quid & in genere moris, de qua in præsenti non erat sermo. Maximè, quũ illa resistentia non vera est contra naturam, cum sit contra rectam ordinationem illius. Potest ẽt hoc alio exemplo explicari. Si Deus moueret coelum mediante dęmone, sicut nunc mouet per voluntatem boni angeli; certum est, quod voluntas eius ut natura est, moueret coelum naturaliter: nihilominus tamē eadem uoluntas ut deprauata est, resisteret ordinationi diuinæ, & nollet obedire Deo, atque adeo illa motio cœli sẽper esset naturalis, & sm̃ quid inuoluntaria & coacta. Quapropter etiam modo, quãdo alligat dæmones medio igne inferni, illa alligatio non est uiolenta simpliciter, sed secũdum quid ex iniqua dæmonum uoluntate; cuius rei etiã signum est, quod animarum alligatio, quæ sunt in purgatorio & non habent uoluntatem deprauatam, sed conformem diuinæ ordinationi, illa est simpliciter voluntaria & non uiolenta, ut ẽt docet Magister Soto in 4. d. 19. q. 3. ar. 3.

Ad tertium respondetur, quod ille ascẽsus aquæ ad supplendum uacuum propriè, & simpliciter est naturalis; licet secundum quid & largo modo & impropriè possit dici uiolentus.

Ad quartum respondetur, quod priuilegium voluntatis est, quod non possit cogi à Deo nec per se solum, nec mediante alia creatura: At uero aliæ creaturæ, quamuis non possint cogi a Deo per se solum, possunt tamen cogi mediante aliqua alia creatura.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum voluntas ex necessitate omnia velit, quæcunque vult.*

408 Locis supra art. 1. citat.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult. Dicit enim Diony. A 4. cap. * de diuin. nominib. quod malum est præter voluntatem. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

*cap. 4. part. 4. nõ multum remoteante finē.

¶ 2. Præterea. Obiectum voluntatis comparatur ad ipsam, sicut mouens ad mobile. Sed motus mobilis necessario consequitur ex mouente. Ergo videtur, quod obiectum voluntatis ex necessitate moueat ipsam.

¶ 3. Præterea. Sicut apprehensum secundum sensum est obiectum appetitus sensitiui, ita apprehensum secundum intellectum est obiectum intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Sed apprehensum B secundum sensum ex necessitate mouet appetitum sensitiuum. Dicit enim Aug. super Gene. *ad literam, quod animalia mouentur visis. Ergo videtur, quod apprehensum secundum intellectum ex necessitate moueat uoluntatem.

Lib. 9. super Gen. ad lit. c. 14. ante med. tomo. 3.

SED contra est, quod Aug. † dicit, quod uoluntas est, qua peccatur & rectè viuitur. Et sic se habet ad opposita. Non ergo ex necessitate uult quæcunque uult.

† Lib. 1. retract. c. 6. circa med. tom. 1.

RESPONDEO dicendum, quod uoluntas non ex necessitate uult quæcunque vult. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod sicut intelleC ctus naturaliter ex necessitate inhęret primis principijs, ita uoluntas ultimo fini, ut iam dictum est.* Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habẽt necessariam connexionem ad prima principia. Sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis. Sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex D necessitate assentit cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte uoluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus: & huiusmodi uoluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret: in quo solo uE era beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem diuinæ uisionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, uoluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei sunt. Sed uoluntas uidentis Deum per essentiam, de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate uolumus esse beati. Patet ergo, quòd uoluntas non ex necessitate uult quæcunque uult.

Art. pc.

AD primum ergo dicendum est, quod uoluntas in nihil potest tendere, nisi sub ratione boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum.

AD secundum dicendum, quod mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando

rere aliqua ratio, quæ non sit ratio coloris, quæ est obiectũ formale illius potentiæ. Tertiò. Beatitudo in communi siue finis vltimus, apprehenditur tanquam illud, quod satiat appetitum voluntatis; sed voluntas naturaliter appetit explere desiderium suum: ergo appetitus illius finis est naturalis quo ad specificationem. Quarto probatur ex cõmuni consensu Philosophorum asserentium appetitum beatitudinis in creatura rationali esse naturalem & omnes homines naturaliter appetere fœlicitatem, siue summum bonum. Ita docet Philosophus in 1. Ethi. c. 2. & 4. & lib. 7. Polit. c. 17. & D. August. id docet non solum 13. de Trinit. c. 3. & 4. quem D. Tho. refert, sed etiam lib. 10. confessionum c. 20. & lib. 19. de ciuit. cap. 1. & alibi sæpe.

¶Secunda conclusio. Ad illa bona particularia, quæ necessariam habent connexionem cum vltimo fine siue beatitudine in communi, etiam necessitatur voluntas nostra quo ad specificationem. Hæc conclusio est D. Tho. hic, & eam probat in 1. 2. q. 10. art. 1. vbi videndus est Caietanus. Circa quam aduerte. Primo, quod voluntas tripliciter potest considerari. Primo, vt est quædam potentia, & ita considerata respondet illi bonum in communi, tanquam vniuersale eius obiectum, a quo specificatur. Secundo potest considerari quatenus est potentia rationalis, quæ a ratione dirigitur, & ab vno tendit in aliud; & vt sic respondet illi vltimus finis tanquã primarium & connaturale eius obiectum, ex cuius appetitione mouetur ad alia bona particularia; sicut intellectus ex assensu primorum principiorũ progreditur ad assensum conclusionis. Tertio denique cõsideratur voluntas vt appetitus totius hominis, & vt sic naturaliter appetit illa particularia bona, quę habent magnã connaturalitatem cum homine, vt esse, viuere, &c.

¶Aduerte secundo, quod ista conclusio potest intelligi dupliciter. Primo, quod appetitus ad huiusmodi bona ita sit necessarius quo ad specificationem, vt regulariter loquendo voluntas non possit velle eorum oppositum, quãuis per accidens id possit velle. Hanc expositionem sequitur Caietan. in 1. 2. quæst. 10. art. 2. vbi dicit, quod quemadmodum in naturalibus quædam reperiuntur, quæ semper & absque aliquo defectu contingere solent, vt oriri solem, cœlum moueri, &c. Quædam vero sunt quidem simpliciter necessaria, ita vt fere semper eueniant, aliquando tamen etsi raro, deficiunt verbi gratia, quod ex semine oliuæ nascatur oliua, naturale est, & fere semper contingit, sed quandoque oritur alius effectus monstruosus: ita similiter in ordine voluntatis quædam sunt bona adeo necessaria & connaturalia voluntati, vt impossibile sit simpliciter, quod aliquando odio habeantur huiusmodi bona, qualia sunt bonũ in communi, & vltimus finis. Alia uero sunt bona, quæ ut plurimum & per se naturaliter a uoluntate diriguntur, sed quandoque, & per accidens possunt odio haberi: & huiusmodi sunt illa bona, de quibus in conclusione loquimur, scilicet, esse, uiuere, &c. Quoniam cũ hæc bona sint particularia & non complectantur totam & plenariam rationem obiecti uoluntatis, poterit intellectus quãdoque in illis commiscere aliquem defectum, propter quem odio habeantur. Secundo, conclusio potest intelligi, quod uoluntas æqualiter determinatur & inclinatur ad uolendum beatitudinem in communi, & ad uolendum esse & uiuere, ita quod sicut impossibile est, quod nolit beatitudinem uoluntas, si habet actum: ita etiam impossibile sit, quod nolit uiuere, esse & intelligere, si circa ea habet actum. Hæc etiam intelligentia est Caietan. in eadem 1. 2. quæstio. 10. artic. 2. circa solutionem ad tertium D. Thom. qui in hac secunda conclusione hoc uidetur etiam sentire. Dicit enim, quod eadem necessitate, qua uolumus ultimũ finem, uolumus etiam illa media, quæ habent necessariam connexionem cum illo. Quomodo autem hoc intelligendum sit, explicat Caietanus optime, & clare in loco modo citato, quem uide.

¶Tertia conclusio. Quo ad exercitium actus, uoluntas non necessitatur neque in ordine ad beatitudinem in cõmuni, neq; in ordine ad illa, quæ habent necessariam connexionem cum illa. Hæc conclusio insinuatur a D. Tho. hic, & asseritur expresse in 1. 2. quæstio. 10. art. 2. & quæst. 22. de uerit. art. 6. Probatur autem primo. Voluntas non potest ferri in aliquod obiectum, quod illi non proponatur ab intellectu, sicut D. August. docet lib. 10. de Trinita. cap. 1. sed intellectus non necessitatur ad proponendum illi ultimum finem: ergo neque uoluntas ad uolendum. Secundo. Ita se habet uoluntas in ordine ad ultimum finem, sicut se habet intellectus in ordine ad primum principium, quoniam sicut docet Philosophus in 2. physi. text. 89. & 7. Ethic. cap. 8. ita se habet finis in appetibilibus, sicut principium in speculatiuis, sed intellectus non necessitatur quo ad exercitium ad assensum primorum principiorum: ergo neque uoluntas ad appetitum ultimi finis. Tertio. Quoniam ex opposita sententia sequitur, quod in appetitu ultimi finis nullum potest esse meritum. Quoniã ubi non est libertas quo ad exercitium non potest esse meritum. Sed contra hanc conclusionem sunt aliqua argumẽta. Primo. Iudicium primum intellectus est omnino necessarium insitum a natura, & uoluntas non potest intellectum diuertere ab illo iudicio: ergo actus uoluntatis, qui sequitur illud iudicium, est necessarius quo ad exercitiũ. Probatur consequentia. Quia propterea uoluntas non necessitatur quo ad exercitium a suo obiecto, quia potest diuertere intellectum a primo iudicio, &c.

Secundo arguitur. Ita se habet intellectus circa prima principia, sicut uoluntas circa beatitudinem in communi, & econtra, ut etiam nos asserimus, ex Aristotele in secunda probatione huius conclusionis, sed intellectus circa prima principia iam apprehensa & cognita necessitatur quantum ad exercitium ad iudicandum: ergo similiter uoluntas necessitatur ad beatitudinem in communi, supposito iudicio practico intellectus.

Tertio arguitur. Tunc uoluntas non necessitatur quantum ad exercitium, quando in obiecto potest apparere aliqua ratio mali, uel impeditiua alterius boni, sed in beatitudine in communi non potest apparere ratio mali, aut impeditiua boni (hoc enim esset contra rationem beatitudinis & ultimi finis) ergo stante iudicio practico intellectus, uoluntas non potest cessare. Quarto. Voluntas supponit seipsam, ut natura est: quoniam omnis actio libera fundatur in aliqua naturali, & necessaria. Vnde omnis uolitio libera quantum ad specificationem supponit aliquam naturalem, uel necessariam, quantum ad specificationem: ergo similiter omnis actio libera quantum ad exercitium præsupponit aliquam necessariam quantum ad exercitiũ, saltim primam uolitionem finis. Probatur consequentia. Quoniam aliàs daretur processus in infinitum in uolitionibus liberis quo ad exercitium.

Propter hæc argumenta Caiet. in 1. 2. q. 10. art. 2. dubio primo. opinatur, quod uoluntas in primo actu circa finem necessitatur quantum ad exercitium, & Ferr. 3. cont. gent. cap. 61. circa quintam rationem docet, quod si beatitudo in communi proponatur uoluntati per iudicium practicum intellectus, supposito tali iudicio, non potest uoluntas non uelle illud bonum propositum, quamuis possit, si uelit, amouere intellectum a tali iudicio: atque adeo secundum eum non necessitatur ad exercitium, absolutè loquendo, sed solum ex suppositione illius iudicij. Durãdus uero in quarto distinctione. 49. q. 8. circa finem, ut in hac re procedit media uia. Distinguit enim duos actus uoluntatis, Alterum absolutum, & efficacem, qualis est actus amoris, desiderij, delectationis, &c. Et de isto docet non esse necessarium quantum ad exercitium, etiam respectu beatitudinis cõis. Alterum inefficacem, qui sit quasi quædã complacentia, aut uelleitas illius beatitudinis: & de illo actu docet, quod est necessarius quantum ad exercitium, supposito iudicio intellectus. Eandem sententiam Durandi uidetur sequi Palud. ead. dist. q. 7. in probatione tertiæ opinionis & in solutionibus argumentorum.

His tñ non obstantibus nostra conclusio uerissima est, eam, præter quam quod est expressa 49. q. 10. & antea illam docuerat in ead. 1. q. 4. quem sequitur ibi Gabr. ead. d. q. 6. ar. 2. & alij. Inter discipulos autem D. Tho. eam docet Capr. in ead. d. 1. q. 3. ad argumenta Aureoli cont. pri. conclu. & Conrad. in 1. 2. q. 10. ar. 2. & alij plures. Et quamuis Caie. in loco modo citato oppositũ tenuerit, nñam tamen conclusionẽ sequitur disertis uerbis sup. q. 41. art. 2. circa solutionẽ ad 3. vbi dicit, quod uoluntas in ordine ad beatitudinem in cõi necessitatur quidem quantum ad specificationem,

Thom. supra quæst. 19. ar. 3. & 10. Respondetur hanc instantiam potius confirmare nostrum argumentum. Nam in Deo eadem prorsus uolitio est, qua diligit se necessario, & creaturas libere, quamuis ordo ad creaturas sit liber, & ad Deum sit necessarius. Quapropter si in Deo esset aliqua uolitio, quæ secundum substantiam esset libera, ita quod posset cessare ab illa, talis uolitio non posset mensurari æternitate, ergo si i patria actus uisionis uel dilectionis Dei ita esset liber, ut beatus posset ab illo cessare, nõ posset mensurari æternitate. Quarto & ultimo. Voluntas in uia nunquã potest aliquid uelle, nisi sub ratione boni in cõi, ergo in patria nunquam potest aliquid uelle nisi sub ratione bonitatis Dei euidenter cogniti, sed cessatio a dilectione Dei nunquam potest repræsentari in patria sub ratione boni, ergo uoluntas nunquam potest illam uelle. Confirmatur. Voluntas nunquam potest cessare ab amore alicuius boni, nisi illi appareat aliqua ratio disconuenientis, aut impeditiui alterius boni, sed in actu beatifico (cum sit summum bonum nostrum) nulla potest apparere ratio disconuenientis aut impeditiui, ergo. Hanc rationem expendit optime D. Tho. 1. 2. quæstio. 5. articulo. 4. & in quæstione. 24. de ueritate arti. 8.

AD primum argumentum respondetur negando consequentiam, & ad probationem respondetur, quod habitib. uti possumus, quando opus est, aut quando uolumus, quantum est ex parte ipsorum habituum, cæterum aliunde fieri potest, ut potentia necessitetur quantum ad exercitium, postquam semel fuerit eleuata per habitum, ita quod hæc necessitas non prouenit ex ipso habitu, sed ex natura uoluntatis, quæ in tali statu & natura constituta est, in qua cessatio ab actu non potest repræsentari ei sub ratione boni.

Ad confirmationẽ negatur consequentia, & ad probationem dico, quod ratione diuersi status fit, ut actus charitatis qui in uia est liber, in patria sit necessarius; nam in uia fertur in Deum cognitum per fidem, obscura cognitione, & propterea cessatio ab actu potest apparere sub ratione boni, in patria uero fertur in Deum cognitum lumine gloriæ euidenti cognitione, & propterea est necessarius, quia cessatio ab actu non potest apparere sub ratione boni. Qua ratione adnotauit D. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 11. quod idem actus numero charitatis, qui in uia erat amissibilis, in patria fit inamissibilis.

Ad secundum negatur sequela, & ad probationem respondetur, quod habitus luminis gloriæ, aut charitatis ponuntur ad eleuandas illas potentias, & proportionandas ad actum uisionis & dilectionis supernaturalis: propterea quod sine his habitibus non possent producere illos actus neque libere neque necessario, cæterum supposita eleuatione per habitus; iam intellectus necessitatur ad uisionem, & uoluntas ad dilectionem. Quare ista necessitas prouenit ex ipsa natura intellectus, & uoluntatis in statu beatifico, supponitur tamen eleuatio potentiarum per illos habitus, per quos habeat proportionem & uirtutem ad producendos illos actus. Quemadmodum aqua eleuata per calorẽ, necessario producit actum calefactionis in passum illi applicatũ, cæterum supponitur eleuatio aquæ ad illum actum per calorem, sine quo non posset calefacere, neque libere, neque necessario.

Ad tertium quidam respondent, quod in illa ratione D. Thomæ similitudo non tenet quo ad omnia, sed consistit in hoc, quod sicut nunc necessitat nos quo ad specificationẽ beatitudo in cõi, ita in patria Deus clarè uisus necessitabit beatos & quo ad specificationẽ, & quo ad exercitium, qm̃ tunc beatus non poterit cessare a uisione & amore Dei pp rationẽ, quam assignat D. Tho. 1. 2. q. 5. ar. 4. Alii aliter explicant, quod D. Tho. uoluit assignare discrimen inter Deũ obscurè cognitum per fidem, & clare cognitum per uisionẽ beatificam, quod Deus obscure cognitus non necessitat uoluntatem & quo ad specificationem, sed potest uoluntas illum repudiare & odio habere iuxta illud Iob. 22. Dixerũt Deo, recede à nobis, propter quod potest in illo apparere aliqua ratio mali, & in suo opposito aliqua ratio boni. At uero Deus cognitus per uisionem beatificam necessitat uoluntatem quantum ad specificationem, sicut modo beatitudo in communi necessitat nos quantum ad specificationẽ,

A eo quod sicut in beatitudine in communi non potest modo apparere aliqua ratio mali; ita etiam cognito Deo per uisionem beatificam, non potest apparere aliqua ratio mali, cum uideatur sicut ipse est in se. Itaque ex hac ratione D. Thomæ benè intellecta non debet colligi necessitas uoluntatis quo ad exercitium in patria, sed tantum quo ad specificationem, licet ex aliis locis D. Thomæ colligatur, quod uoluntas beatorum necessitatur etiam quo ad exercitium. De quo uide Ferra. 3. cont. gent. cap. 62. & Capre. in 1. d. 1. q. 3. & in 4. d. 49. q. 3. Alia autem multa solent dici de hac ratione D. Tho. quæ quia non pertinent ad præsentem locũ, legantur in 1. 2. q. 4. ar. 4.

AD quartum respõdetur, quod petit celebrem quæstionem inter discipulos D. Thom. Vtrum uoluntas moueatur aut moueri possit necessario quo ad exercitium ab B aliquo obiecto.

Quam quæstionem libet hic aliquanto fusius explicare propter diuersitatem opinionum, quę in hac parte uersantur. Quapropter pro parte affirmatiua huius quæstionis arguitur primo. Deus clare uisus necessitat uoluntatem necessitate quo ad exercitium, ut patet ex dubio præcedenti; ergo uoluntas moueri potest necessario a suo obiecto quo ad exercitium.

¶Secundo. Stante hoc iudicio practico. Deus est summũ bonum, & a me diligendum, uoluntas non põt nõ diligere Deum, ergo obiectum propositum necessitat uoluntatem. Probatur antecedens. Nam ratio, quare summum bonum propositum uoluntati non illam necessitat, est, quia potest uoluntas diuertere intellectum a cognitione summi boni, ergo quandiu manet in intellectu cognitio practica sũmi C boni, necessario mouetur uoluntas ad eius amorem.

Tertiò. In motibus primo primis, & similiter in pueris, & amentibus necessitatur uoluntas, sed non aliunde potest necessitari, quam ab obiecto apprehenso per indeliberatum iudicium, ergo.

In oppositum est D. Tho. in locis citatis, in argumento quarto præcedentis dubii, ex quibus aperte colligitur sententiam certissimam esse, uoluntatem necessitari non posse necessitate quo ad exercitium, ab aliquo obiecto, quod quidem probat optimè D. Tho. in 1. 2. loco citato.

Tota tamen difficultas huius quęstionis uersatur in explicando, quomodo cum hoc cohærere possit id, quod diffiniuimus præcedenti dubio, uolũtatem beatorum Deum amare necessario quo ad exercitium, cum ut tangebamus in primo & secundo argumento, nulla alia appareat rõ, à quo D possit ibi hæc necessitas ꝓuenire, nisi ab obiecto beatifico.

In qua re sunt multæ sententiæ. Prima est, quam insinuat Capr. in 2. d. 7. q. 1. circa primam conclusionem, & copiosius prosequitur Ferr. in 3. cont. gen. c. 62. circa finem. Supponit autem hæc sententia, quod sicut beati in patria hñt diuersas cognitiones de Deo, alteram in verbo per uisionẽ beatificam, alteram uero extra uerbum per nouas reuelationes uel alias scientias, ut ostenditur supra q. 12. art. 8. & 9. & q. 58. artic. 6. & 7. Ita etiam habent diuersos actus uoluntatis circa Deum, qui sequuntur has diuersas cognitiones, uidelicet, actum uoluntatis, qui sequitur ipsam uisionem beatificam, & est necessarius quantum ad exercitiũ, & alterum actum uoluntatis, qui sequitur alias cognitiones extra uerbum, qui actus est liber, quantum ad exercitium, quoniam potest uoluntas ab illo cessare, sicut potest E intellectus non cogitare. Hoc supposito explicant isti difficultatem præsentem dicentes, quod uoluntas etiam in patria non necessitatur absolute quo ad exercitium ab obiecto, quoniam potest habere actum circa ipsum Deũ, qui sit liber quantum ad exercitium, scilicet ille actus, qui sequitur cognitionem ipsius Dei non beatificam, cum quo tñ stat, quod circa ipsum Deũ, uisione beatifica cognitum, habeat actum non liberum, sed necessarium, quantũ ad exercitium, hæc enim duo non repugnant inter se.

Hæc snia vr̃ mihi admodum difficilis, & parũ uera ad explicationem huius difficultatis. Primo. Qm̃ non bene explicat, & saluat uerba D. Tho. in locis citatis, in quib. absolute docet, ꝙ uoluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur, neque distinguit de actu volũtatis, qui sequatur hãc cognitionẽ uel illam, imo uero plane docet, quod a nullo obiecto, & in nullo actu uoluntas mouetur necessario quo ad

exercitium. Secundò. Quoniam fundamẽtum Ferr. non videtur consonum in doctrina D. Tho. Nam in 1.2.q.67.art. 6. in corpore & ad primum & secundum docet, quod eadem numero charitas manet in via & in patria, propterea quod accidentarium est actui charitatis, quod sit de obiecto viso vel non viso: ergo idem actus charitatis numero & specie sequitur cognitionem Dei claram & obscuram in verbo & extra verbum; sed impossibile est, quod duæ dilectiones Dei eiusdem speciei solo numero differentes sint simul in eodem subiecto, ergo.

¶Ad hoc tamen argũ posset aliquis respondere id, qđ respondet sapientissimus Magister Medina in 3. par. q.19. ar.3. dubio 2. in fine, illos actus dilectionis Dei esse eiusdẽ speciei in esse moris, differre autem specie in esse naturæ; quod sufficit, vt sint simul in eodẽ subiecto. Sicut proferre iustam iniam, & restituere debitum eiusdẽ speciei sunt in esse moris, differũt tñ in esse naturæ, & propterea possunt esse simul in eodem subiecto. Sed hæc solutio est mihi admodum difficilis, non.n. video, quo pacto dilectio supernaturalis eiusdem obiecti formalis & realis, & tam in esse moris, quam in esse naturæ, possit variari in esse naturæ ex hoc tantum, quod sit obiecti visi vel non visi; cum sit accidentale sm D. Tho. ad actum dilectionis, ꝙ sit de obiecto viso vel non viso. Aliàs.n. eadem ratione dicendum esset, quòd actus charitatis in via & in patria distinguuntur in esse naturæ; & ex consequenti non potest esse idem actus numero in via & in patria. In exemplo autem, quod adducit Magister Medina, obiecta distinguuntur in esse naturæ, quamuis non differant in esse moris, & propterea non par ratio.

¶Alij Theologi rñdent ad argũ, quod illi duo actus dilectionis Dei differunt genere ex diuerso modo tendendi in obiectum, & in ratione amissibilis & inamissibilis, propterea quod sequuntur diuersas illas apprehensiones intellectus.

¶Sed hæc solutio eodem argumento reijcitur, qm accidentale est dilectioni Dei, quod sequatur illas diuersas cognitiones: sicuti est illi accidentale, quod habeatur in subiecto amissibiliter, aut inamissibiliter. Qua ratione idem actus numero charitatis perseuerat in via, & in patria: ergo ille modus diuersus cũ sit accidentalis, non variat actũ dilectionis Dei. Nã modus ille tendendi in obiectum, qui facit actus distingui genere, debet esse intrinsecus & essẽtialis ipsis actibus, sicut qñ dicimus, ꝙ scientia & opinio de eodem obiecto differunt genere propter diuersum modum tendendi in obiectum. Et certè si D. Tho. attentè legatur in 3. par. q.19. art. 3. ad 1. & q.29. de veritate art. 6. ad sextum, aperte videtur docere, ꝙ in Christo vnica tm est actio dilectionis supernaturalis, quamuis sm diuersas rationes dicatur dilectio viatoris & comprehensoris. Vide q̃ de hac re diximus in 2.2.q.24.art.3. dub. vnico ad quartũ.

¶Est secunda sñia aliorum Theologorum asserentium, quod illa necessitas quoad exercitium in patria prouenit quidem ab obiecto, non tamẽ ab illo, vt obiectum est præcisè, sed vt est summum bonum clarè visum. Qm in illo obiecto, vt clare visum est, nulla potest apparere ratio mali, & apparet omnis ratio boni, vnde prouenit, quod voluntas non possit cessare ab actuali amore illius.

¶Hæc et explicatio non potest esse ad mentem D. Tho. Ratio est, qm illa summa bonitas clarè visa tota se tenet ex parte obiecti, & ex parte intellectus; sed obiectum & intellectus nullo modo possunt voluntatem mouere quantum ad exercitium, sed tantum quantum ad specificationem, vt D. Tho. definit in 1.2.q.9.art.1. ergo nec potest mouere necessario quantum ad exercitium. Magister Medina in 1.2.q.10.art.4.dub.1. ad secundum insinuat, quòd illa necessitas potest prouenire ex eo, quod illa visio beatifica non solum est iudicium certum & euidens de summo bono, sed etiam est imperium efficax, cui voluntas non potest non obedire. Sed non uideo quo pacto possit esse uera hæc doctrina; vnde iam a nobis est impugnata sup. q.80. art.2 dub.2. Et præterea probatur falsitas eius. Primo, Qm, ut constat ex ead. 1.2.q.17.art.1. intellectus in actu imperij habet suam efficaciam ab ipsa uoluntate, quæ est primum mouens quantum ad exercitium. Secundo. Quoniã cum in beatis uisio & amor sint operationes naturales &

A necessariæ, efficacia illorum non debet tribui imperio intellectus, quod imperium semper uersatur circa actus liberos, sed debet reduci ad motionem Dei, & ad naturam ipsius uoluntatis, quæ posita in tali dispositione & statu mouetur naturaliter, quantum ad exercitium, ut infra explicabitur.

¶Est tertia sententia, quam habet Capreol. in 1. distin. 1. q.3. circa quartam conclusionem, & Hispalensis q.3. not. 4. & alij ex discipulis D. Tho. quod quando D. Tho. dicit, quod uoluntas non potest necessitari ad exercitium ex aliquo obiecto, loquitur non de statu patriæ, sed tantum de statu uiæ: in quo statu cessatio ab actu potest repræsentari sub ratione boni & conuenientia, etiam si actus uoluntatis esset circa ipsum Deum. Et potest hæc sententia habere fundamentum in ipso D. Tho. Nam probat hanc con

B clusionem in 1.2. ubi supra ex eo, quod de quocunq; obiecto potest quis non cogitare, hoc autem fundamentum ueritatem habet in statu uiæ: at in statu beatitudinis non habet ueritatem, quin potius in illo statu non potest uoluntas cessare ab actu beatifico. Vnde quando D. Tho. dicit in q.22. de ueri. art. 6. quod quantum ad exercitium actus inest libertas uoluntati in quocunque statu naturæ, & respectu cuiuscunque obiecti, notanter dixit in statu naturæ, ad excludendum statum gloriæ. Et in q.24. de ueritate ar. 8. ad secundum, excludit etiam statum gloriæ ab ista libertate, qua potest uoluntas non uti habitu gratiæ & charitatis, si ipsa uoluerit. Hæc sententia coincidit cum altera quorundam Theologorum, quod D. Thom. loquitur de uoluntate ut uoluntas est, cui competit libere operari, non autem ut natura est, & maximè in ordine ad summum bonum clarè

C uisum in patria. Sed tamen neque illa sententia uidetur sufficienter explicare præsentem difficultatem. Non enim explicat, unde proueniat illa necessitas in patria, an proueniat ab obiecto, uel aliunde secundum mentem D. Tho. de quo est potissima difficultas.

¶Est quarta sententia Caietani, quæ uidetur maximè ingeniosa, & conformis D. Thomæ, quam sequuntur plures Thomistæ doctissimi. Dicit ergo Caietanus, qđ aliud est dicere, uoluntas necessario mouetur ad obiectum quãtum ad exercitium, & aliud est dicere, uoluntas sic disposita necessario mouetur ad exercitium circa tale obiectũ. Nam primum denotat efficaciam ipsius ab obiecti supra uoluntatem, quod tanta sit, ut possit illam inclinare necessario & mouere quo ad exercitium: & hoc negat D. Tho. & merito negat. Etenim iam in 1.2.q.9.ar.1. ostendit, quod

D intellectus proponens obiectum uoluntati nullo modo potest eam mouere ad exercitium, sed tantum ad specificationem, & in art. 3. & 4. subdit, quod ad exercitium uoluntas non mouetur nisi a seipsa, & a Deo. Ex quo consequitur a fortiori, quod a nullo obiecto necessario mouetur quantum ad exercitium. Secundum uero denotat naturã ipsius uoluntatis, quæ posita in tali statu uel dispositione, uel naturali, uel supernaturali per charitatem, tunc naturali necessitate inclinatur & mouetur actu circa tale obiectum: Quod D. Tho. uidetur insinuasse artic. 1. ad secundum, in 1.2. quæstio. 10. quando dicit. Non oportet, quod uoluntas semper actu uelit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata: Sed tunc (ait Caietanus) illa necessitas ad exercitium non prouenit ab ipso obiecto, sed ab ipsa natura uoluntatis, uel charitatis, quæ posita in tali

E dispositione, & statu, necessario fertur in illud obiectum quantum ad exercitium, neque habet libertatem ad cessandum ab illo actu: sicut potentia uisiua non impedita, necessario fertur in colorem præsentem, & corpus graue non impeditum, necessario fertur in centrum. Cæterum illa necessitas ad exercitium nunquam prouenit ab ipso colore, uel ab ipso centro, sed prouenit ab ipsa natura potentiæ uisiuæ, uel grauis: quæ posita in tali dispositione & non impedita, necessario fertur in obiectum & in centrum, neque habet libertatem ad cessandum a tali motu. Cum ergo sermo D. Tho. sit formalis, sensus illius est, quod a nullo obiecto secundum quod obiectum est, uoluntas mouetur necessario ad exercitiũ, si quidẽ a nullo obiecto ut obiectum est, mouetur ad exercitiũ. Ex quo sequit, quod qñ uoluntas in patria mouetur necessario quantum ad exercitium ad amorem Dei, illa necessitas non proue-

nit

nit ab obiecto beatifico, vt obiectum est, sed ab ipsa natura voluntatis & charitatis, que posita in tali statu & dispositione necessario mouetur in Deum clare visum, nec potest cessare ullo modo a tali actu.

¶ Cæterum hanc doctrinam Caietani aliqui Theologi ex recentioribus, quamuis confiteantur esse acutam & subtilis ucram, existimant tamen esse alienam a mente Diui Thomæ. Asserunt enim, quod D. Thomas non disputat. An uoluntas ex aliquo obiecto moueatur necessario, quantum ad exercitium, cum iam in 1.2. quæst. 9. probauerit, quod ab obiecto nunquam mouetur ad exercitium: sed tantum inquirit, An proposito aliquo obiecto, sequatur in uoluntate necessaria motio ad exercitium, & respondet conclusione negatiua, propterea quod uoluntas potest amouere liberè cogitationem cuiuscunque obiecti, & ex consequenti non velle illud Et ratio istorum est, quoniam D. Thomas non tantum assumit in sua probatione, quod uoluntas, quatum est ex parte obiecti, potest amouere cogitationem illius; sic enim solum probaret, quod non mouetur ab illo efficienter & efficaciter: sed assumit in probatione, quod proposito quocunque obiecto, voluntas re vera est libera, vt de facto possit amouere cogitationem illius, & ex consequenti non necessitatur ad exercitium in ordine ad tale obiectum. Propter quod argumentum magis eis placet sententia Capreoli, quam etiam tenet Conradus in 1.2. quæst. 10. art. 1. quod D. Tho. loquitur de uoluntate viatoris & de facto, in qua uoluntate proprie loquendo sunt actiones humanæ.

## Decisio Autoris.

Nihilominus tamen pro huius resolutione sit prima conclusio. Probabilis est sine dubio illa tertia sententia Capreoli, & aliorum, quod D. Thom. est intelligendus de uoluntate viatoris, & de facto, quod sit libera respectu cuiuscunque obiecti: quam intelligentiam aliquo modo iuuat modus loquendi D. Tho. in 1.2. q. 10. art. 3. & q. 6. de malo, articulo vnico ad sextum. Et præterea probatur. Nã D. Thomas ex eo probat suam sententiam, quia uoluntas potest diuertere intellectum à cogitatione cuiuscunque obiecti, & ita nullum obiectum potest necessitare voluntatem; sed hæc ratio tantum procedit de statu viæ: nam in patria non potest uoluntas auocare intellectum a visione clara summi boni, ergo.

¶ Secunda conclusio. Nihilominus tamen quarta sententia Caietani est multo profundior, & explicat mentem D. Tho. multo verius & melius. Et quod sit ad mentè D. Tho. probatur in gratiam Caietani. Primo. Quoniam D. Tho. in articulo illo secundo citato ex 1.2. quærit. An uoluntas moueatur necessario à suo obiecto, & respondet, quod quantum ad specificationē mouetur necessario ab aliquo obiecto, quantum vero ad exercitium a nullo obiecto mouetur necessario. Sed de motione quantum ad specificationem intelligit, quod fit ab obiecto vt obiectum est: ergo de motione ad exercitium, intelligit etiam, quod non fit ab obiecto, vt obiectum est; alias enim sermo D. Thomæ non esset formalis in vtraque propositione. Secundo D. Tho. in eadem 1.2. q. 9. art. 1. quando definiuit uoluntatem non moueri ad exercitium a suo obiecto, intellexit ab obiecto, ut obiectum est: ergo quando definit non necessario moueri ab obiecto ad exercitium, intelligit etiam quantum est ex parte obiecti ut obiectum est. Probatur consequentia. Quia illa doctrina fundatur in his, quæ dixerat loco modo citato, & in articulo citato eiusdem quæstionis, ubi definiuit uoluntatem non moueri ad exercitium a passione appetitus sensitiui, sed tantum ex parte obiecti, & nihilominus in art. 3. q. 10. in eadem 1.2. definit iterum non moueri necessario ab illa passione ad exercitium in his, qui habent liberum arbitrium.

¶ Ad argumentum uero illorum theologorum respondetur, intelligentiam Caietani esse optimam, quod probatio D. Tho. procedit in hoc sensu, quod quantum est ex parte obiecti ut obiectum est, potest uoluntas amouere ab intellectu cogitationem illius, & ex consequenti cessare a uolitione illius, nisi ex alia radice proueniat necessitas ad exercitium, ut iam explicatum est.

Ad argumenta facta in principio est respondendum, ¶ Ad primum patet iam ex dictis. Illa enim necessitas in patria non prouenit ex obiecto, sed ea qua uo luntas per charitatem constituitur in tali dispositione, ut necessario quo ad exercitium amet Deum, quæ dispositio prouenit in uoluntate beati ex inclinatione charitatis, seu quod idē est, uoluntatis eleuatæ, & sic dispositæ per charitatē.

¶ Pro cuius ampliori explicatione est aduertendum, quod cum charitas sit quædam expressio & participatio illius diuini amoris, quo Deus seipsum diligit, quemadmodum diuinus ille amor naturaliter & necessario inclinat uoluntatem in amorem Dei: ita charitas participata inclinat necessario uoluntatem hominis & angeli in diuinum amorem, & hæc inclinatio necessaria, per se conuenit charitati. Quod si in hoc statu viæ non se explicat charitas in hunc necessarium amorem, hoc non prouenit ex defectu inclinationis charitatis, sed ex imperfecta participatione, qua participat charitas in via, & ex imperfectione cognitionis. Quia taliter iudicamus in via Deum esse summum bonum, & quod amare Deum super omnia est maximum nostrum bonum, quod propter obscuritatem huius iudicij, quam sæpe intellectus admittit esse conuenIens cessare ab amore diuino propter uarias circunstantias, quæ in isto statu contingunt. Fatigamur enim in perseuerantia diuini amoris, & diuertimur ab alis negotiis, quæ pro isto statu iudicamus esse necessaria, uel conuenientia. In patria uero non potest reperiri iudicium, quo iudicetur esse conuenIens cessare ab amore diuino, & idcirco charitas in illo statu explicat se in omnem suam inclinationem & propensionem, & necessitat uoluntatem ad exercitium diuini amoris. Vnde voluntas beati, quatenus eleuata per charitatem concurrit ad amorem diuinum, vt natura est. Sicut docet D. Tho. 1.2. q. 10. art. 1. ad primum, uoluntatem nostram ferri ad ultimum finem, vt natura quædam est, & non ut potentia libera. Vide Magistrum Soto in 4. d. 49. q. 3. artic. 4. conclusione. 4. & 5. & Ferra. 3. contra gentes capit. 62.

¶ Sed est argumentum D. Tho. in q. 22. de ueritate ar. 6. dicit, quod libertas quo ad exercitium inest uoluntati in quocunque statu, & respectu cuiuscunque obiecti, ergo uoluntas beati libere quo ad exercitium diligit Deum clare uisum. Respondetur, D. Tho. docere id, quod a nobis modo dicebatur scilicet, quod obiectum in ratione obiecti in nullo statu mouet necessario uoluntatem, & ita Deus clare uisus, inquantum obiectum beatificum est, non necessitat uoluntatem ad sui amorem quantum ad exercitium, non tamen negat D. Tho. quod Deus clare uisus prout est autor naturæ charitatis, necessitet uoluntatem mediante inclinatione ipsius charitatis ad amorem Dei.

¶ Ad secundum quidam doctissimi putant, quod stante illo iudicio singulari practico necessitatur uoluntas ad amorem ultimi finis necessitate exercitij. Ita docet Ferr. loco citato ad quoddam secundum argumentum, & iuxta hanc sententiam dicendum est illam necessitatem uoluntatis non prouenire ex efficacia iudicij, sed ex naturali inclinatione uoluntatis circa ultimum finem. Cæterum Cap. in 1. d. 1. quæst. 3. conclu. 1. & 3. docet quod etiam stante illo iudicio, si non fuerit iudicium beatificum, uoluntas manet libera quo ad exercitium, & potest non exire in actum amoris. Et hæc sententia placet quibusdam doctissimis modernis, & merito. Quoniam illud iudicium, eo quod est obscurum & enigmaticum, non proponit uoluntati ultimum finem ut necessario omnibus modis amandum, sed permittit facultatem intellectui, ut reperiat aliquam circunstantiam, ob quam uoluntas possit cessare ab eius amore. Iuxta hanc sententiam ad argumentum negatur antecedens, & ad probationem dicitur, quod illa ratio est ualde manifesta ad ostendendam libertatem uoluntatis quo ad exercitium, non tamen negamus alias etiam esse rationes, quibus eadem libertas confirmetur.

Ad tertiū Sapientissimus Magister Victoria existimauit quod in actib. primo primis & in pueris & amentib. reperitur libertas, quāuis non reperiatur deliberatio. Quā sniam probat quibusdā argumentis, de quib. uide Magistrū Medina in 1.2. q. 10. art. 3. Sniam tamen oppositam. s. nullam inesse libertatem motibus primo primis & operationib. puero

rum & amentium docent communiter vniuersi Theologi A cum D.Tho.in 1.2.loco modo citato; vbi dicit,quod amẽtes in suis operationibus non aliter se habent, quàm bruta,in quibus nulla est libertas. Et probatur hæc sententia. Nam si inest libertas eiusmodi operationibus, sequitur, quod possint esse peccata; consequens est falsum, ergo, Patet consequentia. Nam omnis operatio libera est moralis,ergo est capax meriti & demeriti, atque adeo potest esse peccatum. Hoc ergo supposito ad argumentum respondetur voluntatem necessitari in eiusmodi operationibus quo ad exercitium non ab obiectis,sed a naturali inclinatione, per quam determinatur ad sequendum iudicium,quæ sunt penitus determinata,& in quibus nulla reperitur indifferentia,sed proponunt obiectum modo quodam naturali & necessario.

¶Circa illud quod D.Tho.docet, quod quando media B habent necessariam connexionem cum fine, quod voluntas,quæ vult finem necessario, vult media.

DVbitatur vltimo. An supposita voluntate finis necessario, & non liberè,voluntas velit medium necessarium ad finem?

¶Arguitur primo, quod voluntas non necessario velit medium tale. Quando infirmus vult sanitatem,& postea scit non esse aliud medium,quam potionem amarissimã: potest non accipere potionem; ergo si accipiat,libere,& non necessario accipit.

¶Arguitur secundo.Voluntas adhuc,supposita volitione finis, est libera in illa volitione finis, saltim quãtum ad exercitium; ergo poterit non velle medium cessante volitione finis,ergo si vult medium,liberè vult.

¶Arguitur tertio. Quando quis vult vitam æternam,& C iudicat medium necessarium seruare mandata: nihilominus non necessario,sed libere illa seruat,ergo.Probatur minor Quia si necessario seruat,ergo non meretur seruando. Et si dicas, quod meretur, quia libere vult finem, in cuius voluntate fundatur meritum volendi seruare mandata. Contra,saltim sequitur,si non est libera voluntas respectu mediorum secundum se, quod non magis meretur homo seruando mandata,quam meruerat volendo finem, consequens videtur falsum: nã statim sequeretur,scilicet,quod si esset medium necessarium pati martyrium in aliquo casu,quod non magis mereretur patiẽdo martyrium, quam volendo finem, & sic non esset maius præmium martyri, quàm non martyri,cæteris paribus. Est ergo libera voluntas medij etiam necessarij. Item sequeretur,quod seruare D. præcepta, quæ dantur de medijs, non esset nouum meritũ præter meritum actus voluntatis circa finem.

¶Arguitur quarto. Si quis non vxoratus vult sanitatem determinata voluntate, & etiam dicunt ei medici non esse remedium nisi accederet ad mulierem,sequitur,quod non peccaret accedendo.Probatur sequela. Quia ille non peccat volendo finem,scilicet,sanitatem,& supposita volitione finis necessario vult medium secundum contrariam sententiam,ergo non peccat.

¶Sed in oppositum esse videtur, quod S.Tho. docet,in vltima conclusione huius articuli, quod quando media habent necessariam connexionem cum fine, quod voluntas, quæ vult finem necessario vult media; & in 1.2.q.10.ar.2, ad tertium.ait,quod homo ex necessitate vult ea media, sine quibus finis vltimis haberi non potest: Præterea in eadem parte q.13. artic.6. ad primum & secundum videtur E hoc ipsum docere.

DE ista quæstione visum est quibusdam Thomistis, quod problematicè sustentari potest vtraque pars, Sic dixit Victoria & alij nostri temporis, sed tamen nobis distinguendum videtur de necessitate volitionis mediorum. supposita voluntate finis,

¶Et ita nota primo,quod voluntas finis,vel mediorum, quædam est absoluta & determinata, quædam vero conditionalis & imperfecta. Prima voluntas solet frequenter explicari per hoc,quod dicimus; Volo,quamuis aliquando vtimur verbo, volo, pro desidero. Est ergo voluntas absoluta & determinata, quando sine conditione expressa,vel subintellecta fertur in finẽ,vel obiectum, quod homo existimat possibile: vt volumus beatitudinem, volumus sanitatem; Voluntas vero conditionis vel indeterminata est,cui est annexa est conditio vel expressa vel virtualis,vt vellem volare,si esset possibile,& peccator nollet habere Deum inimicum, & mercator nollet proijcere merces in mare,oborta tempestate.Hæc distinctio videtur omnino illa esse,quam in 1.2.q.6.facit S.Tho. ex doctrina Aristotelis de voluntario simpliciter, & volũtario secundum quid,id est,conditionaliter.

¶Nota secundo, quod solent etiam distinguere Theologi voluntatem sub alijs verbis.Nam quædam est voluntas efficax; sed in explicando quid sit voluntas efficax,est magna differentia. Quidam aiunt,quod voluntas efficax,est voluntas intensa,& voluntas inefficax est voluntas remissa.Sed illi falluntur,nam sæpe intensius volumus impossibile,quam multa possibilia.v.g.vellem non mori.Ingemiscimus enim grauari,eo quod nolumus expoliari; & tamẽ est inefficax voluntas,& intensior,quam voluntas deambulandi efficax. Item actus charitatis remissus est efficax,& sufficiens seruare omnia mandata.

¶Alij aiunt,quod voluntas efficax est, qua posita sequitur effectus. Alij,quod voluntas sit efficax vel non,habet ex natura ipsius actus,sed hoc nil est.Soto aiebat, quod illa voluntas est efficax, quæ explicatur per verbum, Volo,indicatiuum; inefficax vero est, quæ explicatur per optatiuum, sed hoc potius est signum voluntatis efficacis,aut inefficacis,quam ratio,quare sit efficax. Et præterea. Voluntas inefficax etiam potest explicari per indicatiuum.Cæcus enim ait; Volo videre, opto videre.

¶Nobis tamen his omnibus relictis videtur,quod volũtas efficax est voluntas, quæ intendit vel eligit facere aliquid.Intentio autem,electioque non est nisi rei possibilis, vel quæ,vt possibilis æstimatur.Quare non est necessariũ, vt voluntas dicatur efficax,quod sequatur effectus,sed sufficit,quod sequeretur effectus,quantum est ex parte voluntatis determinatæ.Sic dicimus,quod sacramenta sunt efficacia remedia ad causandum gratiam, & tamen aliquando impeditur effectus.

¶Sed obseruandum est,quod voluntas efficax, vel inefficax non semper dicitur respectu obiecti immediati, v. g. Deus diligit suam bonitatem voluntate perfectissima, tamen non dicitur propriè se amare voluntate efficaci, nec inefficaci: Nos autem diligit voluntate efficaci, quia efficit in nobis aliquid: Item nos volumus beatitudinem in cõi voluntate absoluta,& tamen non dicitur efficax voluntas,nisi comparata ad media,quæ operabilia iudicantur.

SIt ergo prima conclusio.In hac vita omnis actus voluntatis circa medium est actus liber,saltem libertate contradictionis,seu quantum ad exercitium. Probatur. Quia in hac vita omnis actus circa finem etiam vltimum est liber isto modo,ergo multo magis circa media.Antecedens patet ex dictis dubio 1.precedenti huius articuli,& etiam constat experientia. Nam liberè cessamus ab exercitio volendi beatitudinem.Consequẽtia probatur. Quia non potest esse magis determinata voluntas, imo minus est circa media,quam circa finem. Confirmatur.Supposita volitione finis,liberè volumus finem quantum ad exercitium, ergo etiam supposita volitione finis liberè volumus media, Hanc ẽt conclusionẽ probant argumenta facta in princip.

¶Secunda conclusio.Supposita volitione absoluta finis cuiuslibet, necessario necessitate consequentiæ voluntas vult media,quæ necessaria iudicantur ad finẽ.v.g.Illa consequentia est necessaria.Petrus vult absoluta voluntate sanitatem,& putat mediũ necessarium esse potionem,ergo vult potionem Hæc est sola D.Tho.in 1.2.q.13.ar.6.in solutione ad 1.& 2. Et probatur.Nam ex opposito consequẽtis cum minori,sequitur oppositum maioris,ergo est bona consequentia.v.g.Petrus non vult potionẽ, & eam iudicat necessariam ad sanitatẽ, ergo non vult simpliciter & absolutè sanitatẽ.Patet consequentia.Quia non vult sanitatem vt possibilis est. Velle aũt absolutè aliquid,est velle illud, vt putatur esse possibile. Et patet hoc ex communi sensu hominum,qui sic aiunt.Qui non vult curari,non vult sanari,quia non uult uoluntate absoluta,quæ statim est efficax, si quid est efficiendum.Confirmatur ex illo 1.Ioã.2.Si quis dicit,Diligo Deum,& fratrem suum odit,mendax est.

¶Tertia conclusio. Hæc necessitas volendi media,necessitate consequentiæ non destruit libertatem actus cir-

ea ipsum medium, ac per consequens nec meriti rationem, uel laudis. Probatur. Necessitas consequentiæ, quæ sumitur ex suppositione diuinæ prouidentiæ, non tollit libertatem uoluntatis circa consequens, ergo nec necessitas consequentiæ, quæ sumitur ex uoluntate finis. Probatur consequentia. Quia diuina prouidentia est magis efficax respectu effectus, quam voluntas finis in nobis respectu mediorum Antecedens uero supponendum est tanquam de fide, alias homo nullum actum haberet liberi arbitrii, quia omnis actus humanus cadit sub diuina prouidentia. Et confirmatur. Supposita diuina uoluntate, quod ego loquar, ego uolo libere loqui, etiam si necessario loquar necessitate consequentiæ, ergo etiam supposita mea uoluntate finis, libere uolo media.

¶Et si dicas: impossibile est in sensu composito, quod intellectus aliter iudicet existente uoluntate finis, ergo in sensu composito non est libera voluntas. Respondetur, Côcedendo antecedens, & negando consequentiam, quia libertas non definitur, quod sit facultas rationis ad utrumlibet in sensu composito, sed ad vtrumlibet in sensu diuiso. Ita vt voluntas possit ex cognitione indifferentię uelle successiue contradictoria.

¶Quarta conclu. Si uoluntas necessitatur necessitate consequentiæ, & necessitate antecedentis, etiam necessitatur simpliciter ad consequens, nec est libera, uolendo media necessaria ad finem, ad quê necessitatur. Hæc patet in beatis, quorum uoluntas necessitatur ad dilectionem Dei, etiã quantum ad exercitium, unde eodem modo necessitantur ad omnia, quæ habent necessariam cônexionem cum fine. Sic etiam quia uoluntas nostra necessitatur quantû ad specificationem respectu ultimi finis in communi, consequenter necessitatur eodem modo ad ea, quę habent necessariã habitudinem ad finem, & hoc est quod docuit S. Thom. 1. 2. q. 10. ar. 2. ad tertium.

AD argumenta respondetur.

¶Ad primum. Concedo, quod voluntas libere uult media, quando libere vult finem, sed tamen necessitate côsequentię si vult finem, uult media necessaria.

¶Ad secundum respondetur, quod probat primam conclusionem.

¶Ad tertium respondetur eodem modo, quod probat primam & tertiam conclusionem. Cæterùm difficultas, quæ ibi tangitur, An in executione operis sit nouum meritum præter illud, quod est in uolumtate determinata, disputari solet in 1. 2. q. 20. Item, An meritum præmij essentialis quod consistit in lumine gloriæ ad videndum Deum, sit maius propter opera aliarum uirtutum, quam est illud, qđ respondet charitati? In commentariis nostris super. 2. 2. q. 24. ar. 6. disputauimus latissime. Existimo enim ex sententia S. Thomæ, quod quãuis per bona opera uirtutum, facta ex charitate, mereatur homo præmium uitæ æternæ & gloriam essentialem, tamen quantitas huius essentialis præmii non commensuratur multitudini operum, uel difficultati, sed quantitati charitatis, per quam referuntur ad Deû. Charitas autem non augetur extra sacramenti susceptionem, nisi per actus suos intensiores. At quantitati & difficultati operum aliarum uirtutum per se respondet præmium accidentale, ut S. Thom. infra q. 95. artic. 4. expressę docet.

¶Ad quartum respondetur, quod in illo casu cessare tenetur homo a uoluntate finis absoluta, alias necessario sequitur, quod vult fornicationem.

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum uoluntas sit altior potentia, quam intellectus.*

3. di. 27. q. 1. ar. 4 & ver. q. 22. ar. 11

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod uoluntas sit altior potentia, quam intellectus. Bonum enim & finis est obiectum uoluntatis. Sed finis est prima & altissima causa-



A rum. Ergo uoluntas est prima & altissima potentiarum.

¶ 2. Præterea. Res naturales inueniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. Et hoc etiam in potentiis animæ apparet. Proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus in actum uoluntatis; Ergo uoluntas est perfectior & nobilior potentia, quam intellectus.

¶ 3. Pręterea. Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus, quo perficitur voluntas, scilicet, charitas, est nobilior habitibus, quibus perficitur intellectus. Dicitur enim 1. ad Corin. 13. Si nouerim mysteria B omnia, etsi habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum; Ergo uoluntas est altior potentia, quam intellectus.

SED contra est, quod philosophus in 10. Ethicorum *ponit altissimam potentiam animæ esse intellectum.

Li. 10. & li. ca. 7. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quod eminentia alicuius ad alterum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter prout est secundum seipsum tale, secundum quid autem prout dicitur tale secundum respectum ad C alterum. Si ergo intellectus & uoluntas considerentur secundum se, sic intellectus eminentior inuenitur. Et hoc apparet ex comparatione obiectorum adinuicem. Obiectum enim intellectus est simplicius & magis absolutum, quam obiectum uoluntatis. Nam obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis. Bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum uoluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius, & abstractius, tanto secundum se est nobilius & altius. Et ideo obiectum intellectus est altius, quam obiectum uoluntatis. Cum ergo propria ratio poten- D tiæ sit secundum ordinem ad obiectum, sequitur quod secundum se & simpliciter intellectus sit altior & nobilior uoluntate. Secundum quid autem, & per comparationem ad alterum, uoluntas inuenitur interdû altior intellectu, ex eo scilicet quod obiectum uoluntatis in altiori re inuenitur, quam obiectum intellectus. Sicut si dicerem auditum esse secundum quid nobiliorem uisu, inquantum res aliqua, cuius est sonus, nobilior est aliqua re, cuius est color, quamuis color sit nobilior & simplicior sono. Vt enim supra dictum est, *actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectæ est E in intelligente, actus vero uoluntatis perficitur ex eo, quod uoluntas inclinatur ad ipsam rem, prout in se est. Et ideo philosophus dicit in 6. Metaph, quod bonum & malum, quę sunt obiecta uoluntatis, sunt in rebus, verum & falsum, quę sunt obiecta intellectus, sunt in mente. Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem uoluntas est altior intellectu. Quando uero res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior uoluntate. Vnde melior est amor Dei, quam cogni-

Q. 16. ar. 1. & q. 27. ar. 4.

Li. 6. Meta. tex. 8. tom. 3.

tio,

tio, è contrario autem melior est cognitio rerũ corporalium quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quam uoluntas.

AD primum ergo dicendum, quod ratio causę accipitur secundum comparationem unius ad alterum, & in tali comparatione ratio boni principalior inuenitur; sed uerum dicitur magis absolute, & ipsius boni rationem significat. Vnde & bonum quoddã uerum est. Sed rursus & ipsum verũ est quoddam bonum secundum quod intellectus res quædam est uerum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potentias.

AD secundum dicendum, quod illud quod est prius generatione & tempore, est imperfectius: quia in uno eodemque potentia tempore præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud, quod est prius, simpliciter & secundum naturæ ordinem est perfectius. Sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior uoluntate sicut motiuum mobili, & actiuum passiuo. Bonum enim intellectum mouet uoluntatem.

AD tertium dicendum, quod illa ratio procedit de voluntate secundum comparationem ad id quod supra animam est. Virtus enim charitatis est qua Deum amamus.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Simpliciter & absolute loquendo intellectus est altior potentia, quam uoluntas. Ratio. Obiectum intellectus vtpote simplicius & abstractius est nobilius obiecto uoluntatis, ergo.

¶ Secunda conclusio. Secundum quid & per ordinem ad aliquod obiectum particulare uoluntas est altior potẽtia, quam intellectus. Ratio. Obiectum uolũtatis interdum inuenitur in altiori re, quam sit obiectum intellectus, ergo voluntas secundum quid, est interdum nobilior intellectu. Antecedens probatur. Nam obiectum uoluntatis est in rebus, intellectus in anima, ergo est interdum in altiori re quam obiectum intellectus.

¶ Tertia conclusio. Amor Dei & rerum superiorum anima, perfectior est, quam ipsa cognitio; econtrario autem melior est cognitio rerum corporalium, quam amor.

## COMMENTARIVM.

DIuus Thom. in hoc art. supponit ex antedictis intellectum & uoluntatem esse potentias realiter distinctas inter se, quod colligitur ex eius doctri. sup. q. 77. arti. 3. ubi definiuit illas potentias distingui realiter, quæ habent diuersa obiecta formalia, & clarius q. 59. ar. 2. ubi ex professo definiuit, quod intellectus & uoluntas in angelo, & in qualibet alia creatura rationali sunt potẽtiæ realiter distinctæ. Hac ergo distinctione supposita inquirit, quę potentia istarum sit alia perfectior.

DVbitatur primo circa primam conclusionem. Vtrum ita sit, quod intellectus sit perfectior uoluntate simpliciter loquendo, & utrum ratio D. Thom. qua id probat sit bona?

Videtur quod non. Primo. Ratio D. Tho. nihil conuincit, ergo. Antecedens probatur. Vel D. Thom. loquitur de obiecto intellectus & uoluntatis secundum rem, uel secundum rationem. Non potest dici primum, quoniam secundũ doctrinam traditam, q. 3. & q. 16. secundum rem nulla est differentia inter bonum & uerum & ens. Neque potest dici secundum, quoniam illa differentia secundum rationem non potest causare maiorem excellentiam realem in intellectu, quam in uoluntate. Cõfirmatur. Bonum, quod est obiectum uoluntatis, claudit in se totum quod ens & uerum, & præterea addit aliquid amplius, ergo est præstantius, quam uerum, & per consequens uoluntas est præstantior intellectu. Antecedens probatur. Quia bonum supra uerũ addit existentiam rei appetibilis. Consequentia vero probatur. Quia ideo dicimus, quod homo est pręstantior, quã anima, & quod totum est præstantius quam pars, quoniã totum includit id, quod pars & aliquid amplius.

Arguitur secundo. Voluntas respicit, ut proprium obiectum finem ultimum omnium potentiarum, & rerum, ergo absolute est præstantior. Antecedens probatur. Quia finis ultimus idem est, quod summum bonum, quod est obiectum uoluntatis. Consequentia probatur. Quoniã sicut Aristot. docuit 1. ethi. c. 3. & D. Thom. supra q. 1. art. 5. inter B artes illa est præstantior, quæ habet pro obiecto finẽ omnium aliarum artium. Item etiam inde probat D. Tho. 2. 2. quest. 23. artic. 6. 7. & 8. quod charitas est absolute pręstantior cæteris uirtutibus, quoniam habet pro obiecto finem aliarum uirtutum.

Arguitur tertio. Voluntas mouet intellectum ad consequutionem finis, ergo est præstantior illo. Antecedens docet D. Thom. articulo sequenti, ubi probat, quod uoluntas mouet intellectum ad actualem operationem, & considerationem illorum, ad quę antea erat in actu primo. Consequentia probatur. Quoniam generalis regula Aristotelis est, quod mouens est præstantius moto, sicut sæpe iam diximus ex Arist. 3. de ani. tex. 19. & ex D. Aug. 12. super Gen. ad literam c. 16. quod agens est nobilius patiente.

Arguitur quarto. Illud, quod est præstantius respectu C nobilissimi obiecti, est pręstantius absolute & simpliciter, sed uoluntas est præstantior respectu Dei, qui est potissimum obiectum uoluntatis, ergo absolute est præstantior. Minor conceditur a D. Tho. in hoc arti. conclusione. 3. Consequentia probatur. Quoniam secundum regulam Ari. 12. Met. tex. 2. & 7. illud, quod est primum in aliquo genere, est mensura aliorum, quæ pertinent ad illud genus. Confirmatur. Quoniam uoluntas perficitur uirtute nobiliori, quam intellectus, nam uoluntas perficitur virtute charitatis, quæ est nobilissima omnium uirtutum, quæ sunt in intellectu, ut docet D. Thom. in 1. 2. q. 66. art. 6. & 2. 2. q. 23. art. 6. colligitur ex illis verbis 1. Corint. 13. Maior autem horum est charitas.

Arguitur quinto. Per operationem voluntatis fit homo bonus simpliciter, nõ autem per operationem intellectus, D ut etiam docet D. Thom. in eadem 1. 2. q. 58. articu. 2. & D. Aug. lib. 21. de ciuit. c. 28. vbi dicit; Non dicitur vir bonus, qui cogitat bonum, sed qui diligit illud. Et potest etiã colligi ex illo 1. Cor. 13. Si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam, charitatem autem non habuero &c. Confirmatur. Quoniam uoluntas est potentia multo magis libera, quam intellectus; id autẽ, quod perfectius est in homine vt homo est, perficitur ex libertate arbitrii in sua operatione, ergo.

Arguitur sexto. Illa operatio est perfectior, cuius contraria est peior secundum regulam Ari. 7. eth. c. x. quod pessimum opponitur optimo, sed odium Dei formale, quod cõtrariatur actui charitatis, est maximum omnium peccatorum, ergo ipse actus charitatis, qui pertinet ad voluntatem est perfectissimus omnium actuum, & ex consequenti volũ E tas erit perfectior intellectu.

Arguitur septimo. In homine potẽtiæ intellectiuæ proportionantur sensitiuis; & econtra sensitiuæ intellectiuis, sed appetitus sensitiuus est præstantior, quam extimatiua, ergo uoluntas est nobilior, quam intellectus. Probatur minor. Quoniam appetitus sensitiuus est potentia receptiua virtutum & vitiorum, extimatiua vero vel cogitatiua non est subiectum virtutis vel vitii, vt expresse docet D. Tho. 1. 2. q. 56. ar. 4. & 5. vbi ponit virtutes in appetitu sensitiuo, & negat illas in cogitatiua.

Pręter hæc argumenta sunt alia multa, quæ possent adduci pro ista parte, sed illa pertinent ad alias materias, in quibus est dissensio inter D. Thom. & Scotum circa intellectum & uoluntatem, & actus harum potentiarum. Videlicet, argumenta, quibus multi contendunt probare, quod beatitudo essentialiter consistat in actu voluntatis, & non

in

in actu intellectus. Quæ argumenta solui solent in 1.2.q.3. A ar.4. Præterea illa argumenta, quibus alii nituntur probare, quod imperium non sit actus elicitus ab intellectu, sed a voluntate, de quibus agi solet in eadem 1.2.q.47.ar.1. Denique illa argumenta, quibus conantur alii probare; quod virtutes morales sunt absolute præstantiores, quam intellectuales, de quibus in eadem 1.2.q.66.art.3. Notanda sunt et optima argumenta, quæ D.Tho. affert pro hac eadem parte, hic, & in 3.d.27.q.1.ar.4.& q.22.de veri.art.11.in argumentis, sed contra.

IN hac quæstione sunt duæ celebres sententiæ. Prima est, quam tenet Scotus in 4.dis.49.q.4.qui tenet sententiam negatiuam, & contrariam D.Tho. quod uoluntas absolute & simpliciter sit præstantior, quam intellectus. Ioã. Maior. in eadem d.q.5. postquam disputauit quæstionem pro vtraque parte & soluit argumenta utriusque sententiæ, tandem B concludit, quod sentẽtia Scoti est probabilior. Et ante hos autores docent expresse hanc sententiam Henricus quodlibeto 1.quæs.14.& in eandem uidetur declinasse Ægydius quodl.3.q.19.& alii Theologi.

¶Secunda sententia affirmatiua, est D.Tho. in hoc articulo, & locis citatis, quod absolute, & simpliciter loquendo intellectus est præstantior, quam uoluntas. Hanc sententiã sequuntur multi Theologi in 4.d.49. Duran.q.4. Palud.q.3 & eandem docet, ut ueriorem Abulens. Matt.5.q.33. ad octauum, & Buridanus.10.eth.q.4.& est perpetua doctrina omnium discipulorum D.Tho. At uero Martinus Nauarro uir in iure Pontificio doctissimus in Manuali præludio. 31. nu.7. dicit, quod ex illis duabus sententiis quælibet illarũ potest facile defensari.

¶Sit prima conclusio. Hæc secunda sententia D.Thom. C quæ asserit intellectum simpliciter & absolute esse perfectiorem uoluntate, est a nobis tenenda, & multo probabilior & uerior, quam prima. Hæc conclusio probatur primo. Illa potentia animæ est absolute & simpliciter perfectior, ad quam pertinet directio & imperium supra omnes alias potentias; sed imperium est actus & intellectus & non voluntatis, ergo. Minor definitur à D.Thom. 1.2.q.17.ar.1.& est sententia philosophorum. Cicero lib.1.officiorum docet, quod ratio præest, & appetitus paret. Et Arist.3.ethic. capitulo ultimo docet, quod ratio præcipit & appetitus obtemperat, & comparat rationem pedagogo, & appetitum puero, & 6.ethicor. capit.10. docet, quod ad prudentiam pertinet præcipere actus uirtutum. Certum est autem, quod prudentia pertinet ad intellectum. Confirmatur. Potissimus actus legis est dirigere & præcipere actus uir- D tutum, sed lex ad intellectum pertinet & non ad uoluntatem, ergo. Minor ostenditur à D.Thom. 1.2.quæstio.90. articu.1. & uidetur etiam maxime consona cum Scriptura. Dicitur enim Prouer.6. Lucerna mandatum est, & lex lux; constat uero, quod lux pertinet ad intellectum. Secundo. Bonitas uoluntatis in suis actionibus dependet necessario ex ordine, & subiectione ad rationem, ergo ipsa ratio est præstantior, &c. Consequentia patet, quoniam illud, quod est regula & mensura uoluntatis, est præstantior uoluntate. Antecedens probatur ex D. August. lib. de liber. arb. c.8 ubi docet, quod tunc homo est bene ordinatus, quando ratio in illo dominatur, & lib.1. contra Academicos cap.5. docet, quod illud est optimum in homine, quod rationi dominanti obediant cætera, quæ in ipsa sunt. Et Arist.1.ethic. cap.3. docet, quod ille, qui appetitiones suas rationi facit E obedientes, consequitur fructum.

¶Tertio. Illa potentia est præstantior, cuius actio in homine est beatitudo essentialis; sed huiusmodi est actio intellectus & non uoluntatis, ergo. Maior patet ex Aristo.1. ethi.cap.6.& 7. ubi docet, quod beatitudo est in parte præstantissima, ad quam pertinet regere & imperare. Minor probatur ex Arist. libr.10. ethic. cap.7.& 8. ubi docet, quod beatitudo consistit in contemplatione, & id docuerat 1. eth.cap.13. D.Thom. illa quæst.22. de uerit. art.11. ad 12. adhibet solutionem huic argumento, quod Aristot. loquitur de intellectu secundum quod importat partem intellectiuam, & includit etiam ipsam uoluntatem. Quod si uera est hæc solutio, nullam uim habet hoc argumentum. Cæterum non potest stare cum testimonio Aristotel. quia expresse intendit docere, quod beatitudo consistit in actu contemplationis & cognitionis, non vero in actione alicuius appetitus. Vnde in ipso lib.10.ca.5. probat, quod beatitudo non potest consistere in delectatione volũtatis. Quapropter statim adhibet aliam solutionem, quod Aris. loquitur de intellectu secundum se considerato & non vt dicit ordinem ad hoc, vel illud obiectum, & in hoc sensu est excellentior uoluntate. Quarto. Vita contemplatiua est nobilior quam actiua, vt docet D.Thomas.2.2.quæst.182. art.2. quod probat ex illo Lucæ.10. Optimam partem elegit Maria, & ex D.Greg.6.mor.cap.18.& hom.3. super Ezechiel, & ex Aristotel.10.ethic.capi.7.& 8. sed uita contemplatiua pertinet ad intellectum, actiua vero ad voluntatem, ergo.

Ad hoc etiam argumentum respondet D.Thomas in loco citato ad vndecimum, quod uoluntas non excluditur a B uita contemplatiua, & propterea eminentia huius vitæ nihil præiudicat uoluntati. Et Scotus. quæstio.4. fere eodem modo respondet ad loca Aristotelis, quod non distinguit in eiusmodi contemplatione intellectum a voluntate. Sed hæc solutio non est sufficiens vt diximus in tertio argumento. Quintò probatur conclusio. Illa potentia animæ est præstantior, quæ est magis intima ipsi substantiæ animæ, sed intellectus est intimior animę quam voluntas, ergo. Maior patet, quoniam illud quod magis accedit ad substantiam animæ, est præstantius. Minor probatur ex D.Thom. supra quæst.19.art.1.& quæst.79.art.1.ad 3. ubi dicit, quod uolũtas consequitur ad intellectum, & in hoc art. ad secundum insinuat optime id, quod generaliter docet. quæst.77.art.7. quod intellectus in generatione uoluntatis habet rationẽ principii actiui. Ex quo colligitur benè, quod intellectus C est præstantior. Confirmatur. Quia ipsa anima uocatur intellectiua a nobiliori potentia sua, vt docet D.Thom. suprà quæstione.79. artic.1. ad primum, & adducit locum ex Aristotel.2. de anima text.65. quod intellectus est substantia quædam.

Secunda conclusio. Ratio, qua D. Thom. probat suam conclusionem, est optima. Ratio autem est huiusmodi. Verum, quod est obiectum intellectus, est multo præstantius in ratione obiecti, quam bonum, quod est obiectum uoluntatis, ergo etiam intellectus est præstantior uoluntate. Probatur consequentia. Quia excellentia & perfectio potentiæ attenditur penes obiectum, unde sumit essentiam specificam. Antecedens probatur Quia verum est obiectũ abstractius & simplicius, quam bonum; quia verum importat rationem, & quidditatem rei abstrahendo ab existentia D & singularitate, & à qualibet alia determinatione, bonum uero dicit ipsam rationem rei simul cum existentia & conditionibus singularibus. Vnde D.Thom. supra quæst.5.art.1.ad 1. dixit, quod multo plus requiritur, ut aliquid sit simpliciter bonum, quam ut dicatur simpliciter ens. Hæc est ratio D.Thom. Autores autem oppositæ sententiæ, quos supra citauimus, & simul cum eis Richardus 2.d.24.art.1. q.5.& 4.d.49.ar.1.q.7. asseueranter tenent sententiam Scoti, non penetrantes vim huius rationis D.Thom. existimãtque potius esse dicendum oppositũ, quod bonum est multo præstantius obiectum, quam verum, & consequenter, quod uoluntas est præstantior intellectu. Quapropter ad explicationem D.Thom. & pro solutione argumentorum oportet quædam notare, maxime ex doctrina Caietani, qui in his commentariis egregiè & dilucidè explicuit mentem E D.Tho. & veritatem; tametsi quidam ex iunioribus dicant Caietanum hoc suo commentario potius obscurasse, quam illustrasse D.Tho. in quo certe maxime falluntur, vt patebit ex his, quæ dicemus.

Est ergo notandum primo, quod consideratio potentiæ in ordine ad obiectum formale & adęquatum est consideratio illius secundum se & simpliciter, eo quod potentia per ordinem ad tale obiectum, sumit suam naturam specificam, consideratio vero potentiæ in ordine ad obiectum materiale, & inadæquatum, est consideratio illius secundũ quid, & in ordine ad alterum, v.g. Si quis consideret bonũ non formaliter, & secundum se, sed vt reperitur in causa finali, quæ est prima & potissima causarum, aut secundum quod reperitur in Deo & in angelis, secundum quam considerationem hoc bonum comparatum ad uoluntatem præstantius est, quam verum, quod noster intellectus apprehendit

dit de huiusmodi rebus superioribus propter rationē, quā D.Tho. assignat in articulo, quæ doctrina est adnotāda propter solutionem ad primum D.Tho. (A)

¶ Secundo notandum, quod sicut diximus q.77. art.3. quod intellectus & uoluntas sunt potentiæ realiter distinctæ, quamuis uerum & bonum, quæ sunt obiecta ipsarum, non differant secundum rem, sed secundum rationem. Eodem modo dicimus in præsenti, quod intellectus est potentia realiter perfectior, quam uoluntas, & non solum formaliter, quamuis uerum, quod est obiectum intellectus, nō sit præstantius, & abstractius realiter, quam bonum, sed solū secundum rationem. Consistit illa maior abstractio (ut Caieta. explicat optime) penes hoc, quod uerum importat ipsam rationem, & quidditatem rei, abstrahendo ab existētia actuali, & aliis cōditionibus singularibus, bonum uero importat ipsam quidditatem rei simul cum actuali existentia aut in re, aut in specie. Vel, sicut aliis uerbis explicāt Ferr. (B) 2. cont. gent. c.38. importat quidditatem rei simul cum existentia, uel in actu exercito, uel saltem in actu signato, quoniam importat existentiam rei actu existētis, uel q̄ spectatur futura, uel quæ intelligitur & significatur futura. Certum est autem, quod ipsa quidditas rei considerata secundum se, & ut abstrahit ab existentia, multo simplicior est seipsa, secundum quod coniungitur cum existentia, atque adeo multo perfectior est secundum quod est obiectum intellectus, quam secundum quod est obiectum voluntatis.

¶ Quod si quis obiiciat, Quidditas simul cum existentia est multo melior, quam sine existentia, ergo fundamentum D.Thom. est falsum. Probatur antecedens. Quia quidditas cum existentia habet esse actuale & reale, quidditas uero abstracta ab existentia tantum habet esse in (C) potentia, uel esse cognitum. Respondetur, quod ut Caietan. docet optime in solutione ad argumenta Scoti contra conclusionem huius articuli, dupliciter potest intelligi, quod unum sit perfectius altero, aut in esse rei, aut in esse obiecti. Et quidem in esse rei præstantior est res existens quam illa, quæ abstrahit ab existentia, quoniam res existens habet esse reale & esse in actu, illa uero, quæ abstrahit ab existentia, habet esse in potentia aut tantum esse intelligibile. Cæterum in esse obiecti multo perfectior est quidditas, quæ abstrahit ab existentia, quam est obiectum simplicius, & quod modo abstractiori terminat potentiam. Quemadmodum Petrus in esse rei perfectior est, quam homo in communi propter rationem modo assignatam, cæterum in esse obiecti multo perfectior est homo in communi, quam Petrus, qui non potest esse obiectū (D) intellectus proprie, sed sensus: homo vero in communi est obiectum intellectus, & directe terminat actionem eius, quia secundum regulam Arist. 1. Phys. tex.49. & 2. de anima tex.60. sensus est singularium; intellectus uero vniuersalium. Ex hoc patet, quod ratio boni simul cum existētia est præstantior in esse rei; cæterum ratio & quidditas boni, quæ abstrahit ab existentia, perfectior est in ratione obiecti, & hoc modo pertinet ad intellectum.

Ad primum argumentum cum eius confirmatione patet solutio ex his, quæ notauimus. Ostendimus enim, quod ratio boni, secundum quod abstrahit ab existentia, & refertur ad intellectum, præstantior est in ratione obiecti seipsa, ut includit existentiam, quæ refertur ad uoluntatem, & hoc sufficit, ut obiectum intellectus sit præstantius, quam obiectum uoluntatis in ratione obiecti, licet in esse (E) rei obiectum vt voluntatis sit nobilius, quam obiectum intellectus, quod per accidens est ad inferendam maiorem perfectionem potentiæ.

Ad secundum respondetur primo, quod sicut ostenditur in 1.2. q.9. ar.1. voluntas mouet intellectum in genere causæ efficientis applicando illum ad exercitium, intellectus uero mouet uoluntatem in genere causæ formalis & finalis, illuminando & dirigendo illam, & etiam imperando, q̄ genus motionis multo præstantius est. Quam solutionē latius prosequitur Ferr. in 3. cont. gent. c.26. ad argumēta Scoti. Respondetur secundo cum Caiet. supra q.26. ar.2. ad argumenta Scoti, quod hoc argumentum probat uoluntatem esse præstantiorem intellectu secundum quid, uidelicet, in ratione mouentis tantum, cum quo tamen stat, q̄ ipse intellectus absolute & simpliciter sit præstantior uo- (A) luntate, quoniam superat illam ex parte obiecti formalis. Certum est autem, quod potissima excellentia potentiarū desumitur ex præstantia obiecti formalis, a quo desumitur etiam species, & essentia ipsarum potentiarum. Explicatur hæc solutio hoc exemplo. Color secundum quod mouet potentiam uisiuam, producendo in illa speciem sensibilem, præstantior est ipsa potentia uisiua secundum quid in ratione mouentis, cum quo tamen stat, quod absolute, & simpliciter ipsa potentia visiua sit præstantior secundum suam essentiam. Legatur D.Tho. in q.22. de verit. ar.11. ad argumenta secundo loco.

Ex quo patet ad tertium. Nam tantum probat uoluntatē esse præstantiorem secundum quid, inquantum mouet intellectum ad exercitium, quam præstantiam secundū quid uoluntatis supra intellectum, etiam concedit hic D. Tho. (B) conclusione 2. & 3.

Ad quartum respondetur, quod absolutè loquendo etiā respectu Dei melior est uisio, quam amor, quod lumē gloriæ quam charitas, & intellectus quam uoluntas. Cæterū in uia præstantior est amor, quam cognitio, & quātum ad modum attingendi ipsum Deum præstantior est uoluntas quam intellectus, de quo in dubio sequēti plura dicemus: Ex hoc autem solum potest colligi, quod uoluntas sit præstantior secundum quid, quam intellectus, ex quo patet ad confirmationem.

Ad quintum respondetur, quod in uia quidem per habitus uirtutum moralium dicitur homo bonus simpliciter potius quam per habitus uirtutum intellectualium, sicut D.Thom. docet in 1.2. q.66. arti.3. ad secundum. At uero in patria per lumen gloriæ & uisionem beatificam dicitur ho(C)mo bonus simpliciter, non excludendo charitatem & cæteras uirtutes, quæ consequuntur ex ipsa uisione. Respōdetur secundo, quod quemadmodum perfectior est in scientia, qui nouit conclusiones, quam qui nouit principia, quoniam qui scit conclusiones, supponit principiorum cognitionem, ita melius & nobilius est dispositus, qui secundum uoluntatem est perfectus, quin potius non dicitur simpliciter bonus nisi is, qui uoluntatem perfectam habet, etiam si nouerit omnem scientiam. Quod ex eo est. Quia qui bonā uoluntatem habet, similiter bonum & perfectum habet intellectum aliqua cognitione, non tamen e contra, & quia bonum consurgit ex integra causa, inde est, ut non sit simpliciter bonus secundum perfectionem intellectus. Ad cōfirmationem respondetur primo, quod non ideo potentia, uel operatio est perfectior, quia est magis libera, imo uero (D) naturale est perfectius libero. v.g. Deus eodem amore diligit se & creaturas; & in ordine ad Deum ille amor est necessarius & naturalis, in ordine uero ad creaturas est libera. Certum est autem, quod præstantior sit secundum quod naturalis est. Præterea, eadem charitas, quæ erat in uia, manet in patria, & in uia est libera, in patria autem est necessaria, certum est tamen quòd multò perfectior est in patria, quam in uia. Respondetur secundo, quod libertas uoluntatis causatur ex indifferentia iudicii intellectus, atque ideo in ipso intellectu est tanquam in radice & in causa, quamuis in uoluntate sit formaliter tanquam in subiecto, ut ostēdemus quæstione sequenti ar.3. & docet D.Thom. in 1.2. q.17. ar.1. ad secundum. Quapropter etiam ex parte intellectus est præstantior uoluntate, sicut causa est præstantior suo effectu.

(E) Ad sextum respondetur primo ex doctrina Caietani in 1.2. q.73. art.4. circa solutionem ad tertium, quod ista propositio Aristotelis solum uerificatur in illis, quæ habent contrarium, quapropter non habet locum in uisione beatifica & lumine gloriæ, quibus propter suam maximā perfectionem nihil est contrarium. Respondetur secundo cum Ferr. in illo cap.26. citato, quod si comparatio fiat, sicut debet fieri, uidelicet inter priuationem uisionis beatificæ & inter priuationem amoris diuini, maius malum est priuatio uisionis beatificæ, quam priuatio amoris diuini, quoniā priuatio uisionis beatificæ priuat multo maiori bono. Et quamuis Henricus quodlibeto 10. q.13. qui opinatur amorem esse præstantiorem uisione, consequenter doceat, priuationem amoris esse maius malum, tamen in hoc apparet illum decipi, quod apud Theologos priuatio uisionis beatificæ assignatur maximum malum pœnæ dāni.

Sed

¶Sed animaduertendum est illud, quod insinuat Caietanus in 2.2.q.142.ar.3. circa solutionem ad primũ, q quã do dicimus priuationẽ maioris boni eẽ maius malũ, debet intelligi formalissime, videlicer, ex ea parte tñ, qua priuat maiori bono; cum quo tñ stare põt, q priuatio minoris boni sit maius malũ ex aliquo sibi adiuncto. v. g. priuatio potentiæ visiuæ, vt sic, maius malũ est, quã sit priuatio sẽsus tactus ex ea parte, qua priuat sensu perfectiori, si vero cõsideretur priuatio tactus ex ea parte, qua habet adiũctã priuationẽ temperamẽti necessarij ad vitam animalis conseruandam, multo maius malum est priuatio tactus. Eodẽ modo dicimus, quod priuatio visionis beatificæ ex ea parte, qua priuat visione beata, maius malum est, quam priuatio amoris diuini; cæterum si cõsideretur priuatio amoris diuini secundum q habet adiunctum peccatum odij Dei maius malum est. Ex hoc tamẽ nõ sequitur, q ipse amor sit prestãtior, quã visio beatifica. Tertia solutio est, q illa maxima Aristotelis est topica & probabilis, nõ tamen sẽper est vera, habet enim plures instantias. Prima est quoniam secũdum doctrinam Scoti, quam sequitur etiam Durãdus in 3. dist. 30. quest. 2. præstantior est dilectio inimici, quam dilectio amici, & tamen non ideo maius malum est odium inimici, quam odium amici, sed potius econuerso. Secũda instantia est, quod secundũ ipsum Aristotelem in 2. Topi. ca. 4. Melior est bona habitudo corporis, quam sanitas: ex hoc tamen non sequitur, q peior sit mala habitudo corporis, quã infirmitas. Vide Iauellũ in 1. Meta. q. 5. dub. 2.

¶Ad septimum respondetur primo, negando minorẽm. Imo vero extimatiua vel cogitatiua est absolute prestãtior quam appetitus sensitiuus: quoniam cogitatiua mouet illum per modum finis illuminãdo, & dirigendo illũ. Quod uero in cogitatiua nõ sint virtutes, aliunde prouenit, quod D. Thom. explicat in illa q. 56. art. 5. Neque illa consequentia est alicuius momenti, sicut non sequitur, quod quia anima non est immediatum subiectum virtutis, potentiæ sint præstantiores illa, in quibus immediate subiectãtur uirtutes. Respondetur secundo & melius, quod est maxima differentia inter potentias sensitiuas & intellectiuas, quia potentiæ sensitiuæ brutorum ita se habent, quod apprehensiuæ ordinantur ex natura sua ad perficiendum appetitum boni sensibilis. Cæterum in potẽtiis intellectiuis econtra res se habet quod voluntas ordinatur ad perficiendam cognitionem Dei, per quã attingitur finis vltimus ipsius animæ, quo beatificatur. Vnde D. Tho. 1.2. q. 4. ar. 2. ad secundum, assignãs hoc discrimen inter appetitum sensitiuũ & intellectiuũ, colligit inde, quod in beatitudine, multo prestantior est visio quam delectatio.

DVbitatur secundo. Vtrum dicendum sit absolute, quod voluntas est perfectior intellectu secũdũ quid: ita quod in omni statu sit hoc modo perfectior, an vero solum in uia habeat hanc maiorem perfectionem secundum quid?

¶In hoc dubio inuenio duas sententias diuersas inter discipulos D. Tho. Etenim Caiet. in hoc articulo circa solutionem ad 3. & in 1.2. q. 3. ar. 4. & communiter discipuli D. Thom. post Capr. in 1. dist. 1. q. 1. ad argumenta contra sextam conclusionem, & in 4. dis. 49. q. 2. ad argũ contra secundam conclusionem opinantur, quod uoluntas solum in uia habet hanc excellentiam secundum quid supra intellectum, non autem in statu beatifico. Ratio illorum est. Qm̃, sicut D. Tho. dicit in articulo, intellectus cognoscit, trahendo res ad se, uoluntas uero quando appetit, fertur ad res, ut sunt in seipsis. Cũ ergo in statu uię cognoscamus Deum per species creatas, uoluntas uero amando ferratur in ipsum ut est in se, consequens est manifestum, quod uoluntas nobiliori modo attingit Deum in hac uia, quã intellectus, quoniam Deus nobiliori modo est in seipso, quam in nostro intellectu. At vero in patria aliter Philosophandum est, quoniam ibi non cognoscitur Deus per speciem creatam, sed per ipsam diuinam essentiam vnitam intellectui beatorum loco specierum, ut explicatũ est q. 12. ar. 2. Ex quo sequitur, quod idem est Deum cognosci secundũ quod est in se, & secundum quod est in intellectu beatorũ. Vnde etiã ipse intellectus fertur in Deum secundum quod est in se, secundum illud Ioan. 3. Videbimus eum sicuti

A est atque adeo in patria, neque secũdum quid uoluntas est præstantior intellectu.

Nihilominus tamen Ferr. in 3. cont. gen. c. 26 circa finẽ, opinatur hanc sententiam non esse ad mentem D. Tho. q probat duplici argumento. Primo. Quoniam D. Tho. in hoc ar. 3. & in q. 22. de ver. ar. 11. absolute docet, quod dilectio Dei est perfectior, quam cognitio ipsius, neque distinguit de cognitione, uel dilectione Dei in uia aut in patria, ergo distinctio Caiet. non est ad mentem Diui Thomæ. Secundo probatur D. Tho. infra quæst. 108. art. 6. ad tertium docet, quod recte Seraphin constituti sunt in altiori gradu supra Cherubin, propterea quod dilectio Dei præeminet eius cognitioni, sed D. Th. ibi loquitur non in uia, sed in patria, ergo etiam in patria dilectio est præstantior. Probatur minor. Quoniam ut D. Thom. insinuat in eadem quæstio. 108. articul. 4. & apertius docet in 2. distinctio. 5. quæst. 2. articul. 2. ad tertium, gradus & ordines angelorum distinguun

B tur secundum gradum in præmio essentiali. Existimat ergo Ferrar. propter hæc argumenta, quod secundum mentem D. Thom. dicendum est, quod dilectio Dei est præstantior secundum quid & quantum ad modum attingendi ipsum Deum, quam cognitio Dei ẽt per uisionem beatificam. Et ad argumentum prioris sententiæ respondetur, quod Deus secundum quod terminat actum uisionis beatificę, imperfectiori modo se habet, quam dum terminat actum dilectionis. Nam actum dilectionis terminat secundum quod est in seipso, actum vero visionis secundum quod est in intellectu beati aliquo modo. Certum est autem, quod Deus nobiliori modo est in se ipso, quam in intellectu beati.

¶Ad cuius rei maiorem explicationẽ animaduertit Fer.

C quod esse Dei, qui est in intellectu alicuius beati, potest cõsiderari dupliciter. Primo. Secundũ quod comparatur ad ipsam diuinã essentiam, quæ in illo intellectu hẽt uim speciei, & sm̃ hanc considerationem illud esse diuinũ non est perfectius in seipso, quam in intellectu beato. Cuius rõ est, quoniam sicut docet D. Th. in q. 8. de uer. ar. 2. ad 4. & ar. 4. ad secundum. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. artic. 5. ad quartum. Essentia diuina non vnitur intellectui creato secundũ proprium modum ipsius essentiæ, sed potius secundum mensuram & modum ipsius intellectus, similiter etiam ipse intellectus non unitur diuinæ essentię secundum totum modum ipsius essentiæ. Quoniam ergo diuina essentia perfectius esse habet in seipsa, quam intellectu beati secũdum quod comparatur ad ipsum intellectum, & aliunde cognitio sit secundum quod ipsum intelligibile est in intellectu

D actuans ipsum in esse intelligibili; dilectio uero terminatur ad ipsum Deum secundum quod est in se, & non secundum quod est in intellectu beati, consequitur, quod etiam in patria secundum D. Tho. dilectio est præstantior secundum quid quam uisio, inquantum nobiliori modo attingit ipsum obiectum secundum est in se, &c.

¶Hæc sententia Ferr. est satis probabilis & acuta, nec uidetur aliquod inconueniens in doctrina D. Thom. quod in patria uisio sit nobilior simpliciter, quam dilectio, & nihilominus dilectio sit secundum quid nobilior quam uisio, propter assignatam rationem.

¶Cæterum sententia Caiet. & Capreoli est etiam satis probabilis propter rationes illorum. Et ad argumẽta Ferr. potest responderi, quod D. Thom. in locis, quæ ipse refert, nunquam cõtulit dilectionem Dei cum uisione ipsius per

E essentiam, sed cum cognitione Dei absolute, uel cum cognitione in uia.

¶Vnde ad primum argumentum respondetur, quod D. Tho. in hoc art. in solutione ad tertium, aperte uidetur contulisse dilectionem cum cognitione Dei in uia, nam proposuit in argumento tertio, illud testimonium 1. ad Cori. 13. Si habuero omnem fidem, & nouerim mysteria omnia, & charitatem non habuero, &c. quod testimonium manifeste loquitur de cognitione in uia.

¶Ad sm̃ argumentum r̃ndetur primo quod ẽt in illa q. 108. D. Tho. solum contulit dilectionẽ cũ scientia, ut patet in argũ tertio. Secũdo r̃ndetur, quod illa solutio D. Tho. est optima doctrina ad explicandum illam congruentiam D. Dionysij, propter quam Seraphin constituti sunt in supremo ordine, ad quã congruẽtiã satis fuerit, quod dilectio sit

per-

perfectior secundum quid,quam cognitio.Et quod ista fuerit tantum congruentia ex eo patet, quod secundum D. Thom.& propriè loquẽdo,idcirco Seraphin constituti sũt in supremo gradu,quoniam non solum habent eminentẽ scientiam Dei,sicut Cherubin,sed et excellũt illos in amore & ardore,ita ut possint non solum illuminare,sed etiam inflammare.

Circa solutionem ad primum,Caie.vtitur longa Metaphysica obscura,potissime circa hoc,quod D.Tho.docet,quod verum est nobilior finis in ordine ad intellectũ, quàm bonum in ordine ad uoluntatem. Sed ut hanc rem explicemus,notandum est primo,quod bonum potest accipi dupliciter.Primo obiectiue,uidelicet, pro ipso obiecto potentiarum,ex quo desumunt bonitatem & perfectionẽ, sicut desumunt speciem,in qua consideratione obiectum voluntatis est bonum sub ratione communi, sicut obiectũ potentiæ visiuæ est color sub ratione communi, obiectum vero intellectus est quoddam particulare bonum,contentum sub bono in communi,sicut species sub genere,vt ipse D.Tho.docet in hac solutione ad primum,& in ar.4.ad primum.Secundo potest accipi pro bono formaliter,uidelicet,pro illa bonitate & perfectione,quam potentia desumit per ordinem ad suum obiectum,in qua consideratione bonitas uoluntatis non est aliqua vniuersalis perfectio,sed potius particularis quædam perfectio distincta à perfectionibus aliarum potentiarum, & eiusmodi bonitas, seu perfectio est inferior ad bonitatem,seu perfectionẽ ipsius intellectus, quemadmodum & ipsa uoluntas est inferior intellectu.Ex quo colligitur,quã rectè dixerit D.Tho.quod uerum,inquantum est perfectiuum,& finis intellectus,est præstantius,quam bonum,inquantum est perfectiuum, & finis voluntatis.

¶Secundo notandum est id,quod etiam adnotauit Caiet.in 1.2.q.3.ar.5.in fine Commentarij,quod uoluntas potest considerari à nobis dupliciter. Primo. Secũdum quod est potentia quædam particularis condistincta ab aliis potentiis hominis,& secundum hanc considerationem,appetitu quodam naturali non elicito,magis inclinatur in suũ proprium bonum & perfectionẽ,quam in bonum & perfectionem intellectus.Secundo.Quatenus est appetitus,& inclinatio totius hominis,ut supra diximus , & secundum hanc considerationem magis inclinatur in illud, quod est maius bonum,& maior perfectio ipsius hominis.Cum ergo bonitas & perfectio intellectus sit præstantior in ipso homine consequens est,quod ipsa uoluntas magis inclinetur appetitu elicito in illam perfectionem , quam in proprium bonum,atque adeo saluatur optime,quod etiam respectu uoluntatis uerum & perfectio intellectus,est nobilior finis,quam bonum & perfectio uoluntatis. Magis.n. appetit uoluntas uisionem beatificam,quam amare Deũ, quoniam per illam uisionem perfectius assequitur homo ultimum finem,quem maxime desiderat,& ut bene etiam dixit Magister Soto in.4.d.49.q.1.ar.3.uisio beatifica est finis,in quo non solum intellectus , sed etiam ipsa uoluntas conquiescit.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum uoluntas moueat intellectum.*

410
1.2.q.9. art.1.& q.14.art.1.&2. Et q.22. art.11.

Ad quartũ sic proceditur.Videtur, quod uoluntas non moueat intellectum. Mouens enim est nobilius & prius moto, quia mouens est agens,Agens autem est nobilius patiente,ut Augu.dicit 12.super Gen. ad liter.* & philosophus in.3.de Anima. Sed intellectus est prior & nobilior uoluntate , ut supra dictum est . * ergo uoluntas non mouet intellectum.

* Li.12. sup.Ge. c.16.t.3. * Li.3.de ani.text. 19.to.3. Ar.præ.

¶2.præterea.Mouens non mouetur a moto,nisi forte per accidens.Sed intellectus mouet uoluntatem , quia appetibile per apprehensum per intellectum est mouens non motum,appetitus autẽ mouens motum.Ergo intellectus non mouetur à uoluntate.

¶3.præterea.Nihil uelle possumus,nisi sit intellectum.Si igitur ad intelligendum mouet uoluntas uolendo intelligere, oportebit quod etiam illud uelle præcedat aliud intelligere,& illud intelligere aliud velle,& sic in infinitum,quod est impossibile.Non ergo uoluntas mouet intellectum.

Sed contra est,quod Dam.* dicit,quod in nobis est percipere quamcunque volumus artem, & nõ percipere.In nobis autem est aliquid per uoluntatem,percipimus autem artes per intellectum.Voluntas ergo mouet intellectum.

Respondeo dicendum,quod aliquid dicitur mouere dupliciter.Vno modo per modum finis,sicut dicitur quod finis mouet efficientem. Et hoc modo intellectus mouet uoluntatem,quia bonum intellectum est obiectum uoluntatis, & mouet ipsã, vt finis.Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agẽtis,sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum. Et hoc modo uoluntas mouet intellectũ,& omnes animæ vires,ut Anse.* dicit in lib.de similitudinibus.Cuius ratio est,quia in omnibus potentijs actiuis ordinatis,illa potentia,quæ respicit finem vniuersalem,mouet potentias,quę respiciunt fines particulares.Et hoc appaeret tam in naturalibus,quam in politicis. Cœlum enim,quod agit ad vniuersalem conseruationem generabilium & corruptibilium,mouet omnia inferiora corpora,quorum vnumquodque agit ad cõseruationem propriæ speciei,vel etiam indiuidui. Rex et,quia intendit bonum commune totius regni,mouet per suum imperium singulos præpositos ciuitatum,qui singulis ciuitatibus curam regiminis impendunt.Obiectum aũt voluntatis est bonum & finis in cõi. quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonũ proprium sibi conueniẽs sicut visus ad perceptionem coloris,intellectus ad cognitionem veri.Et ideo uoluntas per modũ agẽtis mouet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales uegetatiuæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur.

* In li.de simili.c.2.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ quod intellectus est apprehensiuus entis,& veri vniuersalis.Alio modo secundum quod est quædam res & particularis potentia, habens determinatũ actum.Et similiter uoluntas dupliciter considerari potest. Vno modo secundum communitatẽ sui obiecti,prout scilicet est appetitiua boni communis.Alio modo secundum quod est quædam determinata animæ potentia,habens determinatum actum.si ergo comparentur intellectus & voluntas secundum rationem communitatis obiectorum vtriusque,sic dictum est supra,quod intellectus est simpliciter altior & nobilior uoluntate . Si autem consideretur intellectus secundum communitatẽ sui obiecti, & uoluntas secundum quod est quædam determinata potentia,sic iterum intellectus est

est altior & prior uoluntate, quia sub ratione entis & ueri, quā apprehendit intellectus, cōtinetur uoluntas ipsa & actus eius & obiectum ipsius. Vnde intellectus intelligit uoluntatem & actum eius & obiectum ipsius, sicut & alia specialia intellecta, vt lapidem aut lignum, quæ continentur sub communi ratione entis & ueri. Si uero consideretur uoluntas secundum communem rationem sui obiecti, quod est bonum, intellectus autem secundū quod est quædam res & potentia specialis, sic sub communi ratione boni continetur, uelut quoddā speciale, & intellectus ipse, & ipsum intelligere, & obiectum eius, quod est uerū, quorum quodlibet est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc uoluntas est altior intellectu, & pōt ipsum mouere. Ex his ergo apparet ratio, quare hæ potentiæ suis actibus inuicem se includunt, quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum cōtinetur sub uero, inquātum est quoddam verum intellectum, & uerum continetur sub bono, inquātum est quoddam bonum desideratum.

AD secundum dicendum, quod intellectus alio modo mouet uoluntatem, quam uoluntas in- *in co.ar.* tellectum, ut iam dictum est.

AD tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu, sicut in primo. Omnem enim uoluntatis motum necesse est, quod præcedat apprehensio, sed non omnē apprehensionem præcedit motus uoluntatis, sed principium considerandi & intelligendi, est aliqd intellectiuum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, ut etiam Arist. dicit in 8. Eth. Et p hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Intellectus mouet uoluntatem per modum finis. Ratio. Bonum intellectum est obiectum uolūtatis, mouens ipsam, ut finis, ergo.

¶Secunda conclusio. Voluntas mouet intellectum & cæteras potentias animę (exceptis uegetatiuis) per modum agentis. Ratio. In omnibus potentiis actiuis ordinatis, respiciens uniuersalem finem mouet potentias, quæ respiciunt fines particulares, ut patet inductiue tam in naturalibus de coelo, quam in politicis de Rege, uoluntas & reliquę animæ uires sunt huiusmodi, ergo. Probatur minor. Nā obiectum uoluntatis est bonum & finis in communi, reliquarum autem potentiarum semper est aliquod bonum in particulari.

¶Tertia coclusio, quæ habetur in solutione ad tertium, Motio intellectus est simpliciter prior motione uoluntatis.

¶Quarta conclusio ibidem. Voluntas in omni actu suo mouetur ab intellectu: intellectus uero non in omni actu suo mouetur à uoluntate.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem nihil est in præsenti differendum, quoniam de hac rę iam satis actum est supra q. 80 art. 2.

¶Circa secundam conclusionem dubitatur, Vtrum uolūtas moueat intellectum per modum efficientis? Pro parte



A negatiua arguitur primo. Intellectio non producitur effectiuè à uoluntate, sed solum ab intellectu media specie intelligibili, ergo uoluntas non mouet efficiēter intellectum ad operationem.

¶Secundo arguitur. Voluntas non causat in intellectu formam aliquam, uel qualitatem, quæ sit principium intellectionis, ergo. Antecedens est manifestum, & consequētia probatur. Quoniam de ratione agentis est, quod ponat aliquid in passo. Quod si quis respondeat, satis esse, quod uolūtas impellet intellectum ad operationem, ut dicatur mouere illum per modum agentis.

¶Contra hoc tertio arguitur. Posita specie intelligibili in intellectu, iam ipse intellectus redditur sufficiens principium in actu primo ad producendam intellectionem, ergo superflue ponitur alia motio uoluntatis.

B ¶Quarto arguitur. Voluntas non habet alium motum, quam appetere bonum sibi conueniens, sed hunc motum non communicat intellectui, neque ipso mediante mouet ipsum intellectum, ergo.

¶Notandum est primo, quod dupliciter potest contingere, ut aliquod agens moueat aliud per modum efficientis. Primo. Causando in ipsa re mota aliquem effectum, scilicet, aut ipsum motum, aut formam aliquam uel dispositionem, ad quam consequitur motus, vel operatio, v.g. Quādo aliquis manu deferi lapidem, causat in illo motum illum. Præterea. Qn̄ aliquis impellit lapidē sursum, imprimit in illo impulsum, ad quem consequitur ille motus. Deniq; propterea generans dicitur mouere graue deorsum, quoniā produxit in illo formam, ad quam naturaliter consequitur ille motus. Alio modo dicitur aliquid mouere per modum efficientis, non causando aliquid in re, quæ mouetur, C sed solum applicando ipsas potentias ad suos motus & operationes, quis physice loquendo applicatio agentis ad operationem, nō sit proprie & per se agere, sed per accidēs vnde solet vocari conditio, uel causa sine qua non, ut constat ex 2. Phy. tamen in moralibus hæc applicatio potētiarum ad operationes est agere proprie & per se, sicut amplius explicatur in 1.2.q.9.& 16.

¶Secundo notandum est, quod potentiæ, quæ possunt moueri a uoluntate ad suas operationes, sunt in duplici differentia. Quædam sunt tantum passiuæ, ut potentia receptiua motus, & potentia executiua motus, quæ est tantum passiua, de qua diximus supra quæst. 78. art. 1. circa solutionem ad quartum: Alię uero sunt potentiæ actiuæ, quemadmodum in animali sunt omnes potentiæ apprehensiuæ & ap- D petitiuæ, de quibus in præcedentibus diximus, quæ sunt principia, quæ actiuè concurrunt ad suas operationes producendas.

PRima conclusio, Potentias passiuas mouet uoluntas per modum agentis, causando in eis ipsum motum. Hæc probatur primo ex doctrina Arist. in 3. de Ani. c. 10. tex. 48. & sequentibus, quam etiam explicuimus quæst. 78. art. 1. vbi docet, quod in animali appetitus est potentia motiua secundum locum, & intelligit Arist. quod est principium producens ipsum motum. Secundo probatur, Illæ potentiæ sunt tantum passiuæ, ergo recipiunt motum ab aliquo principio actiuo, sed apud Aristot. & Philosophos non assignatur aliud principium motiuum secundum locum nisi appetitus, ergo ille est, qui causat motum in his potentiis. Tertio probatur. Angelus per intellectum & uo- E luntatem mouet corpus cæleste, causando in illo motum, ergo anima per uoluntatem mouet ēt corpus proprium, causando in illo motum. Antecedens est notum & probat illud diffuse Sonzi. 12. Metap. q. 35. Consequentia uero probatur. Quoniam ut D. Tho. dixit in q. 51. ar. 1. Anima multo magis & perfectius unitur corpori, quam angelus cælo. Angelus enim unitur tantum ut motor, anima uero unitur tāquam motor & tanquam forma intrinseca.

Secunda conclusio. Illas potentias, quæ sunt principia actiua suarum operationum, mouet uoluntas per modum agentis, nō causando in ipsis motum, sed solum applicādo eas ad proprias operationes, & hoc uocat D. Tho. mouere illas, quantum ad exercitium. Hæc conclusio probatur omnibus illis argumentis, quæ fecimus a principio dubii, quapropter non oportet illis speciales solutiones adhibere.

Quod

¶Quod si aliquis rogetz unde habeat uoluntas, quod applicet cæteras potentias ad exercitium per modum agentis? Respondetur primo, quod si proprie loquamur ipse homo est, qui applicat se & suas potentias ad operandum per uoluntatem. Ad hoc autem sufficit, quod omnes potentiæ sint colligatæ & vnitæ in ipso principali agente, quamuis inter se ipsas distinguantur realiter. Secundo respondetur, quod D.Tho. in artic. & in 1.2.q.9 ar.1. assignat egregiam rationem à priori, propterea quod uoluntas respicit vniuersalem finē omnium potentiarum. Ex quo fit vt aliæ potentiæ sint voluntati subiectæ & subordinatæ quantum ad motionem in ordine ad cōsecutionem finis cuiuslibet potentiæ. Vbi aduertendum est id, quod bene notauit Caie. quod in ordine ad istam motionem, potentiæ animæ non sunt æqualiter subiectæ uoluntati, sed interiores suot magis subiectæ quam exteriores, & inter ipsas interiores illæ sunt magis subiectæ, quæ sunt præstantiores.

Circa tertiam & quartam conclusionem, & solutionem ad tertium D.Thom. tractandum esset dubium, An prima intellectio animæ sit ex motione diuina, & in Deum sit referenda, tanquam in primum motorem? De quo Caiet. in præsenti multa dicit doctissime & prudentissime, & multa etiam dicit Ferr. in 3. contra gent. c.89. circa sextam rationem.

¶Sed de hac difficultate manet nobis longissima quæstio in 1.2.q.9.ar.4. ubi ex professo D.Thom. disputat, quo pacto uoluntas mouetur a Deo. Nunc autem dicimus breuiter propositionem illam D.Thoæ esse certissimam, quod prima intellectio animæ est è motione diuina. Hoc probat D.Tho. in solutione ad tertium, testimonio Aristo. lib. 8. Ethico. qui locus corruptus est. Nā illa doctrina expresse habetur lib. 7. mor. ad Eudemium cap. 18. Non enim habet lib. 8. Præterea solet probari ex illo testimonio Ioan. 1. Erat lux uera, quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Cuius loci hic sensus est inter alios, ꝙ Deus, qui est prima lux, & primus intellectus mouet hominem ad intelligendum, quando uenit in usum rationis. Tunc.n. dicitur venire in hunc mundum tanquam homo, nam ante usum rationis erat in mundo, tanquam brutum. Et quamuis hoc testimonium soleat communiter explicari à patribus sanctis de illuminatione in ordine ad supernaturalia, nihilominus tamen legitime exponitur de illuminatione in ordine ad naturalia. Nam D.Tho. sup. q.79. ar.4. ad primum, & in Commentarijs super Io. c.1. lect. 5. exponit hunc locum de illuminatione diuina in ordine ad naturalia, per quam Deus, qui est primus intellectus, illuminat creaturas intellectuales & mouet ad intelligēdum etiam naturalia. Imo & D. Cyrillus li.2. super Ioan. c.9. exposuit hunc locum de illuminatione diuina, per quam Deus in ipsa creatione confert creaturis naturalib. intellectum, & lumen naturale. Secundo probatur. Ad Dei prouidētiam specialem pertinet deducere creaturas intellectuales in suum finem, ergo prima intellectio finis est ex diuina motione, & in Deum reducitur tanquam in primū motorē. Et cōfirmatur. Nā, ut sup. ostensum est q.62. ar.3. operatio angeli fuit naturalis & ex inclinatione data ab ipso Deo autore naturæ & autore gratiæ, & propterea non potuit esse peccatum, quoniam alias tribueretur ipsi Deo.

¶Nihilominus tamē sunt aliqui Theologi, & præcipuè Henri. quodlib. 9. q.3. qui docent primam operationem voluntatis non esse referendam in Deum tanquam in primū motorem, sed in ipsam uoluntatem. Et mouentur leuissimis argumentis. Quoniam Deus generali administratione concurrit non solum cum uoluntate, sed etiam cum cæteris creaturis ad suas operationes, sed aliæ operationes creaturarum non referuntur immediatē in ipsum Deum. ergo, &c. Secundo. Quoniam alias uoluntas non esset libera habens dominium suorum actuum, quod tamen est contra naturam ipsius uoluntatis.

¶Ad hæc tamē argumenta respondet Fer. vbi sup. & Capreolus in 2.d.25.q. vnica ad argumenta Henrici cōtra tertiam conclusionem, & ex professo respondendum est in 1.2. loco citato. Nunc autē breuissime respondetur ad primū negando consequentiā. Est enim discrimen manifestū, in operationib. aliarum potentiarum concurrit Deus tanquā

A causa prima, & uniuersalis simul cū causis secūdis propterea effectus immediate tribuunt ipsis causis secundis. At uero ad primam intellectionem aut uolitionem finis, concurrit Deus tanquam causa proxima & immediata mouens intellectum vel voluntatem ad exercitium illius actus, & applicans illas potentias ad huiusmodi operationes, quamuis non negamus illas potentias concurrere simul etiam effectiue ad illas operationes.

Ad secundum respondetur primo concedendo, & in illa operatione uolūtas non operatur ut uoluntas, sed ut natura, sicut sæpe dixit D.Tho. Secundo respondetur, quod in illo actu quamuis uoluntas non sit libera quantum ad specificationem, habet tamen libertatem quo ad exercitium, & in isto sensu habet dominium illius actus, quamuis non ita perfectum, sicut quando operatur ex deliberatione rationis, cuius rei est proprium exemplum in primo actu vo-

B luntatis, quem habuit angelus in primo instanti, de quo diximus q.63. ar.6. quod fuit naturalis quantum ad specificationem, nihilominus tamen quantum ad exercitium fuit liber, & ex consequenti meritorius.

Circa easdem conclusiones tertiam & quartam ad intelligendum, quo pacto omnem uoluntatis actum præcedat aliqua cognitio, & etiam quo pacto cognitionem præcedat aliqua volitio, legendus est Ferra. 2. cont. gent. c.101. vbi hoc explicat.

In solutione ad primum D.Tho. ubi dicitur, quod uoluntas potest considerari, secundum quod est apprehēsiua boni communis. Nam in doctrina D.Tho. & Arist. uoluntas non potest esse potentia apprehensiua. Præterea, ita corrigitur hęc lectio in codice manu scripto insignis Collegij S.Grego. Vallisoletani, & in illo libello, quem supra cita-

C uimus, ubi corriguntur errata literæ Diui Thomæ.

## ARTICVLVS QVINTVS.

¶ *Vtrum irascibilis & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur, ꝙ irascibilis & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori, qui est uoluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur a concupiscēdo, & irascibilis ab irascendo. Sed aliqua concupi- 411 Sup.q6. 59.ar.4. Ethi. 3. d.27.ar. 1.q.3.Et veri. q. 25.ar.3. Et.3.d.

D scentia est, quæ non potest pertinere ad appetitū sensitiuum, sed solum ad intellectiuum, qui est uoluntas, sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sap.6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum. Est etiam quædam ira, quæ nō potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed intellectiuum tantum, sicut cum irascimur contra uitia. Vnde & Hier. super Mat. monet ut odium uitiorum possideamus in irascibili. Ergo irascibilis & concupiscibilis distingui debent in appetitu in tellectiuo, sicut in sensitiuo. ani. lec. 14. cor. In Mat. c.13. sup. illud; Simile est reg. cæl. fer. to.9.

E ¶2. Præterea. Secundum quod communiter dicitur, charitas est in concupiscibili, spes autem in irascibili. Non autem possunt esse in appetitu sensitiuo, quia non sunt sensibilium obiectorum, sed intelligibilium. Ergo concupiscibilis, & irascibilis sunt ponendę in parte intellectiua.

¶3. Præterea. In libro de spiritu & anima dicitur, * quod has potentias, scilicet irascibilem & concupiscibilem, & rationalem, habet anima ante quam corpori misceatur. Sed nulla potentia sensitiuæ partis est animæ tantum, sed coniuncti, ut supra dictum est. * Ergo irascibilis & concupiscibilis sunt in uoluntate, q̃ est appetitus intellectiuus. c.15.de me.to.3 Q.77.ar. 5.& 8.

SED

l i.4. de viribus ani. c. 9. †Dama. li.2. ort. fid. c. 10. ad fi. *Arist. 3 de Ani. text. 42. to. 2.

SED contra est, quod Grego. Nicenus dicit,* quod rationalis pars animæ diuiditur in desideratiuum & irasciuuum. Et idem dicit Damascen. † in libro 2. & philosophus dicit 3. de Anima,* quod voluntas in ratione est. In irrationali autem parte animæ concupiscentia & ira, vel desiderium & animus. A

RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis non sunt partes intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Quia, sicut supra dictum est,* potentia, quæ ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diuersificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas. B Sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicantur visiuæ potentiæ secundum diuersas species colorum. Si autem esset aliqua potentia, quæ esset albi inquantum est album, & non inquantum est coloratum, diuersificaretur à potentia, quæ esset nigri, inquantum est nigrum. Appetitus autem sensitiuus non respicit communem rationem boni; quia nec sensus apprehendit uniuersale. Et ideo secundum diuersas rationes particularium bonorũ diuersificantur partes appetitus sensitiui. Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni, inquã C tum est delectabile secundum sensum & conueniens naturæ. Irascibilis autem respicit rationem boni, secundùm quod est repulsiuum & impugnatiuum eius, quod infert nocumentum. Sed uoluntas respicit bonum sub communi ratione boni. Et ideo non diuersificantur in ipsa, quæ est appetitus intellectiuus, aliquæ potentię appetitiuæ, ut sit in appetitu intellectiuo alia potentia irascibilis, & alia concupiscibilis, sicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehensiuæ, licet multiplicentur ex parte sensus.

q. 77. ar. 3. & q. 79. ar. 7.

AD primum ergo dicendum, quod amor, con D cupiscentia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundum quod sunt quædã passiones: cum quadam scilicet concitatione animi prouenientes: & communiter accipiuntur: & hoc modo sunt solum in appetitu sensitiuo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione, vel animi concitatione. Et sic sunt actus voluntatis. Et hoc etiam modo attribuuntur angelis & Deo. Sed prout sic accipiuntur, non pertinent ad diuersas potentias, sed ad unam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

AD secundum dicendum, quod ipsa voluntas E potest dici irascibilis prout vult improbare malũ, non ex impetu passionis, sed ex iudicio rationis. Et eodem modo potest dici concupiscibilis propter desiderium boni. Et sic in irascibili & concupiscibili sunt charitas & spes, id est, in voluntate, secundùm quod habet ordinem ad huiusmodi actus. Sic etiam potest intelligi quod dicitur in li.* de Spiritu & Anima, quod irascibilis & concupiscibilis sunt animę, antequam vniatur corpori: ut tamen intelligatur ordo naturæ & non tẽporis, licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere. Vnde patet solutio ad tertium.

Aug. ca. 13. a me. tom. 3.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua, quam etiam D.Tho. assignauit supra q. 59 art. 4. de uoluntate angelorum, & consentit illi Richar. in 2. d. 24. art. 2. q. 3. & est communis sententia philosophorum & Theologorum.

COMMENTARIVM.

Circa solutionem ad secundum animaduertendum est, quod Alb. Mag. in 3. d. 26. art. 3. ad tertium, docet duo in hac re, quæ indigent explicatione. Primo dicit, quod irascibilis secundum quod in homine coniungitur cum ratione & uoluntate, potest eleuari ut attingat etiam ipsum B Deum, atque adeo uirtus spei subiectatur in irascibili sic eleuata.

¶Secundo dicit Alber. quod aliqui moderni doctores distinguunt irascibilem & concupiscibilem nõ solum in sensu, sed in uoluntate, & in parte sensitiua collocant temperãtiam & fortitudinem: in parte uero superiori collocant spẽ in irascibili, & charitatem in concupiscibili. Sed hæc doctrina (inquit Albertus) non habet radicem autoritatis alicuius philosophi aut Sãcti. Ex his duabus assertionibus Alberti prior quidẽ falsissima est, cuius ratio est. Nam appetitus sensitiuus, etiam ut est coniunctus cum ratione, non potest sic eleuari, ut attingat immediate ipsum Deum, sed spes, quæ est uirtus Theologica, uersatur immediate circa ipsum Deum, ergo impossibile est hanc uirtutem subiectari in appetitu sensitiuo etiã eleuato. Maior probatur. Quo- C niam nullus appetitus sensitiuus potest attingere aliquod bonum, quod nõ sit sensibile, quoniam obiectum adęquatum appetitus sensitiui est bonum sensibile. Vnde D. Tho. in q. 80. præc. art. 2. ad secundum, hoc discrimen assignat inter uoluntatem & appetitum sensitiuum, quod uoluntas potest attingere immaterialia, propterea quod obiectum illius est bonum vniuersale. Appetitus uero sensitiuus non potest se extendere ultra sensibilia, propterea quod obiectum illius est bonum sensibile. Sed de hoc in proprio loco iam disputauimus in 2. 2. q. 17. art. 5. & 18. ar. 1.

¶Secunda uero assertio Alberti uerissima est in hoc sensu, quod in uoluntate non potest esse duplex potentia, quarum una sit irascibilis, & altera concupiscibilis, quod D. Tho. ostendit in ar. ex doctrina Arist. & Sanctorum, & ratione manifesta. Nihilominus tamen rectè dicit D. Tho. in solu- D tione ad secundum, quod largo modo & impropriè secundum nostram considerationem ipsamet uoluntas potest dici concupiscibilis, inquantum est subiectum charitatis, & potest dici irascibilis, inquantum est subiectum spei.

# QVAESTIO LXXXIII.

## De Libero arbitrio.

DEINDE quæritur de libero arbitrio.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homo sit liberi arbitrii.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homo non sit liberi arbitrij. Quicunque enim est liberi arbitrii, facit quod vult, sed homo non facit quod vult. Dicitur enim Roman. 7. Non enim quod uolo bonum hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Ergo homo non est liberi arbitrii.

412 2. q. 12. ar. 6. ueri. q. 24. art. 1. & ar. 2. co. Et mal. q. 6. arti. vnico.

¶ 2. Præterea. Quicunque est liber arbitrii, eius est velle & non velle, operari & non operari. Sed hoc nõ est hominis. Dicitur enim ad Ro. 9.

Non est volentis scilicet velle, neque currentis scilicet currere. Ergo homo non est liberi arbitrii.

¶ 3. Præterea. Liberum est quod sui causa est: vt dicitur in 1. Metaph. quod ergo mouetur ab alio, non est liberum. Sed Deus mouet voluntatem. Dicitur enim prouer. 21. Cor Regis in manu Dei est: & quocunque voluerit vertet illud. Et Phi lip. 2. Deus est qui operatur in nobis uelle & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrii.

Lib. 1. Met. ca. 2. circa me. t. 3.

¶ 4. Præterea. Quicunque est liberi arbitrii est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum, quia vt dicitur Hiere. 10. Non est in homine uia eius, nec viri est vt dirigat gressus. Ergo homo non est liberi arbitrii.

¶ 5. Præterea. Philosoph. dicit in 3. Ethi. Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate nostra aliquales esse, sed hoc nobis est a natura. Ergo naturale est nobis, quod aliquem finem sequamur. Non ergo ex libero arbitrio.

Lib. 3. Ethi. ca. 5. post me. t. 5.

SED contra est, quod dicitur eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Glo. id est, in libertate arbitrii.

Glo. interlin. ibi.

RESPONDEO dicendum, quod homo est liberi arbitrii. Alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ.

AD cuius euidentiam considerandum est, quòd quædam agunt absque iudicio. Sicut lapis mouetur deorsum, & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt iudicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Iudicat enim ouis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, & non libero, quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat. Et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio, quia per uim cognoscitiuam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero iudicio potens in diuersa ferri. Ratio enim circa contingentia habet uiam ad opposita, vt patet in dialecticis syllogismis, & rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. Et ideo circa ea iudicium rationis ad diuersa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est.

AD primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, appetitus sensitiuus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare concupiscendo contra illud quod ratio dictat. Hoc ergo est bonum quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, vt glo. Augu. ibidem dicit.

...81. ar. 3. ad 2.

Lib. 3. cont. Iulia. c. 26. to. 7.

AD secundum dicendum, quod uerbum illud Apostoli non sic est intelligendum quasi homo non velit & non currat libero arbitrio, sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens nisi moueatur & iuuetur à Deo.

AD tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum mouet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est, sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens, & naturales causas & uoluntarias. Et sicut naturalibus causis mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas uoluntarias, non aufert quin actiones earum sint uoluntariæ, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.

AD quartum dicendum, quod dicitur non esse in homine uia eius quantum ad executiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit nolit. Electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen diuino auxilio.

AD quintum dicendum, quod qualitas hominis est duplex. Vna naturalis, & alia superueniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, vel circa partem intellectiuam, vel circa corpus & uirtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectiuam partem, naturaliter homo appetit ultimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subiacet libero arbitrio, vt ex supradictis patet. Ex parte vero corporis & virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis qualitate, secundum quod est talis complexionis, uel talis dispositionis ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectiuam partem imprimere, eo quod non est alicuius corporis actus. Sic igitur qualis unusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis uidetur ei, quia ex huiusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid uel repudiandum. Sed istæ inclinationes subiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum est. Vnde per hæc libertati arbitrij non præiudicatur. Qualitates autem superuenientes sunt sicut habitus & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum quam alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subiacent iudicio rationis. Et huiusmodi etiam qualitates ei subiacent inquantum in nobis est tales qualitates acquirere uel causaliter uel dispositiue, uel à nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet.

Q. præce. ar. 2.

Q. 81. art. 3.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Necesse est asserere, quod homo sit liberi arbitrii. Hanc conclusionem probat D. Tho. tripliciter. Primo ex illa testimonio Ecclesi. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, Gloss. i. in libertate arbitrij. Secundo probat à posteriori, quoniam sublato ad homine libero arbitrio, frustra essent consilia, & exhortationes, præcepta, & prohibitiones, & præmia, ac pœna. Tertio probat a priori. Homo in suis operationibus non sequitur iudicium determinatum ad unum ex instinctu naturæ, sed iudicium rationis, quod est indifferens ad diuersa, ergo habet liberum arbitrium. Probatur con sequentia. Quo-

A tia. Quoniam ad iudicium liberum necessario consequitur arbitrium liberum.

## COMMENTARIVM.

HÆc quæstio habet celebrem disputationem apud Theologos in 2.distin.24.& 25. & apud plurimos sanctorum Patrum, qui de libero arbitrio scripserunt cõtra Philosophos, & hæreticos: potissimum vero D.Aug. disputat de libero arbitrio.tom.1. per tres libros contra Manichæos, & Pelagianos, Diuus Gregorius Nissenus li.7.Philosophiæ per totum & D.Damasce.lib.2.de fide orthodoxa cap.25.vsque ad 28. Inter autores vero ex recentioribus disputant copiose de libero arbitrio contra hæreticos potissimum contra Lutheranos Albertus Pigius Campensis per decẽ libros, & Ioannes Driedo in lib.de B captiuitate & redemptione generis humani tracta.6.per duo cap.& in lib.1.de gratia & libero arbitrio tractat.1. per quatuor capita, & Decanus Louaniensis artic.7.contra Lutheranos per totum. Et Magister Soto libr.1.de natura & gratia capite.15.& 16. & alij plures, quos citabimus in processu huius disputationis.

¶ Ante omnia tamen oportet supponere, quid sit ipsum liberum arbitrium. Albertus Magnus in summa de homine; tractatu de libero arbitrio quæst.1.& Gabriel in illa dist.25.quæst.vnica art.1. tradunt quasdam diffinitiones liberi arbitrij & explicant. Sed nos breuiter dicemus secundum doctrinam D.Tho.in 1.5.quæst.1.art.3.ad secundum, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, quam diffinitionem adhibet Magister sententiarum in 2.distin.24.cap.5. Dicitur autem faC cultas, quoniam inde habet homo, quod sit dominus suarum operationum, & quod possit flecti ad utrumlibet. Et in idem fere reddit illa diffinitio, quam adhibet Theophilus Alexandrinus in lib.2.Paschali, quod liberum arbitrium est facultas operandi, & non operandi, quod bonum est. Vbi est maxime aduertendum ex supra dictis q.19.art.10.q.62.art. 8. quod non est de ratione liberi arbitrii habere facultatem, & posse flecti in bonum & in malum, quæ facultas a Theologis vocatur libertas contrarietatis, sed solum de ratione illius posse velle, & non velle, posse operari uel non operari: quæ facultas vocatur a Theologis libertas contradictionis, nam posse velle malum, potius est defectus liberi arbitrii, quam natura ipsius. Vnde quando D. Augu. docet li.13.de ciui.c.21. quod liberum arbitrium significatum est per lignum sciD entiæ boni & mali, locutus est de libero arb. non absolute, sed tantum, secundum quod reperitur in homine, in quo potest declinare ad bonum & ad malum. Et quod illa fuerit mens D. August. constat ex sequentibus. Nam lib.22.de ciui.capi.30.docet, quod non ideo negandum est Deo liberum arbitrium, quia non potest peccare, & similiter docet de libero arbitrio beatorum Denique hęc doctrina est expressa D.Thom.in q.24. de verit.arti.3.ad secundum, vbi expresse dicit, quod non est de ratione liberi arbitrii posse eligere malum, sed potius consequitur ad liberum arbitrium secundum quod reperitur in natura creata, quæ potest deficere.

HOc posito dubitatur primo. Qua certitudine tenendum sit, quod homo habeat liberum arbitrium ad bonum & malum?

E ¶ Sunt.n.plures errores & varii negãtium liberum arbitrium. Primus error fuit illorum Philosophorum, quorum meminit D.Aug.libr.5. de ciuit.c.8.& 9.qui asserebãt vniuersa uenire ex necessitate infallibili diuinæ prouidentiæ, atque adeo nullum remanere in homine liberum arbitrium ad exercendas suas operationes. Quem errorem plurimi hæreticorum postea secuti sunt, in primis Priscilianus & omnes eius sectatores negarunt liberum arbitrium, tenentes hanc necessitatem diuinæ prouidentiæ. Aduersus quos D.Leo I. in epis.ad Episco. Astoricensem c.11. quæ inter epistolas Leonis est 93.quamuis in alijs Codicibus solet esse epist.91. in alijs vero 71. Similiter Conc.Bracharense primum.capitu.9. impugnat hunc errorem. Deinde vero eũdem errorem secutus est Petrus Abaylardo, contra quem disputat optime D. Bern.in serm.65.& 66. super Cant. Alii etiam hæretici, quorum meminit D.Aug.in libr.de hæresib.c. 33. secuti sunt eundem errorem, asserentes euenire ex fato ineuitabili. Denique Ioan. VVicleff in artic.27.& Lutherus in art.36. ex eodem falso fundamento consequenter negarunt liberum arbitrium.

¶ Sed contra hunc errorem quatenus procedit ex hoc falso fundamento non est in præsenti disserendum; iam .n.in superioribus ostensum est quæst.14.ar.13. & quæst.19.art.8.& quæst.22.art. 4.& q.23.artic.6. quam optime saluatur concordia liberi arbitrii cum diuina præscientia, & cum efficacia diuinæ voluntatis, & cum infallibilitate diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis.

¶ Secundus error fuit Manichæorum sicut meminit D. August.lib.2.retractionum.c.9. & pluribus aliis locis qui negant liberum arbitrium hominis ex alio falso fundamento Asserebant enim in homine esse duas animas, alteram a bono principio, quæ ex necessitate eligebat bonum, alteram vero a malo principio, quę ex necessitate eligebat malum. Contra hanc hæresim non est disserẽdum in præsenti iam.n.in superioribus q.76.art.2.ostensum est manifeste hoc fundamentum Manichæorum esse maximam hæresim.

¶ Tertio loco sunt alii errores circa liberum arbitriũ, qui proprie pertinent ad materiam de gratia aut de peccato: quos enumerans Magister Soto libr. 1. de natura & gratia c.15.reducit ad 7.errores, & Io. Driedo, in illo 1.li. de gratia & lib.arbit.tra.1.c.3. refert etiam alios plures, sed aduersus hos errores non est in præsenti disserendũ, sed in 1.2. in materia de gratia.

¶ Potissima ergo disputatio nostra uersatur contra Lutheranos, qui decepti quibusdam locis Sacræ scripturæ, & Sanctorum, quæ postea referemus, negant hominis liberum arbitrium ad bonum & ad malum. Asserit enim Lutherus in illo art.36.liberum arbitrium in homine esse rem de solo titulo, & postea subdit: Male dixi, quod liberũ arbitrium sit res de solo titulo, potius.n.debuissem dicere, quod liberum arbitrium est figmentum in rebus, & titulus sine re. Caluinus & Phillippus Melancthon admittũt quidem liberum arbitrium in ordine ad exteriora opera, cæterum ad interiora opera, quæ Deus respicit negant liberum arbitrium, asserentes, quod homo aut est seruus peccati aut seruus charitatis, secundum illud Pauli ad Roma.6. Fuistis serui peccati, liberati autem à peccato, facti estis serui iustitiæ.

ADuersus istos inimicos liberi arbitrii est prima conclusio Secũdum fidem catholicam est firmissime tenendum, quod in homine sit liberum arbitrium in bonum siue in malum, tã ad opera exteriora, quam ad interiora. Ista cõclusio (quoniam grauissima est) probatur primo testimoniis manifestis Sacræ scripturæ, simul cũ explicatione Sanctorum Patrum. Primus locus est Gen. 4. In foribus peccatum tuum aderit, sed sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius. Ex quo testimonio D.Gregor.lib. 4.moral.c.25.docet colligi, quod in homine sit libera facultas ad resistendũ suggestioni appetitus sensitiui, qñ incitat nos ad malũ. Et præterea 2.Reg. 24.dictũ est ad Dauid. Triũ tibi datur optio, elige q̃ vis. Et Deuterono. 30. habetur aliud simile testimonium, & subditur, Elige ergo vitã, ut possis viuere. Ex quo testimonio D.Cyprianus libr.3. ad Quirinũ c.52.colligit liberũ arbitrium hominis. Præterea probatur ex illo Ecclesi.15. Ante hominẽ vita & mors, bonũ & malũ, q̃ placuerit ei, dabitur illi. Ex quo testimonio D. Chrysost.hom.2. de prouidentia colligit libertatẽ arbitrii, quã etiã possumus aperte colligere ex alio testimonio Ecclesiastici 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere malum, & non fecit. Præterea Isai.1.habetur: Si uolueritis & audieritis me, bona terræ comedetis. Super quẽ locum D. Chrysost.to.1.habet integrã homiliã ad probandũ libertatẽ arbitrii, quam etiam colligit ex illo testimonio in 2. homil.de prouidentia, impugnans necessitatem fati. Similiter Epiphanius lib. 1.aduersus hæreses c. 16. ex illo testimonio probat liberum arbitrium. Præterea ex nouo testamento Matt.16.& Luc.9.quãdo dicitur. Si quis vult post me uenire, &c. secundum communem expositionem

Sanctorum explicatur libertas arbitrii. Docet.n. Concilium Trident. sessione 6.c.5. & quando in Sacra scriptura dicitur nobis, vt conuertamur ad Deum, libertatis nostræ admonemur. Præterea Mat.22. quando dicit: Ite ad exitus viarum, & quoscunque inueneritis uocate ad nuptias, secundum explicationem D. Chrysost. ho.41. imperfecti, manifeste ostenditur liberum hominis arbitrium. Et cap.23. Hierusalem quæ occidis Prophetas, &c. quoties volui congregare filios tuos, & noluisti. Ex quo testimonio D. Iræneus lib.4. contra Valentinum capite 71. & 72. colligit liberum arbitrium. Et Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Ex quo loco Diuus Chrysostomus homilia 9. super Ioan. dicit aperte colligi libertatem arbitrii. Et c.6. quando dixit Christus discipulis, Nunquid & vos vultis abire? Di. Cyprianus libro 1. epistolarum B epistola.3. ad Cornelium colligit ex hoc loco liberum arbitriū. Denique libertas arbitrii colligitur ex Diuo Paulo. 1. ad Corinthios, septimo capitu. vbi dicit, quod ille, qui vult matrimonio iungere virginem suum, potestatem habet suæ voluntatis. Et in epistola ad Philem. inquit. Vt non ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. Sunt & alia plura loca Sacræ scripturæ, ex quibus aperte colligitur libertas arbitrii. Quæ loca referunt Armacanus in libro 15. de quæstionibus Armenorum c.6. & sequentibus, & Alphonsus de Castro libr.9. aduersus hæreses, titulo, libertas, hæresi. 1. & Ioan. Arboreus libr. 10. Theosophiæ c.2.

¶ Secundo probatur conclusio diffinitionibus conciliorum. Nam in Concilio Arausicano capite 8. & cap.13. diffinitur liberum arbitrium post Adæ peccatum infirma C tum esse & sauciatum, nō tamen extinctum, sed per Dei gratiam reparari. Et in Concilo Tridentino sessione 6. capite.1. eadem fere verba habentur: Liberum arbitrium licet videamus attenuatum, & inclinatum post Adæ peccatum, non tamen amissum & extinctum est, postea canone.4. sic diffinitur, Si qui dixerit liberum hominis arbitriū non posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passiue se habere, anathema sit. Et canone.5. Si quis dixerit hominis arbitriū post Adæ peccatum amissum & extinctum esse, aut rem esse de solo titulo, & titulum sine re, anathema sit. Quapropter merito Diuus Cyrillus libr. 4. super Io.c. 7. super illa verba Ioan.6. Omnis, qui audiuit à patre, & didicit, uenit ad me, cum docuisset homines non per vim, sed persuationibus ducendos esse ad fidem, subdit. Nō enim D possumus secundum Ecclesiæ veritatem & dogmata, liberam hominis potestatem, quod liberum arbitrium appellamus, vllo modo negare. Et D. Augu. in li.3. Hypognost. cōcludit, quod liberum arbitrium in esse hominibus, certissima fide tenendum est. Et subdit, quod, qui illud negauerit, catholicus non est habendus.

¶ Nihilominus tamen ad maiorem huius comprobationem sit secunda conclusio. Assertio liberi arbitrij non solum non est nouum Sathanæ figmentum, vt Lutherani blasphemant, sed est perpetua Sanctorum Patrum doctrina a principio nascētis. Ecclesiæ. Hanc conclusionem conatur ostendere Albertus Pygius libro 2. & 3. de libero arbitrio. Et etiam Rofensis artic. 36. & alii autores quos supra citauimus. Inter quos legendus est etiam Magister Vega lib.2. de iustificatione ca.13. vsque ad 17. In primis E D. Petrus Apostolus (referente Diuo Clemente libr. 3. recognitionum) disputat de libero arbitrio cum Simone Mago. Et in primis diffinit liberum arbitrium in hoc pacto. Libertas arbitrii est sensus animæ habens uirtutē ad illos actus, ad quos voluerit inclinari. Deinde arguit contra Simonem dupliciter.

Primo. Quoniā si nihil est in nostra potestate, frustra quærimus aliquid a Deo, cū nō sit in potestate quærentibus inuenire. Præterea. Quo pacto Deus iudicat secundum ueritatē vnumquemque pro actibus suis, si non est in eorum potestate, vt agant? Deinde ipsemet Diuus Clemens in epist.2. ad Iacobum ex propria sententia dicit: Nunc autem quia liberum est homini quod voluerit facere, declinare iudicium suum, & quā probauerit sententiam eligere constat euidenter in hominibus esse arbitrii libertatem. Et in epistola.13. de officio sacerdotis. Ite A rum dicit constare euidenter hominibus inesse arbitrii libertatem. Vbi illud est magis animaduertendum, quod pacto D. Clemens ex eo quod, in hominibus est indifferentia iudicii, colligit esse arbitrii libertatem, quod pertinet ad rationem tertiam Diui Thomæ, quam diximus esse a priori. Deinde Tertullianus lib.2. contra Marcionem, & quibusdam aliis locis ex professo docet libertatem arbitrii in hominibus ad bonum & malum. Quod etiam pluries docet Clemens Alexandrinus in lib.2. Stromatum. Et Lactantius libr.2. diuinarum institutionum capite.9. fatetur etiam libertatem arbitrii, quamuis in illo loco tantum loquatur de angelo, qui ex libertate arbitrii deseruit Deum, & lapsus est in peccati superbiæ & inuidiæ. Orig. li.1. de principiis in prologo inter quasdam assertiones ecclesiasticas, quas dicit pro certo esse B habendas, statuit vnā assertionem, quod in hominibus est liberum arbitrium ad bonum & malum. Postea vero libro 2. capite.9. potissimum libro 3. cap.1. diffuse probat illam assertionem Diuus Basilius in homilia, cui titulus est, quod sine Dei virtute non resistitur tentationibus, & in altero sermone de libero arbitrio ex professo probat libertatem arbitrii. Quod etiam diffuse facit Di. Ambrosius in libro 1. de vocatione gentium capite.1.2. & 3. Diuus Augustinus, & Diuus Hieronymus, & Diuus Chrysostomus habent infinita pene loca, in quibus docet tanquam doctrinam catholicam hominibus inesse arbitrii libertatem. Quod etiam D. Gregor. docet lib.16. mora capit.12. & libr.24. capite.12. ex illo testimonio Pauli.1. ad Corinth.15. Gratia Dei mecum. Denique D. Bernard. & C D. Anselmus in lib. de libero arbitrio docent hanc veritatem tanquam catholicam. His sanctis patribus & illis, quos citauimus in prima conclusione, & in principio huius quæstionis superaddendus est consensus communis, ecclesiæ, & omnium fidelium a temporibus Christi vsque ad hæc nostra tempora.

Sed vt adhuc manifestius constet, quanta sit veritas huius doctrinæ sit tertia conclusio. Non solum est fides catholica, nuod in hominibus sit liberum arbitrium, sed etiam est euidens lumine naturali, & manifesta experientia. Istam conclusionem obiter statuimus contra quosdā Theologos inferioris notæ, quos refert Decanus Louaniensis in artic. 7. contra Lutheranos circa principium, qui asserebant esse quidem certum secundum fidem, quod in hominibus sit liberum arbitrium, non tamen posse D se euidenter constare ratione naturali, aut experientia manifesta. Sed nostra conclusio est expressa sententia Diui Thom. in quæstione 24. de veritate, articulo. 1. vbi dicit, quod non solum fides docet, sed etiam ratio euidens ostendit esse liberum arbitrium in hominibus Quam sententiam sequutus est postea Gregor. Arimin. distinctio. 25. quæstio. prima, cap. primo. Et Gabriel eadem distinctione quæstione unica, articul.3. dubio 2. & adducit in suam sententiam suum Ocham quodlib.1. quæst.16. Asserunt isti, adeo euidens esse, quod uoluntas nostra habet libertatem contingentię ad utrumlibet, ut non possit per aliud euidentius demonstrari. Quæ sententia posset a nobis probari illis duobus testimoniis in epist. secundo, & tertio Diu. Clementis, vbi expresse dicit euidens esse, quod in hominibus sit libertas arbitrii. Sed probatur E primo testimonii philosophorum, qui seclusa fide solo lumine naturali cognouerunt, & docuerunt libertatem arbitrii.

In primis Plato, sicut refert Clemens Alexandrinus libro quinto Stromatum, manifeste docuit libertatem arbitrii. Et Aristoteles libro 3. Ethicorum cap.2. & sequentibus maximè c.5. diffuse ostendit virtutem & vitium necessario debere esse in nostra potestate. Et libro 9. Meta. tex.3. & iterum libro.3. Politicorum ca. 13. distinguit in homine potentias rationales ab irrationabilibus, & docet potentias rationales habere indifferentiam, & libertatem ad utrumlibet: Vocat autem potentias rationales intellectum & uoluntatem. Præterea. Sicut refert Diuus Augustinus libr.5. de ciuitate capitul. 9. & Cicero in 2. libro de diuinatione, tantum nefas putauit negare liberū arbitrium hominis, quod potius uoluit negare in Deo præscietiam futurorum. Dicit enim: Si Deus futura præ-

noscit,

A nolcit, nihil est in nostra potestare, nullum est hominis arbitrium. Quod si semel concedimus, omnino uita humana subuertitur. Frustra.n. dantur leges, & adhibentur obiurgationes, & landes, & uituperationes, & eahortationes, neq; ulla iustitia bonis præmia, & malis supplicia constituta sunt. Hęc autem diait Cicero, quod nesciebat conciliare liberum arbitrium cum diuina præscientia. Denique Philo Alexandrinus iolibr. quod Deus sit immutabilis, ubi explicat illud Gen. 6. Delebo hominem, quem feci, &c. docet liberũ arbitrium datum esse homini a Deo ex singulari quodam dono. Secundo probatur conclusio rationibus. Prima ratio est, quam D. Thom. adhibet a posteriori, quoniam si non esset liberum arbitrium in homine, frustra essent leges, & præcepta, &c. Quæ ratio desumpta est ea Diuo Petro lib. 3. recognitio B num, & ea Augustino & Cicerone vt iam citauimus. Et est commune argumentum apud omnes Sanctos ad probãdam libertatem arbitrii. Inter quos legendus est Gregorius Nissenus in oratione de catechismo fidei capit. 31. vbi diffuse prosequitur hoc argumentum. Et confirmatur primo. Si non est in homine liberum arbitrium, sequitur quod in illo nõ posse admitti actus virtutis aut peccati, consequẽs est falsum, ergo. Probatur sequela: est doctrina Aristote. in 3. Ethicn. cap. 6. vbi probat, quod sine nostra libera facultate nullum est vitium, & nulla est virtus. Et D. Augu. lib. primo retracta. capit. 9. & libro 3. de libero arbitrio capite 18. docet, quod nullus peccat in eo, quod vitare non potest. Et subdit, Peccatum est, vitari ergo potuit. Et in lib. de vera religione capi. 14. cõstituit C regulam vniuersalem, quod peccatum adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium, nullum est peccatum. Et confirmatur secundo. Si homo non operatur ex libero arbitrio sed necessario, sequitur quod omnia opera nostra siue bona, siue mala sint tribuenda ipsi Deo: consequens est hæreticum, ergo &c. Sequela probatur. Quoniam sicut dicit Clemens Alex. libr. 2. stromatum, Si ea quæ Deus prohibuit, non sunt in nostra potestate: certe ille, qui prohibuit, est illorum causa. Minor vero probatur ea sup. dictis. q. 63. arti. 5. vbi ostensum est impossibile esse, quod primus actus angeli esset peccatum, propterea quod tribueretur ipsi Deo autori naturæ, eo quod angelus in primo instanti operabatur ea inclinatione naturali, & non ex pleno libero arbitrio. Secundo probatur minor. Quoniam alias incideremus in hæresim Lutheranorum, qui negantes hominis liberum arbitrium, conse- D quenter affirmabant Deum ita esse causam proditionis Iudæ, sicut cõuersionis Pauli, quam assertionem tãquam hæreticam damnauit Concilium Tridentinum sessione 6. can. 6.

Secunda ratio est a priori, & similis rationi D. Thom. Homo ex sua natura habet, quod sit animal ratiocinatiuum, & operetur ex consilio & iudicio rationis, sed manifestum est, quod secundum conditionem potentię cognoscitiuæ respondet homini potentia appetitiua, vt Diuus Thom. demonstrauit quæstione 80. articulo 2. ergo cum in homine intellectus sit potentia, quæ habet liberum iudicium, voluntas, quæ illi respondet, habet liberum arbitrium. Hanc rationem sicuti supra citauimus D. Clemens insinuauit in epistola 3. ad Iacobum, & ex illa E collegit esse euidens, quod in homine sit libertas arbitrii. Orig. etiam in libr. 3. de principiis c. 1. hac ratione vsus est ad probandum liberum hominis arbitrium.

¶ Tertia ratio potest esse, quæ desumitur ea Diuo Cyrillo lib. 3. contra Iulianum, & expressius libro 8. circa finem, & ex Gregorio Nisseno in oratione quadam de mortuis. Ad dignitatem & honorem hominis pertinet, vt sua sponte feratur in ea, quæ iudicat sibi conuenientia, & non feratur in illa motus & ductus instinctu naturæ, quemadmodum aguntur irrationabilia, sed hoc non potest fieri secluso libero arbitrio, ergo. Et confirmatur. Secundum explicationem Diui Damasceni libro 2. de fide orthodoxa capite 12. propterea homo dicitur factus ad imaginem Dei, quoniam creatus est cum libero arbitrio, sed naturale est homini, quod sit ad imaginem Dei, ut D. Tho. ostendit infra quæstione 93. ergo etiam est illi naturale, quod habeat libertatem arbitrii.

A Contra istas conclusiones sic probatas possunt adduci argumẽta ex uariis locis. Primo loco adduci possunt argumenta ea infallibilitate diuinæ prouidentiæ, & efficacia diuinæ uoluntatis, cum qua uidetur non posse stare libertas arbitrii, sed omnia hæc argumenta soluta sunt in superioribus, locis citatis contra errorem Stoicorum & hæresim Ioannis VVicleff, & aliorum, & legendus est Ioann. Driedo in libro de concordia prædestinationis cum libero arbitrio parte 2. capite 3. ubi dissoluit multa argumenta.

¶ Ad quæ tamen omnia possemus uno uerbo respondere, quod infallibilitas diuinæ præscientiæ aut efficacia diuinæ uoluntatis solum inducunt nobis necessitatem, quam Theologi uocant ea suppositione, siue in sensu cõposito, cũ qua necessitate saluatur optime libertas abso- B lute & in sensu diuiso. Cuius ratio est, quam assignat D. Tho. in art. 3. q. Deus concurrit cum causis secũdis ad modum ipsarum causarum, & cũ causis naturalib. concurrit naturaliter, & necessario, cũ causis vero liberis siue cõtingentibus concurrit libere, propterea manente libertate simpliciter inducitur necessitas ea suppositione, quæ solum dicitur necessitas secũdum quid. De qua re amplius in superioribus dictum est q. 19. ar. 8. & art. x. & Ferr. hoc explicat optime lib. 1. con. gent. ca. 85.

¶ Secundo loco possunt obiici argumenta ea illis locis Sanctorum, quibus ita commendatur diuina gratia cõtra Pelagianos, quod uidetur excludi liberum arbitriũ. Dicit enim D. Augu. libro 1. de gratia Christi c. 47. quod a sanctis Patribus aliquando ita commendatur liberum C arbitrium contra Manichæos, quod uidetur excludi Dei gratia, aliquando uero ita defenditur Dei gratia, quod uidetur auferri liberum arbitrium.

¶ Sed omnia hæc loca explicanda sunt in proprio loco, in 1. 2. q. 109. per totam. Interea tamen legendus est Ioannes Driedo. in 4. lib. de gratia & libero arbitr. tract. 1. c. 4. ubi explicat optime eiusmodi loca Sanctorum, in quibus plus nimium uel asseritur liberum arbitrium, uel defenditur Dei gratia. Et adducit ad illorum explicationem regulam communem ex D. August. in lib. 1. retract. c. 9. & 10. & epist. 46. ad Valentinum, ut neque Dei gratiã negemus, neque illam separemus a libero arbitrio. Dicit ergo August. Quandocunque aliqua bona opera uel exiguntur ab homine, uel tribuuntur illi, tacita Dei gratia nunquam intelligatur exclusa, sed potius intellecta D & adiuncta cum libero arbitrio. Quam regulam possumus confirmare ea illo testimonio Pauli 1. ad Corint. 15. Gratia Dei mecum, adiuncta explicatione D. Grego. homil. 9. super Ezechielem, & aliis duobus locis eiusdẽ Sancti Doctoris, quæ citauimus in secunda conclusione.

¶ Tertio loco possunt obiici argumenta, quæ obiicit Caluinus in illo impio libello de iustificatione c. 2. ex locis Sanctorum, maxime D. August. in quibus uidetur asserere, quod liberum arbitrium in peccatore manet extinctum. Dicit enim Augustinus in epistola. 144. ad Anastasium, Vinctam uitio, in quod cecidit, uoluntatem, coepisse carere libertate naturam. Et in Enchiridio. ad Laurentium capite. 17. dicit, quod homo male utẽs libero arbitrio, & se & illud perdidit. Et possumus nos addere Diuum Chrysostomum homil. 37. imperfecti super Mat- E thæum, ubi docet, quod homo ligatus peccato per propriam uoluntatem iam nõ agit quod uult, sed quod diabolus uult.

¶ Sed ad hæc loca sufficiẽs erat solutio, quam adhibet Diuus Thomas in articulo 2. ad tertium, quod intelligẽda sunt de amissione libertatis, quæ est a culpa & a miseria. Docet.n. Diuus Bernadus in libro de gratia & libero arbitrio, quod in homine est triplex libertas, uidelicet, a culpa & a miseria, & a necessitate, siue coactione, & per peccatum amisit duas priores libertates manente tertia, quæ non potest ab illo auferri. Ad quem modum explicatur illud, quod habetur. 2. ad Timot. 2. Vt resipiscant a diaboli laqueis, a quo captiui tenentur ad ipsius uoluntatem. Propterea quam causam Theologi, & inter eos Richardus in illa distinctione 25. articulo secundo quæstione 2. docet, quod liberum arbitrium in homine est amissibile quantum ad libertatem, quæ est a culpa, & a mise-

ria. At oero quantum ad libertatem, quæ est a necessitate, siue coactione, est omnino inamissibile, quoniam hæc libertas a coactione est naturalis, & essentialis libero arbitrio. Ex qua doctrina intelligemus id, quod habetur in Concilio Arausicano capite. 13. vbi primo dicitur, quod liberum arbitrium per peccatum sauciatum est & infirmatum. Et postea dicitur, quod est amissum. Quod debet intelligi de amissione quantum ad illam perfectionem & integritatem, quam habebat in statu innocentiæ. Cui doctrinæ consentit apertissimis verbis D. August. libr. 1. contra duas epistolas Pelagianorum capite 2. vbi dicit, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere, libertas quidem perijt, sed illa quidem quæ erat in paradiso, habebat plenam simul cum immortalitate iustitiæ. Et alio loco super epistola ad Romanos capitul. 18. dicit, quod libertas arbitrij fuit perfecte in primo homine ante peccatum, in nobis vero ante gratiam manet liberum arbitrium, non vt non peccemus, sed ut peccare nolimus.

¶ Quarto loco possunt obiici argumenta, quibus Lutherani ex Sacra scriptura conantur probare, quod per peccatum manet nostrum arbitrium nō liberum, sed potius seruituti & captiuitati subiectum. Dicitur enim de peccatoribus Ioann. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati Et ad Roman. 6. Fuistis serui peccati, &c.

¶ Ad hoc argumētum prima solutio est iuxta ea, quæ diximus in præcedenti solutione secundum explicationem Diui Bernardi in illo libro de gratia & libero arbitrio, & in sermone 81. super Cantica, quod illa loca intelligenda sunt de seruitute, quæ opponitur libertati a culpa & a miseria, in ordine ad quam seruitutem indigebat liberatore Christo, qui statim subdit in illo capitul. 8. Si vos filius liberauerit, vere liberi eritis. Non autem sunt intelligenda de seruitute, quæ opponitur libertati a coactione. hæc enim seruitus nō potest conuenire libero arbitrio. Et hanc intelligentiam insinuat Concilium Trid. sessione. 6. cap. 1. De qua seruitute multa adducit Magister Vega libro. 2. de iustificatione cap. 3. & 4. Secundo respondetur, quod secundum egregiam explicationem D. August. libro. 1. contra duas epistolas Pelagianorum capit. 2. vbi explicat illum locum ad Rom. 6. Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ: potius ex hoc testimonio comprobatur libertas arbitrij in peccatore. Dicit enim Augus. Ecce enim ostenduntur etiam peccato minime potuisse seruire sine alia libertate. Et statim subdit. Quomodo ergo liberi a iustitia, nisi arbitrio voluntatis? Sensus ergo est secundum Augustinum, quod illi, qui seruiūt peccato, habent libertatem arbitrij ad recedendum a iustitia, & ad non obediendum iustitiæ. Quapropter suo ipsorum argumento confutamus Lutheranos, quod in peccatore manet liberum arbitrium.

¶ Quinto loco possunt obijci argumenta, quibus Lutherani conantur probare ex Sacra scriptura, quod nostrum liberum arbitrium nihil agat, sed mere passiue se habeat. Dicitur enim Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum. Et c. 15. dicitur, Sine me nihil potestis facere, Et sunt alia plura testimonia Sacræ scripturæ in hunc modum.

¶ Ad hęc tamen argumenta antequam respondeamus mirari oportet impudentiam Lutheranorum. Nam D. August. tract. 26. super Ioan. expresse notauit hanc difficultatem, & dissoluit eam. Dicit enim. Quid dicemus ad hæc? si trahimur ad Christum, ergo inuiti credimus, ergo violentia adhibetur, & non voluntas excitatur. Et respōdet inuitus non trahitur animus sed amore. Porro si Poetę dicere licuit. Trahit sua quemque voluntas, quanto magis dicemur trahi ad Christum, qui delectatur veritate & beatitudine? &c. Hoc supposito respondetur ad hoc argumentum, quod legitima intelligentia Sacræ scripturæ in illis testimonijs est, quod sine Dei gratia non possumus per liberum arbitrium aliquid agere, quod sit conducens aut meritorium in ordine ad vitam æternam, & ista est communis explicatio omnium Sāctorum. Ex hoc autem nihil derogatur libertati arbitrij nostri: vnde D. Ambrosi. libro. 10. epistolarum, epistola. 84. ad Demetriadem expresse docet, quod per Dei gratiam non tollitur liberum

A arbitrium, sed potius perficitur & instauratur. Et D. August. in libro de spiritu, & litera c. 30. dicit, Liberum ergo arbitrium euacuamus per gratiam? Absit, sed potius liberum arbitrium statuimus. Sicut enim lex per fidem, ita per gratiam liberum arbitrium non euacuatur, sed potius statuitur. Ad eundem sensum D. Tho. in art. 1. ad secundum, explicat illud testimonium Pauli ad Rom. 9. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. Quem locum secundum eandem explicationem prosequitur D. Aug. diffuse & eleganter in Enchir. c. 32. Secundum eandem explicationē exponit D. Tho. in q. 24. de verit. art. 1. ad primū, illud testimonium Hiere. 10. Scio Domine, q̄ non est hominis via eius, nec viri est, ut ābulet, & dirigat gressus suos. Exponit. n. D. Th. de operationib. quæ sunt conducentes ad vitam æternam, & meritoriæ il B lius, quas non possumus habere sine Dei gratia. Quam expositionem insinuat D. August. in 2. libro de peccatorum meritis cap. 17. Verum tamen est, quod in illa solutione ad primum, potius uidetur eligere alteram explicationem, quam in isto primo articulo ad quartum solam adhibet. Et est explicatio Gregorii Nisseni libro. 7. Philosophiæ capite. 2. quod illud testimonium non est intelligendum de interiori electione voluntatis, sed tantum de executione exteriori eorum, quæ voluntas eligit. In qua executione potest ipse homo impediri, etiam si nolit. Et hæc secunda explicatio mihi multo magis placet, propterea quod videtur maxime conformis cum illo testimonio Prouerbiorum 16. Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius: Cuius loci intelligentia legitima videtur esse, quod in libertate C hominis est eligere interius viam, sed quantum ad executionem exteriorem, in qua potest impediri ex multis causis, Domini est dirigere illum, ne impediatur.

Dubitatur secundo circa eandem primam conclusionem, & circa potissimam rationē D. Tho. An libertas voluntatis proueniat ex indifferentia iudicij intellectus.

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. In Deo est libertas arbitrii, vt D. Thomas docuit in q. 19. art. 10. & tamē in illo non est indeterminatio iudicii, ergo. Probatur minor ex doctrina eiusdem D. Thomæ supra q. 14. art. 15. vbi docet, quod scientia Dei semper est eadem & non uariatur. Confirmatur. In angelis est libertas arbitrij non solū circa supernaturalia, sed et circa naturalia, vt patet ex q. 59. ar. 3. sed in illis nō est īdeterminatio iudicii circa naturalia, ergo. Probaī minor ex dictis q. 58. ar. 3. q̄ circa na D turalia intellectus angeli est determinatus per scientiā.

¶ Secundo. Indeterminatio iudicii intellectus oritur ex rebus ipsis, quibus oportet adæquari iudicium intellectus, propterea quod intellectus iudicat ex eo, quod a parte rei cōtingit, sed libertas est intrinseca ipsi uoluntati, ergo non dependet ex illa causa. Et confirmatur. Nam alias sequeretur, quod quando intellectus iam est determinatus ad aliquod iudicium de conuenientia vnius medii, tunc voluntas non haberet liberam potestatem ad respuendum, uel prosequendum illud medium, propterea q̄ tunc non est indifferentia iudicii, sed iam est determinatio: cōsequēs tn̄ est falsum & cōtra experiētiā, ergo.

¶ Tertium argumentum est quod videtur desumi ex Scoto in 1. d. 36. q. vnica. Actus intellectus, qui præuenit omnem actum voluntatis, non est liber & indeterminatus, ergo falsum est asserere, quod uolūtas sit libera, quia E indeterminatus est intellectus. Confirmatur. Ab illa potentia, quæ est indeterminata, non pōt procedere aliqua actio, nisi prius determinetur ab aliquo, vt Commentator docet 2. Phy. commen. 48. ergo oportet assignare aliquid, a quo determinetur ad hoc iudicium, uel ad illud, sed non potest recte intelligi a quo determinetur, ergo.

¶ Quartum argumentum est Durand. in 2. dist. 24. q. 3. vbi probat, quod libertas, quæ est in voluntate, prius & principalius est in intellectu, etiam formaliter. Argumentum est. Intellectus est indifferens ad iudicandum modo esse conueniens hoc medium, postea vero alterum, ergo prius est liber intellectus ad iudicandum, quam uoluntas ad eligendum. Et confirmatur. Tota libertas, quæ est in uoluntate, continetur in ipso iudicio intellectus, ergo ipse intellectus est prius & principalius

liber

liber,quam voluntas.Consequentia potest probari ex illo.1.Poster.c.2.propter quod vnumquodque tale, &c.Alia plurima argumenta Durandi, & aliorum refert Capreolus in illa d.24.q.vnica contra quartam conclusioné.

IN hac difficultate inuenio tres opiniones celebres. Prima est,quam docet Henricus quodlib.1.q.16.ubi expresse tenet contra D.Thom.quod voluntas nullo modo habet principium suæ libertatis a ratione,sed a se ipsa,quamuis sit néceffarium ad hoc, ut uoluntas libere operetur,quod præcedat iudicium rationis de conueniētia disconuenientia obiecti,hoc autem potius debet dici occasio,quam causa,uel principum libertatis.Eādem sententiam uidetur sequi Scotus in 2.d.25.q.unica.& quidā alij autores. Existimant.n.quod intellectus non est radix & origo libertatis,quæ est in uoluntate,& causa propria illius, sed solum est causa sine qua non, propterea quod uoluntas non potest libere ferri, nisi in illud obiectum, quod intellectus illi proponit. Et inter alios autores uidetur consentire huic sententię Abulens.3.lib.reg.ca.12. quamuis affirmat,quod libertas voluntatis est radicaliter & principariue in intellectu, tamen idcirco existimat illam libertatem esse principariue in intellectu,quia volūtas non potest velle,aut nolle nisi illud, quod per intellectū fuerit sibi propositum sub ratione boni vel veri. Neque assignat pro causa Abulensis indifferentiam iudicii rationis.

¶ Secunda sententia est in alio extremo, quam docet Duran. in illa distin.1.& 3.videlicet,quod libertas prius est in intellectu,quam in voluntate, non solum radicaliter & causaliter,sed etiam formaliter,quamuis sint aliqui autores,qui existiment, ꝙ Durandus in re non recedit a sententia Diui Thomæ,sed profecto decipiuntur.

¶ Tertia ergo sententia est,quæ medio modo procedit inter has duas extremas,& consistit in duobus dictis. Primo dicit, quod libertas prius quidem est in intellectu, quam in voluntate nó quidem formaliter,sed tantum radicaliter & causaliter. Secundo dicit, quod libertas formaliter & complectiue solum est in voluntate. Hanc sententiam Diuus Thomas docet in articul.& in 1.2.quæst. 8.arti.2.ad secundum.& in quæstio.17.articu.1.ad secundum,& Caiet.in vtroque loco,& vniuersa schola discipulorum D.Thom.Sed preter discipulos D.Th. tenent eam alij autores grauissimi.D.Bonauentu.in illa quæst.15.ar.1.q.6. & Heruæus q.62.cir.fi.& Ægyd.quodlib.4. quæst. 21.vbi docet, quod libertas uoluntatis est causaliter & radicaliter primo in ipsa anima rationali tanquam in causa prima & remota, deinde in ipsa ratione tanquam in princ.proxi.Deniq; Marsi.in 2.q.22.ar.1.quamuis ibi doceat multa de intellectu & uoluntate,quæ sunt falsa:nihilominus tamen par.2.& parte 4.expresse docet, quod libertas formaliter potius est ponenda in anima, secundū quod est voluntas, quam secūdum quod est intellectus.

## Decisio Autoris.

PRima conclusio.Nullo modo negari potest, quod libertas arbitrii sit in intellectu radicaliter & causaliter tanquam in propria causa. Ista conclusio est contra autores primæ sententiæ, & præter quam quod est D. Thom.& illorum,quos citauimus in tertia sententia. Probatur primo. Quoniam sicut citauimus in primo dubio D. Clemens in epistol 2. ad Iacobum, & Origen.lib.3.de principiis ca. 1. hac ratione probant liberū arbitrium hominis,quoniam ratio est indifferens ad iudicandum,ergo indifferētia rationis est causa & radix libertatis.Secundo probatur.Aristoteles in 3. Ethicorum capite 2.& 3.docet expresse, quod desiderium & electio oritur ex consilio & iudicio rationis,& in libro 9.Metaphy. tex.3.definit, quod potentiæ rationales,propterea quod rationales sunt,habent se ad opposita, quod non conuenit potentiis irrationalibus,ergo ex eo quod ratio se habeat ad opposita, consequitur tanquam ex causa libertas voluntatis opposita.Et confirmatur. Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis,sicut definiuit Magister Sententiarum in distinct.24. capite 5.& Diuus Augustin. in lib. de ecclesiasticis dogmatibus capit.20.dicit, quod

A libertas arbitrii est rationalis voluntas, ergo libertas illa cum non sit formaliter in ratione,ut postea probabimus, necessario est in illo tanquam in radice & causa. Tertio probatur. Actio uoluntatis nascitur ex cognitione obiecti, quæ pertinet ad intellectum, propterea quod sicut sæpe citauimus ex D.Augu.libr.10.de Trinit.c.1.uolūtas nunquam fertur in ignorum, ergo uolitio libera oritur ex indifferentia iudicii ad utrumlibet, quæ est in ipso intellectu.Probatur consequentia. Quoniam,ut antea diximus ex doctrina D. Thomæ.q.80.art.secundo natura potentię appetitiuæ pensanda est penes naturam potentiæ apprehensiuæ, ad quam consequitur, & a qua dependet in sua operatione.Et confirmatur. Secundum ea,quæ diximus quæst.77.art.6.& 7.uoluntas oritur ex ipsa anima rationali & ex ipso intellectu in genere causæ efficiē-

B tis;ergo id,quod est de essentia uoluntatis, est in intellectu tanquam in causa efficienti,a qua procedit,sed libertas est de essentia uoluntatis,ergo est etiam in intellectu tanquam in radice & causa.

¶ Secunda conclusio. Libertas formaliter non est in intellectu,sed in sola uoluntate.Ista conclusio statuitur cōtra Duran. Et præter quam quod est D.Tho. & illorum qui tenent tertiam sententiam. Probatur primo. Omnis actus intellectus,qui præcedit uoluntatem,est naturalis, & ex motione diuina, secūdum ea quæ diximus in q.82. art.4.circa solutionem ad tertium, ergo in intellectu est formaliter libertas.Probatur consequentia.Qm alias etiā actus intellectus, qui præcederēt uoluntatē,essent liberi formaliter qm procederent a potentia formaliter libera.

Secundo. Posito quocunque iudicio rationis circa o-

C biectum conueniens uoluntati, potest uoluntas non eligere illud, & non mouere potentias ad usum illius, ergo in ipsa uoluntate est formaliter libertas. Et confirmatur. Actus aliarū potentiarum & ipsęmet potentiæ solum habent libertatem per participationem, propter quam cōmunicatur illis libertas ab ipsa uoluntate, ut in 1.2.pluries ostenditur, ergo tota libertas formaliter est in uoluntate. Probatur consequentia. Quoniam forma ibi est principaliter & formaliter,unde cæteris aliquid communicatur per participationem. Tertio probatur.Illa potentia sola est formaliter libera, cui primo & principaliter solet tribui peccatum,aut meritum, sed uoluntas est huiusmodi,ergo,&c.Maior patet ex supradictis. Quoniam ubi non est libertas,neque est peccatum, neque meritū. Minor uero probatur ex doctr. August. Dicit.n.in lib.de

D duabus animabus contra Manich.c.10. quod non nisi uoluntate paccatur,& lib. 1.retra.ca.9. dicit,quod uoluntas est,qua peccatur,& recte uiuitur. Quarto probatur. Illa sola potentia est formaliter libera, quæ positis omnibus requisitis ad agendū,potest pro suo arbitrio agere & non agere,sed sola uoluntas est huiusmodi, vt ab omnib.conceditur,ergo.Et cōfirmatur. Libertas arbitrii potissimum consistit in hoc, quod habeamus dominium actuum nostrorum,ut patet ex supra dictis, sed per solam uoluntatem habemus dominium actuum nostrorum formaliter loquendo,ergo illa sola est formaliter libera.

¶ Ex his conclusionibus colligendum est primo falsam esse doctrinam,quam quidam iuniores docent,ꝙ quamuis uoluntas in sua libera operatione dependeat ab in-

E tellectu,tanquam a proponente obiectum, at ipsa libertas uoluntatis non depēdet ab intellectu, quoniam est essentialis ipsi voluntati,neque est accidens illi ex intellectu. Hæc doctrina errat in duobus.Primo in ipsa assertione,qm consentit.cum sententia Henrici,& aliorū,qui existimant,quod libertas voluntatis nō est in intellectu, tanquam in propria causa & radice, sed solum sicut in causa sine qua non,cuius contrarium ostēsum est in pri. concl. Secundo deficit in ipsa probatione, quæ nullius est momenti,quamuis.n.libertas sit essentialis uolūtati,non tollit quin dependeat ab intellectu tanquam a prima causa & radice.Est n.receptissimum in uera Philosophia,quod ea,quæ formaliter sunt in effectu & essentialiter, sunt in causa uirtualiter & radicaliter,Quemadmodum D.Tho. sæpe docet,quod ea quę sunt formaliter in creaturis,sunt uirtualiter in Deo tanquam in causa; & ea quæ sunt formaliter in effectib.horum inferiorum,sunt uirtualiter in

Sole. Et in hoc nostro proposito est manifestum exemplum. Nam libertas, quæ est formaliter & essentialiter in uoluntate, & radicaliter & causaliter in ipsa anima, a qua procedit uoluntas, & eodem modo D. Tho. docet, quod est radicaliter in ipso intellectu, a quo etiam originatur uoluntas.

¶ Secundo colligitur, quod ut egregie notauit Hispalensis in illa dist. 25. quæst. unica artic. 3. notab. 2. sinistre intelligunt Diuum Thomam illi authores, qui existimāt mentem eius esse, quod libertas uoluntatis nascatur ex libertate intellectus. Hoc enim esset incidere in sententiā Durandi, qui ponit in intellectu libertatem formaliter, & inde deriuari ad voluntatem, Diuus autem Thomas locis citatis expresse docet, quod in intellectu nulla est libertas formaliter, vel tanquam in subiecto, sed solum radicaliter: propterea quod ex ipsa indifferentia intellectus prouenit tanquam ex causa, quod voluntas sit formaliter libera.

¶ Quod si aliquis rogat, An hæc libertas formalis sit aliquid superadditum ipsi voluntati? Respondet facile Sōcin. lib. 9. Metaph. q. 6. conclusi. 1. non esse aliquid distinctum aut superadditum voluntati. Et ratio est manifesta. Quoniam voluntas ex sua natura & essentialiter est libera, ergo ipsa libertas non distinguitur a voluntate. Probatur consequentia. Quoniam illud, quod est de essentia rei non potest esse aliquid superaditum ipsi essentiæ. Itaque sicut dicimus, quod indifferentia intellectus non est aliquid superaditum ipsi intellectui, ita dicendum est de libertate voluntatis.

¶ Solent autem Theologi adhuc inquirere, An hæc libertas voluntatis ad opposita, conueniat ipsi voluntati etiam pro illo instanti, quo se applicat ad eligendum alterum oppositum? Et quamuis sint diuersæ opiniones, tamen quæstio potius videtur de nomine, quam de re. Nihilominus tamen vera solutio est, quam insinuat Herue. quodl. 1. q. & Sonci. 9. Met. q. 17. & alij autores, quod si loquamur in sensu cōposito voluntas non potest habere libertatem ad vtrunque oppositorum pro eodem instanti. Supposito. n. quod voluntas eligit unum oppositorum, non potest simul eligere alterum. At vero si loquamur in sensu diuiso, multo probabilior sententia est, quod in eodem instanti habet voluntas libertatem ad opposita. Et ratio est, quoniam in illo instanti, in quo voluntas determinat se ad vnum oppositorum, potuit absolute loquendo vel cessare ab illo, uel determinare se ad alterum oppositorum sub alia ratione. v.g. De Deo asserimus, qđ in instanti æternitatis, quo voluit creare hunc mundum, potuit absolute loquendo nō creare ipsum, aut velle creare alterum mundum, quamuis in sensu composito, & ex suppositione, qua uoluit creare hunc mundum, non potuit cessare ab hac volitione. Et ab hac sententia non multum abhorret Gabriel. in illa dist. 25. dub. 4. quamuis uideatur etiam fauere oppositæ sententiæ.

AD primum argumentum respondetur, quod eo pacto, quo ponimus in Deo liberum arbitrium in ordine ad creaturas, ponimus etiam indifferentiam iudicii. Nam idcirco dicimus, quod Deus libere produxit hunc mundum, quoniam iudicauit hoc esse medium conueniens ad manifestandam suam bonitatem, sed simul etiam cognoscit, quod alius mundus poterat esse medium conueniens ad hanc manifestationem, & primum medium libere elegit ab æterno, quamuis sicut potuit iudicare alium mundum esse conuenientem: ita potuit libere illud eligere. Non enim ex necessitate determinauit se ad electionem prioris medii. Hanc solutionem insinuat D. Th. in quæstio. 24. de verit. art. 3. ad tertium, & explicat eam Ferra. 1. contra gen. cap. 88. Ex quo tamen non sequitur, quod diuina sciētia sit variabilis, sed q̄ res ipsæ, de quibus potest habere Deus iudiciū aut electionē, sint variabiles.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod angeli etiā circa naturalia habent iudicium indifferens, saltem quā tum ad exercitium, quoniam possunt modo iudicare hoc verum, & postea vel cessare ab illo, uel iudicare aliud uerum: maxime vero circa veritates practicas, quæ pertinent ad agibilia. Nam in ordine ad ista, minorem determinationem habet intellectus angelicus, quapropter nullo modo negari potest illis liberum arbitrium etiam circa naturalia.

¶ Ad secundum argumentum respōdetur, quod indifferentia iudicii circa media eligibilia, intrinseca est ipsi intellectui, ex qua uelut ex causa nascitur libertas arbitrii, quæ est intrinseca ipsi voluntati, res autem exteriores sunt materia, circa quam versatur iudicium intellectus, & electio uoluntatis. Itaque uirtus collatiua & iudicatiua, aliquid intrinsecum est, quamuis fundamentum discursus uel iudicii inueniatur in rebus ipsis.

Ad confirmationē patet solutio ex his, q̄ paulo ante diximus. Intellectus. n. in eodē instāti, quo se determinat ad iudicādū de cōueniētia huius medij, potuit loquēdo absolute determinare se ad alterū iudiciū de cōuenientia alterius medii. Similiter uoluntas in eodem instanti, quo elegit illud medium, potuit in sensu diuiso eligere aliud medium propositum ab intellectu sub alia ratione: & hoc sufficit, ut in intellectu sit libertas radicaliter, & in uolūtate formaliter, quamuis in sensu composito hæc fieri non possint.

¶ Ad tertium Caietanus in hoc articulo respondet optime, & Ferrar in 3. contra gentes capit. 73. circa secundam rationem, quod dupliciter aliqua actio potest dici libera. Primo. Quia producta est ex consilio rationis, & electione voluntatis, & eiusmodi actio est proprie & formaliter libera. Quoniam, sicut Diuus Thomas docet in articulo tertio, actio propria liberi arbitrii est electio. Alio modo potest dici actio libera, quoniam procedit a potentia, quæ ex sua natura non est magis determinata ad hoc iudicium quam ad alterum, & hoc modo actio non dicitur proprie & formaliter libera, sed solum radicaliter & causaliter. Propterea quod ex eiusmodi operatione habet appetitus, qui eam sequitur, quod non sit determinatus ad unum, sed possit eligere hoc medium potius, quam illud. Quo supposito ad argumentum respōdetur, quod si liberum accipiatur primo modo, ille actus, qui præuenit omnem actionem uoluntatis, non est liber, sed naturalis, uidelicet, procedens ex inclinatione, & motione Dei, qui est autor naturæ, non aūt ex deliberatione rationis & electione uoluntatis, sicut constat in exēplis supra adductis q. 63 art. 5. & 82. art. 4. circa solutionem ad tertium. Si uero liberum arbitrium accipiatur secundo modo, actus intellectus præueniens uoluntatem dicitur liber, propterea quod procedit ab intellectu, qui habet indifferentiam ad iudicandum, & potest iudicare mō illud obiectum esse conueniens, & postea aliud obiectum magis cōueniens. Et iuxta hūc sensum, actus intellectus præueniens uoluntatem non dicitur naturalis, quoniam hoc pacto ille actus dicitur naturalis, qui procedit a potētia, quæ ex sua natura est determinata ad unum tantum, propter quam causam Arist. sicut supra citauimus ex libro 9. Metaph. constituit differentiam inter potentias rationales & irrationales, quod potentię rationales habent se ad opposita, non autem potentiæ irrationales.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod multa solent respondere Theologi. Sed respondetur breuiter, & dicimus primo, quod intellectus determinatur magis ad hoc iudicium, quam ad alterum ex sola Dei motione & inspiratione iuxta ea, quæ diximus quæst. præced. art. 4. circa solutionem ad tertium, sed tunc potius dicēdum est, quod intellectus determinatur ab alio, potius quam per se determinet. Secundo dicimus quod intellectus determinatur potius ad hoc iudicium, quam ad alterum ex discursu & consilio rationis originato a sensu. Ex quo discursu per resolutionē ad principia sibi nota procedit magis ad hoc iudicium, quam ad alterum, cū tamen potuisset absolute loquendo ex altero discursu, & propter aliam rationem procedere ad aliud iudicium. v.g. Habet aliquis autem se panem & aurum, & considerat panem esse accommodatum ad satiendam famem, & conseruandam uitam, & iudicat tunc esse potius eligendum panem, potuit tamen ex alio principio iudicare aurum esse potius eligendum, ut si forte esset ibi emendus ager, aut restituendum ingens debitum. Ex hac doctrina facile possumus colligere, quādo & quō intellectus determinat se ad iudicandum ante actū uoluntatis,

¶ Ad

¶Ad quatnim argumentum respondetur, quod probat intellectum esse liberum arbitrium radicaliter tantum, non uero formaliter. Libertas.n. formaliter in illa tãtum potentia collocatur, quæ libere mouet ad exercitium & seipsam & cæteras alias potentias.

¶Ad confirmationem respõdetur similiter, quod probat de libertate intellectus radicaliter, & causaliter, & ad probationem respondetur, quod illa propositio habet uerum, quando illud tale conuenit formaliter utrique, & vni conuenit propter alterum, tunc magis conuenit uni, quam alteri, aliàs autem non habet uerum illa propositio. v.g. dicamus, quod si aqua est calida propter ignem, ignis est magis calidus, quoniam in utroque est calor formaliter, non tamen sequitur, quod si est aqua calida propter solem, quod sol sit magis calidus, quoniam calor nõ est in sole formaliter, sed solum causaliter. Et hæc solutio colligitur ex doctrina D. Tho. explicantis hanc propositionem Arist. inf. q. 83. art. 2. ad tertium & in q. 10. de ueri. ar. 9. in solutione ad tertium.

¶Circa solutionem ad quintum solent aliqui disputare; An possit esse aliquis habitus in homine, qui impediat libertatem arbitrii? Sed ad hanc difficultatem facile respondetur.

Primo. Quod si loquamur de habitibus, qui sunt in parte intellectiua in intellectu aut uoluntate, certum est, ꝙ eiusmodi habitus potius perficiunt libertatem arbitrij, quam impediant, sicut D. Tho. docet. Quod colligitur ex ipsa natura habitus, nam habitus ex sua natura habet, ꝙ sit perfectio potentiæ, in qua recipitur, ergo potius illam perficit, quam impediat. Secundo, quoniam habitus est, quo potentia utitur, quando opus est, siue quando uolumus, ut docuit Comment. in 3. de anima commento 18. & D. August. in libro de bono coniugali cap. 21. ergo ex ipsa natura habitus est, quod potius adiuuet liberum arbitrium, quam impediat.

¶Secundo dicimus, quod si sermo sit de passionibus, aut de habitibus residentibus in appetitu sensitiuo, explicare an ista impediant, uel tollant libertatem arbitrii, nõ est præsentis loci, sed habet proprium locum in 1. 2. q. 10. art. 3. & postea in q. 77. art. 6. & 7.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum liberum arbitrium sit potentia.*

413 2. di. 24. q. 1. ar. 1 & 2. Et verit. q. 24. ar. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud quam liberum iudicium. Iudicium autem non nominat potentiam, sed actum. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

¶ 2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur esse facultas uoluntatis & rationis. Facultas autẽ nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum. Ergo liberum arbitriũ est habitus. Bernard.* etiam dicit, quod lib. arbit. est habitus animæ liber sui; Non ergo est potentia.

Nõmullũ remote a pri. libri.

¶ 3. Præterea. Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum, sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. August. enim dicit,* quod homo male utens libero arbitrio, & se perdit, & ipsum. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

Enchir. c. 30. circa prin. tom. 1.

SED contra est, quod nihil est subiectum habitus, ut uidetur, nisi potentia. Sed liberum arbitrium est subiectum gratiæ, qua sibi assistente, bonum eligit. Ergo liberum arbitrium est potentia.

RESPONDEO dicendum, quod quamuis liberum arbitrium nominet quendam actum A secundum propriam significationem uocabuli, secundum tamen communem usum loquendi, liberum arbitriũ dicimus id, quod est huius actus principium, s. quo homo liberè iudicat. Principium autem actus in nobis est & potentia & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere & per scientiam & per intellectiuam potentiam, oportet ergo quod liberum arbitrium uel sit potentia, uel sit habitus, uel sit potentia cum aliquo habitu. Quod autem non sit habitus, neque potentia cum habitu, manifeslè apparet ex duobus. Primo quidem, quia si est habitus, oportet quod sit habitus naturalis. Hoc enim est naturale homini, quod sit liberi arbitrii. B Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ subsunt libero arbitrio, quia ad ea, respectu quorũ habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur, sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est * de appetitu beatitudinis. Vnde contra propriam rationem liberi arbitrii est, quod sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem eius est, quod sit habitus nõ naturalis. Et sic relinquitur quod nullo modo sit habitus. Secundo hoc apparet, quia habitus dicuntur, C secundum quos nos habemus ad passiones, vel ad actus, bene uel male, ut dicitur in 2. Ethic. * Nam per temperantiam bene nos habemus ad concupiscentias. Per intemperantiã autem male per sciẽtiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus, dum uerum cognoscimus, per habitum autem contrarium male. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum vel male. Vnde impossibile est quod liberum arbitriũ sit habitus. Relinquitur ergo quod sit potentia.

Q. 82. artic. 1.

li. 2. eth. c. 6. to. 5

AD primum ergo dicendum, quod consuetũ D est potentiam significari nomine actus. Et sic per hũc actum, qui est liberum iudicium nominatur potẽtia, quæ est huius actus principium, alioquin si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine.

AD secundum dicendum, quod facultas nominat quãdoque potestatem expeditam ad operandum. Et sic facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrii. Bernard. autem accipit habitum non secundum quod diuiditur contra potẽtiam, sed secundum quod significat habitudinẽ quandam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actũ. E Quod quidem est tam per potentiam, quam per habitum. Nam per potentiam homo se habet ut potens operari, per habitum autem ut aptus ad operandum bene uel male.

AD tertium dicendum, quod homo peccando, liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quæ est a coactione, sed quantum ad libertatem, quæ est a culpa & à miseria: De qua infra in tractatu moral. dicetur in secunda parte huius operis.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Liberum arbitrium non potest esse actus, sed potentia. Hanc conclusionem probat D. Tho. tripliciter. Primò. Liberum arbitrium est subiectum habitus uirtutis vel vitii: ergo ipsum nō potest esse habitus, sed potentia. Secundo. Liberum arbitrium non est habitus naturalis, ergo nullus. Consequentia probatur. Quoniam neque est habitus acquisitus, neque a natura datus; qnoniam ea, ad quæ naturaliter inclinamur, non subiacent libero arbitrio, vt constat de appetitu beatitudinis in communi ex q.82. art. 1. ergo contra liberi arbitrii rationem est, quod sit habitus naturalis. Tertio. Habitus est secundum quem homo se habet bene vel malè in ordine ad operationes vel passiones, vt colligitur ex Aristo. in 2. Eth. c. 6. & constat experientia, quod per habitum iustitię bene se habet homo in ordine ad operationem, & per habitum iniustitiæ malè se habet, sed liberum arbitrium abstrahit a bene vel male se habere, ergo non est habitus sed potentia,

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum liberum arbitrium sit potentia appetitiua.*

414
2. d. 24. q. 1. ar 3 Et 3. di. 17. ar. 1. q. 3. ad 5. Et veri. q. 24. art. 4. & 6.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia appetitiua, sed cognitiua. Dicit enim Damasc.* quod cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium. Sed ratio est potentia cognitiua. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiua.

Damas. lib. 2. ortho. fid. c. 27. 10 prin. & lib. 3. c. 14.

¶ 2. Præterea. Liberū arbitrium dicitur quasi liberum iudicium, sed iudicare est actus cognitiuę virtutis. Ergo liberum arbitrium est cognitiua potentia.

¶ 3. Præterea. Ad liberum arbitriū præcipuè pertinet electio. Sed electio videtur ad cognitionem pertinere: quia electio importat quādam comparationem unius ad alterum, quod est propriū cognitiuæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiua.

SED contra est, quod philosophus dicit in 3. Ethic.* quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Ergo & electio. Liberum autem arbitrium est secundū quod eligimus. Ergo liberum arbitrium est virtus appetitiua.

Lib. 3. Eth. c. 2 in med. tom. 5.

Respondeo dicendum, quod proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus vnum recipere, alio recusato, quod est eligere, & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitiuæ uirtutis, & aliquid ex parte appetitiuę. Ex parte autem cognitiuæ requiritur consilium, per quod diiudicatur, quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitiuæ requiritur quod appetendo acceptetur, quod per consilium diiudicatur. Et ideo Arist. in 6. Ethic.* sub dubio relinquit, vtrum principalius pertineat electio ad vim appetitiuam vel ad vim cognitiuam, dicit enim, quod electio uel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiuus. Sed in 3. Ethicor.† in hoc magis declinat, quod sit appetitus intellectiuus, nominans electionem desiderium consiliabile, & huius ratio est, quia proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem, hoc autem inquantum huiusmodi habet rationem boni, quod dicitus utile. Vnde cum bonum inquantum huiusmodi sit obiectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitiuæ uirtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiua potentia.

Lib. 6. Eth. c. 2 cir. fin. tom. 5.
Lib. 6. Eth. c. 2 tom. 5.



AD primum ergo dicendum, quod potentiæ appetitiuæ concomitantur apprehensiuas. Et secundum hoc dicit Damasce. quod cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium.

AD secundum dicendum, quod iudicium est qnasi conclusio & determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptationem appetitus. Vnde philosophus dicit in 3. Ethicor.* quod ex consiliari iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

Lib. 3. Eth. c. 3 ad finē. tom. 5.

AD tertium dicēdum, quòd ista collatio, quæ importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim quamuis non sit collatiuus, tamen inquantum a vi cognitiua conferente mouetur, habet quandam collationis similitudinem, dum unum alteri præoptat.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Liberum arbitrium est potentia appetitiua, & non apprehensiua. Ratio. Proprius actus liberi arbitrij est electio, sed electio pertinet ad potentiam appetitiuam, ergo. Maior patet. Quoniam propterea dicimur habere liberum arbitriū, quoniam possumus recipere unum recusato alio, quod est eligere. Minor verò probatur dupliciter. Primo ex Arist. 3. Eth. ca. 2. vbi docet, quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis, desiderium autem ad appetitiuam potentiam pertinet. Secundo. Obiectum proprium electionis est bonum ordinatum in finem, quod uocatur bonum vtile, sed bonum vt bonum est, est obiectum potentiæ appetiuæ & non apprehensiuę, ergo.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium sit alia potentia a uoluntate. Dicit enim Damas.* in lib. 2. quod aliud est thelisis, aliud uero bulisis. Thelisis autē est uoluntas, bulisis autem uidetur arbitrium liberum, quia bulisis secundum ipsum est volūtas, quę est circa aliquid quasi vnius per comparationem ad alterum. Ergo uidetur quod liberum arbitrium sit alia potentia a uoluntate.

415
Locis supr. art. 3 indu.
Li. 2. c. 22.

¶ 2. Præterea. Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed electio, quæ est actus liberi arbitrii, est aliud a uoluntate, ut dicitur in 3. Eth. quia uoluntas est de fine, electio autem de ijs, quæ sunt ad

finem

finem. Ergo liberum arbitrium est alia potentia a uoluntate.

¶ 3. Præterea. Voluntas est appetitus intellectiuus. Sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, s. agens & possibilis. Ergo etiam ex parte appetitus intellectiui debet esse aliqua potētia præter uoluntatem, & hæc non videtur esse, nisi liberum arbitrium. Ergo liberum arbitrium est alia potentia præter uoluntatem.

li.4.ort. fi.c.14. àmed. Sed contra est, quod Damasce. * dicit in tertio, quod liberum arbitrium nihil aliud est quam voluntas.

RESPONDEO dicendum, quod potentias appetitiuas oportet esse proportionatas potentiis apprehensiuis, ut sup. dictum est. * Sicut q.64.ar. 2. & q. 80.ar.2. autem ex parte apprehēsionis intellectiuæ se habent intellectus & ratio, ita ex parte appetitus intellectiui se habent uoluntas & liberum arbitriū, quod nihil aliud est, quam uis electiua, & hoc patet ex habitudine & obiectorum & actuū. Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicuius rei. Vnde intelligi dicuntur propriè principia, quæ sine collatione per se ipsa cognoscuntur. Ratiocinari aūt propriè est deuenire ex uno in cognitionem alterius. Vnde propriè de cōclusionib. ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus, uelle importat simplicem appetitum alicuius rei. Vnde uoluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autē est appetere aliquid propter alterum consequendum. Vnde propriè est eorum, quæ sunt ad finem. sicut autem se habet in cognitiuis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur, ita in appetitiuis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, quæ propter finē appetuntur. Vnde manifestum est, quod sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet uoluntas ad uim electiuam, idest ad liberū arbitrium.

Q.79.ar tic.8. Ostensum est autem sup. * quod eiusdem potentiæ est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdē uirtutis est quiescere & moueri. Vnde etiam eiusdem potentiæ est uelle & eligere. Et propter hoc uoluntas & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed una.

AD primum ergo dicendum, quod bulisis distinguitur a thelisi, non propter diuersitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum.

AD secundum dicendum, quod electio & uoluntas, idest ipsum uelle, sunt diuersi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam, sicut etiam intelligere & ratiocinari, ut dictum est. *

AD tertium dicendum, quod intellectus comparatur ad uoluntatem, ut mouens. Et ideo non oportet in uoluntate distinguere agens & possibile.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Ratio. Sicut ex parte intellectus se habent intellectus & ratio, ita ex parte appetitus se habent voluntas & liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiua, sed vt ostensum est sup.

A q. 79. art. 8. eiusdem potentiæ est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdē uirtutis est quiescere & moueri, ergo eiusdem potentiæ est velle & eligere, ac per consequens idē est uoluntas, & liberum arbitrium. Maior patet. Quia potentiæ appetitiuæ proportionantur potentiis apprehensiuis, vt clarè deducit S. Tho. ex ordine obiectorum & actuum ipsarum potentiarum.

COMMENTARIVM.

CIrca hos tres articulos notandum est plures versari opiniones inter Theologos circa eorum conclusiones. Prima est, quorundam, quam D. Tho. refert in 2. d. 25. q. vnica art. 1. Quę sententia duo dicit. Primum est, quod liberum arbitrium non est potentia, sed habitus. Secundum est, quod non est habitus, qui realiter distinguatur B ab ipsa potentia, sed est ipsa habilitas vel facilitas potentiæ ad producendos actus liberos, & iuxta hanc doctrinam dicit esse intelligendam diffinitionem liberi arbitrii supra positam, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, hoc est, facilitas illarum potentiarum ad suos actus.

¶Hæc sententia falsa est in vtraque assertione, & prima assertio satis impugnatur illis argumentis, quibus in articulo primo probauimus secundam conclusionem D. Tho. Secūda vero assertio impugnatur egregie a D. Tho. hoc argumento in art. 1. Quoniam secundum proprietatem hominis, habitus importat qualitatem, quę est principium actus, informantem & perficientem ipsam potentiam, & ex consequenti oportet, quod superueniat ipsi potentiæ, sicut perfectio superuenit suo perfectibili, ergo simpliciter falso est, quod sit habitus, & quod non distinguatur C ab ipsa potentia.

¶In hac ratione D. Tho. obiter est maxime notādum, quam longe discedant a mente D. Tho. illi autores, etiam Thomistæ, qui opinantur, quod habitus primorum principiorum non est qualitas realiter ab intellectu distincta, sed est ipsa habilitas vel inclinatio intellectus ad assensum primorum principiorum, inter quos est Magister Soto lib. 2. de iustitia, & iure q. 4. art. 1. Aduersus quam sententiam diximus sup. q. 79. art. 12. & copiosius dicendum est in 1. 2. in materia de virtutibus.

¶Secunda sentētia est aliorum in alio extremo, quam etiam refert D. Tho. in illa dist. 25. ar. 3. & q. 24. de verit. art. 6. Docet hæc sententia, quod liberum arbitrium non est habitus, sed potentia quædam, quæ oritur ab anima, medio intellectu & uoluntate & ab vtraq; potentia distin- D guitur realiter, tanquam quoddam medium participans aliquid utriusque potentię. Nam ab intellectu participat iudicium, & a uoluntate desiderium. De hac opinione dicit D. Tho. in illo art. 3. quod est extranea, quamuis probabiliter dicatur, & licet D. Tho. non referat autorem illius sententiæ, tamen illam expresse tenet Albertus Magnus in 2. d. 3. art. 6. & postea distin. 25. art. 1. & in summa de homine, tractatu de libero arbitrio, q. 1. & 2. Nec multū discedit ab hac opinione Heru. quolib. 1. q. 1. Argumēta, quę pro hac opinione possunt obiici, potissima sunt, quę D. Tho. refert & soluit in ar. 3. & 4. & aliis locis mō citatis.

¶Tertia sententia est D. Tho. & ferè cōis omniū Theologorum, quod liberum arbitrium non distinguitur realiter ab ipsa potentia uoluntatis, sed tantum distinctione rōnis, & pręter probationes optimas D. Tho. in ar. 3. & lo- E cis iam citatis. Probatur hæc sententia. Primo ex testimoniis D. Aug. Dicit. n. in lib. de Ecclesiast. dogmatib. c. 20. quod libertas arbitrii est ipsa rationalis uoluntas, & in 1. lib. retract. c. 9. liberum arbitrium vocat ipsam liberā uoluntatem. Similiter D. Chrysost. tom. 2. in illa homil. de verbis Esa. 1. Si volueritis & audieritis me &c. expresse liberum arbitrium vocat liberam voluntatem, & in hūc modum sunt alia plura testimonia Sāctorū. Secundo probatur. Quoniam Arist. in 3. de ani. & in 2. & 3. Ethic. non cognoscit alias potentias rationales in anima, pręter intellectum & voluntatem, ergo cum liberum arbitrium non sit intellectus, sequitur aperte, quod sit uoluntas. Confirmatur. Secundum communem sententiam Theologorū, in anima tantum sunt tres potentiæ, intellectus, voluntas, & memoria, sed in quæstione 79. articu. 7. manifestè pro-

probauimus cum D. Tho. quod memoria non est res distincta ab intellectu, ergo uoluntas non est res distincta a libero arbitrio. Vltimo probatur. Libertas est essentialis voluntati, & in sola illa reperitur formaliter, sicut iam probatum est in articulo praeced. dubio 2. sed liberum arbitrium est illa potentia, cui essentialiter, & formaliter conuenit libertas, ergo est ipsa uoluntas.

SEd contra hanc sententiam D.Tho. possunt obiici duo argumenta. Primum est. Quoniam D. Clemens lib. 3. recognitionum ex mente D. Petri asserit, quod liberum arbitrium est sensus animae, &c. sed manifestum est, quod sensus est res distincta a uoluntate, ergo.

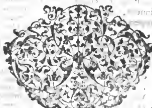
¶Ad hoc tamen argumentum respondetur, quod in illo testimonio nomine sensus intelligitur illa potentia animae, qua inclinatur homo ad appetendum bona sibi conuenientia. (B) Vtitur enim nomine sensus non propriè, sed largo modo, sicut in Scriptura aliquando sensus accipitur pro appetitu. Gen. 8. Sensus & cogitatio humani cordis sunt prona ad malum ab adolescentia sua. Quem locum communiter interpretes exponunt de appetitu inordinato hominis, & D. Tho. in 1. 2. q. 15. art. 1. expresse docet, quod sensus aliquando accipitur pro appetitu, ex quo desumitur quidam actus voluntatis, qui uocatur consensus. In huius rei confirmationem adducit illud testimonium Sap. 1. Sentire de domino in bonitate, & dicit, quod ibi, sentire refertur ad uoluntatem.

¶Secundum argumentum potest obiici ex uerbis D. Tho. in 2. cont. gent. cap. 48. ratione 1. & 3. ubi dicit, quod

(A) habere liberum iudicium est habere liberum arbitrium, sed habere iudicium pertinet ad partem cognoscitiuam, ergo liberum arbitrium est res distincta a uoluntate.

¶Ad hoc argumentum Ferr. in eodem loco respondet, & existimat solutionem colligi ex D. Thoma locis citatis, quod in libero arbitrio sunt duo, & quod sit iudicium, & quod sit liberum. Quod sit iudicium, pertinet ad intellectum, quod vero sit liberum, pertinet ad uoluntatem. Nam ex libertate uoluntatis participatur libertas in iudicio intellectus, sicut & in operationibus aliarum potentiarum. Quapropter rectè intulit D. Tho. quod habere liberum iudicium est habere liberum arbitrium. Secundo responderi potest facilius iuxta mentem D. Tho. in art. 3. ad secundum, & in illa distinctione 25. articulo 3. ad 2. & (B) ad 5. quod ubicunque dicitur, quod habere liberum arbitrium est habere liberum iudicium, non accipitur ibi liberum iudicium pro actu intellectus iudicantis, sed potius debet accipi pro electione uoluntatis acceptantis, & eligentis illud medium, quod per consilium & iudicium rationis propositum est tanquam conueniens. Et iuxta istum sensum potest intelligi ista definitio liberi arbitrii, quod liberum arbitrium est liberum de uoluntate iudicii. Legendus est etiam circa hanc materiam de libero arbitrio Henricus in 2. tomo suae summae quaestionũ Theologicarum articu. 45. q. 3. & quarta. vbi breuiter explicat, quo pacto reperiatur liberum arbitrium in Deo & in angelis & hominibus.

F I N I S.



# DE ANIMAE COGNITIONE
## RESPECTV CORPORALIVM.


Onsequenter considerandum est de actibus & habitus animæ quantum ad potentias intellectiuas & appetitiuas. Aliæ enim potentiæ non pertinent directè ad considerationem Theologi. Actus autem & habitus appetitiuæ partis ad considerationem moralis scientiæ pertinent. Et ideo in secunda parte huius operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus & habiribus intellectiuæ partis agetur. Primò quidem de actibus. Secundo de habitibus. In consideratione verò actuum, hoc modo procedemus. Primò oanque considerandum est quomodo intelligit anima corpori coniuncta. Secundò quomodo intelligit a corpore separata. Prima autem consideratio erit tripartita. Primò nanque considerabitur quomodo anima intelligit corporalia quæ sunt infra ipsam. Secundò quomodo intelligit seipsam & ea, quæ in seipsa sunt. Tertiò quomodo intelligit substantias immateriales, quæ sunt supra ipsam.

POstquam D.Thom. in præcedentibus disputauit de iis, quę ad essentiam animæ & eius potentias pertinent, modo incipit disputare de actibus atque habitibus eius, & in hac quæst. disputat, quomodo cognoscat corporalia.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.*


AD primum sic proceditur. Videtur, quod anima non cognoscat corpora per intellectum. Dicit.n.Aug. in 2.sol. quod corpora intellectu comprehendi non possunt, nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest. Dicit.n. 12.super Gene.ad literam, † quod visio intellectualis est eorum, quæ sunt per essentiam suam in anima, huiusmodi autem non sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

416 Veri. q. 10. ar. 4 li. 1. c. 4. a med. tom. 3. Lib. 12. sup Ge. c. 15. col ligitur. tom. 3.

¶ 2. Præterea. Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritualia, quæ sunt intelligibilia. Ergo nullo modo per intellectum potest cognoscere corpora, quæ sunt sensibilia.

¶ 3. Præterea. Intellectus est necessariorum, & semper eodem modo se habentium. sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habentia. Anima ergo per intellectum corpora cognoscere non potest.

Sed contra est, quod scientia est in intellectu. Si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur quod nulla scientia sit de corporibus. Et sic peribit scientia naturalis, quæ est de corpore mobili.

Respondeo dicendum, ad euidentiam huius quæstionis, quod primi philosophi, qui de naturis rerum inquisiuerunt, putauerunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia uidebant omnia corpora mobilia esse, & putabant ea in continuo fluxu esse, existimauerunt, quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest: quia prius labitur, quam mente diiudicetur, sicut Eraclitus dixit, quod nō A est possibile aquam fluuii currentis bis tangere, vt recitat philosoph. in 4. Metaph. His autem superueniens Plato, ut posset saluare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia, aliud genus entium a materia & motu separatum, quod nominabat species siue ideas, per quarum participationem unumquodque istorum singularium, & sensibilium dicitur uel homo uel equus, uel aliquid huiusmodi. Sic ergo dicebat, sciētias & diffinitiones & quicquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia & separata, ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas. Sed hoc dupliciter apparet falsum. Primo quidam, quia cum illæ species sint immateriales & immobiles, excluderetur a scientiis, cognitio motus & materiæ, quod est proprium scientiæ naturalis, & demonstratio per causas mouentes & materiales: Secundo, quia derisibile uidetur, ut dum rerū, quæ C nobis manifestæ sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secūdum esse. Et sic illis substantiis separatis cognitis, non non propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. Videtur autem in hoc Plato deuiare a ueritate: quia cum æstimaret omnem cognitionē per modum alicuius similitudinis esse credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Cōsiderauit autem quod forma rei intellectæ est in intellectu D uniuersaliter & immaterialiter & immobiliter. Quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit uniuersaliter, & per modum necessitatis cuiusdam. Modus enim actionis est secūdum modum formæ agentis. Et ideo existimauit quod oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, s. immaterialiter & immobiliter. Hoc autem necessarium non est, quia etiam in ipsis sensibilibus uidemos, qood forma alio modo est in uno sensibilium quam in altero, puta

li. 4. met a. text. 22. to. 5.

B

ta cum in vno est albedo intensior, in alio remissior, & cum in vno albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re, quæ est extra animam, & alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales, & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersali, & necessaria.

AD primum ergo dicendum, quod verbum Aug. est intelligendum quantum ad ea, quibus intellectus cognoscit, non autem quantum ad ea quę intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora, neque per similitudines materiales & corporeas, sed per species immateriales, & intelligibiles, quæ per sui essentiam in anima esse possunt.

AD secundum dicendum, quod sicut Augustinus, dicit 22. de Ciuitate Dei.* Non est dicendum, quod sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia: quia sequeretur quod Deus & angeli corporalia non cognoscerent. Huius autem diuersitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea, quæ sunt superioris virtutis, sed uirtus superior ea, quæ sunt inferioris uirtutis, excellentiori modo operatur.

Lib. 22. de ciu. Dei. ca. 29. declinādo ad finē tom. 5.

AD tertium dicendum, quod omnis motus supponit aliquid immobile. Cum enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis, & cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines. Sicut Sortes etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod quando sedet, in uno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere.

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersali, & necessaria. Hanc conclusionem probat D. Tho. reiiciendo sententiam Platonis cum suis fundamentis, qui existimabat, quod anima non intelligit has res corporales, sed earum species separatas, quas ipse finxit. Omnia sunt clara in Diuo Thoma.

### COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nota primo, quod veritas conclusionis huius articuli, quod, scilicet anima nostra cognoscat corpora per iotellectum, non solum est certa secundum ueram philosophiam, sed etiam secundum fidem, secundum qoam tenemur credere & intelligere multa mysteria fidei, quæ concernuot res corporeas, vt patet in mysterijs fidei, quæ pertinent ad humanitatem Christi.

¶Nota secundo, quod eo ipso, quod cognitio animæ fit per formam spiritualem productam & a principio A spirituali, nempè, ab intellectu agente, & receptam in subiecto spirituali, oportet quod cognitio consequens talem formam sit spiritualis & vniuersalis, quamquā obiectum ipsum a parte rei sit aliquid materiale. Et quia eo ipso, quod huiusmodi cognitio est vniuersalis, abstrahit ab hic & nunc, & ab aliis circunstantiis indiuiduantibus, ac subinde ab his proprietatibus, quæ poterant reddere eiusmodi cognitionem contingentem: Hinc est, quod est necessaria eiusmodi cognitio, non quidem respectu omnium, quæ in uniuersali cognoscimus, nam ista cognitio, album est dulce, non est necessaria, sed respectu eorum, quæ habent immobilem quandam habitudinem inter se, vt D. Tho. loquitur hic ad tertium. Hæc tamen immobilis habitudo, qualis est inter hominem & animal, subiectum & passionem, rebus ipsis non existentibus a solo intellectu per suam cognitionem vniuersalem potest conseruari. Et ita quanquam necessitas cognitionis intellectualis pluri B mum fundetur in naturis ipsarum rerum, multum tamē dependet a proprietate ipsius intellectus cognoscentis immaterialiter, & vniuersaliter ipsas res. Et hoc est plurimum notandum ad intelligendum, quomodo de rebus corruptibilibus possimus habere scientiam immobilem, & necessariam. Et propter huiusmodi cognitionem in vniuersali, per quam intellectus abstrahit ab hic & nunc habet etiam absoluere a tēpore copulam propositionis necessariæ, qualis est, homo est animal.

¶In hoc articulo videnda sunt, quæ diximus sup. quæstio. 57. art. 1. vbi eandem quæstionem mouet D. Tho. de angelo. Vide etiam, quæ diximus q. 79. art. 2. & 3. vbi latè explicuimus, qua ratione per uirtutem intellectus agentis abstrahantur species intelligibiles a sensibilibus receptis a corporibus, & recipiantur in intellectu possibi- C li, qui est potentia spiritualis ad eliciendum intellectionem cuiuscunque rei, siue materialis, siue immaterialis.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod anima per essentiam suam corporalia intelligat. Dicit enim August.* 10. D de Trin. quod anima imagines corporum conuoluit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis aliquid substantiæ suæ. Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suam, quam dat formandis talibus similitudinibus, & de qua eas format, cognoscit corporalia.

417 Veri. q. 10. ar. 4 cor. li. x. de Tri. c. 5 cir. fin. to. 3.

¶ 2. Præterea. Philosophus dicit in tertio, de anima,* quod anima quodammodo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscatur, videtur quod anima per seipsam corporalia cognoscat.

li. 3. de ani. tex. 37. to. 2.

E ¶ 3. Præterea. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora autem sunt in superioribus eminentiori modo, quam in seipsis, ut Dionys.* dicit. Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ, quā in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.

c. 12. cæl. Hierar.

SED contra est, quod Aug. dicit 9. Trin. quod mēs corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit. Ipsa autem anima non est cognoscibilis per corporis sensus.* Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.

RE-

RESPONDEO dicendum, quod antiqui philosophi posuerūt, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Hoc.n. animis omnium communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur, existimabant, aut, quod forma cogniti sit in cognoscēte, eo modo quo est in re cognita. E contrario, tamen Platonici posuerunt. Plato enim quia perspexit intellectualem animā immaterialem esse & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores vero naturales, quia cōsiderabant res cognitas esse corporeas & materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscēte materialiter esse. Et ideo, vt animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturā principii. ita quod qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis: & similiter de aere & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia & duo mouentia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intellectum & sensum. Sed hæc opinio improbatur. Primo quidem, quia in materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principiata nisi in potentia. Non autem cognoscitur aliquid secundum quod est in potentia, sed secundū quod est actu, vt patet in 9. Meta.* Vnde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ & formæ singulorum effectuum: puta ossis & carnis & aliorum huiusmodi, vt Arist. contra Empedoclem argumētatur in 1. de ani.* Secundo quia si oporteret rem cognitā materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset quare res, quæ materialiter extra animā subsistunt, cognitione careant, puta si anima igne cognoscit ignem, & ignis etiā qui est extra animā, ignem cognosceret. Relinquitur, ergo quod oporteret materialia cognita in cognoscente existere nō materialiter, sed magis immaterialiter. Et huius ratio est: quia actus cognitionis se extendit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus.n. etiam ea quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid vnum, Vnde manifestum est, quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiua, sicut plantæ, vt dicitur in 2. libr. de Ani.* Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Vnde & intellectus, qui abstrahit speciē nō solū a materia, sed & a materialibus cōditionibus indiuidnātibus, pfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formā rei cognitę sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus, visus est magis cognoscitiuus, quia est minus materialis, vt sup. dictum est.* Et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quāto immaterialior. Ex his ergo patet, quod si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oporter quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia, sicut antiqui posuerunt essentiam animæ componi ex principijs omniū materialium, vt cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, vt sua essentia sit immaterialiter comprehensiua omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit: non autem anima humana, neque etiam angelus.

L. 9. me ta. text. t. 10. to. 5.

Libr. 1. de ani. tex. 77. t. 2.

* Libro 2. de ani. text. 124. t. 2.

Qu. 78. artic. 3.

AD primum ergo dicendum, quod Augu. ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum, Quibus imaginibus formandis dat anima aliquid substantiæ, sicut subiectum datur, vt informetur per aliquam formam. Et sic de ipsa facit huiusmodi imagines non, quod anima vel aliquid animæ cōuertatur, vt sit hæc vel illa imago, sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore. Et hic sensus apparet ex his quæ sequuntur. † Dicit enim quod seruat aliquid, scilicet non formatum tali imagine, quod libere de specie talium imaginum iudicet. Et hoc dicit esse mētem vel intellectum. Partem autem, quæ informatur huiusmodi imaginibus scilicet imaginatiuam dicit esse cōmunem nobis & bestiis.

† codē loco i art. citato.

AD secundum dicendum, quod Arist. nō posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui naturales, sed dixit quodammodo animam esse omnia, inquantum est in potentia ad omnia. Per sensum quidem ad sensibilia, per intellectum uero ad intelligibilia.

AD tertium dicendum, quod quælibet creatura habet esse finitum & determinatum. Vnde essentia superioris creaturę, etsi habeat quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium, quantum ad omnia quæ in rebus inueniuntur, sicut uniuersale principium omnium.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Solus Deus cognoscit omnia per essentiam suam, nō autem homo, vel angelus. Hanc conclusionem colligit D. Thom. ex impugnatione opinionum antiquorum Philosophorum.

COMMENTARIVM.

Circa conclusionem huius articuli videnda sunt supra dicta quæst. 14. ar. 1. & quæst. 55. art. 1. vbi eandem conclusionem statuit Diuus Thomas, & est certissima apud omnes. Sed circa rationes Diui Thomæ oportet consulere quæ dicta sunt supra quæstion. 75. artic. 2.

dubio

dubio 1. vbi explicatum est, propter quam causam si anima esset corporea, non posset cognoscere alia corpora: quoniam intus existens prohibet extraneum. Similiter consulenda sunt quæ diximus supra quæst. 78. articu. 3. & 4. & q. 791. artic. 2. & 3. in quibus locis explicatum est, quomodo species sensibilis & species intelligibilis sint immaterialiter in ipsis potentiis cognoscitiuis, quãuis magis immateriales sint in intellectu, quam in sensu.

¶ Circa illa verba D.Tho. in quibus inquit, oportere formam esse immaterialem ad hoc, quod cognoscens cognoscat aliquid extra se. Nota, quod formæ intentionales, quibus cognoscimus per sensus, quamquã sint materiales, eo quod recipiuntur in subiecto materiali, comparatæ tamen ad eas formas, quas repræsentant, dicuntur quodammodo spirituales: Tum quia repræsentant ipsas formas & res reales sine pluribus cõditionibus, quæ coniũgũtur illis a parte rei, v.g. species albedinis repręsentat albedinem sine hac albedine, & aliis qualitatibus coniũctis, tum etiam, quia ipsa species in se non est ita crassa, nec materialis, sicut ipsa albedo, & non vendicat sibi subiectum ita materiale, sicut albedo. Et quia huiusmodi species, quo superiores sunt, eo sunt magis abstractæ ab istis conditionibus, ideo sunt magis spirituales. De qua re iam egimus sup. q. 78. art. 31.

¶ Nota solutionem ad Tertium D.Tho. & rationem, quam ibi assignat, quare angelus non possit intelligere corporalia per suam essentiam cognitione distincta.

---

ARTICVLVS III.

*Vtrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.*

518 verit. q. 10. ar. 6 qdli. 8. art. 3. Et opusc. 3. c. 81. Ho. 29. in Euã. non remote a prin. habetur inter opera Arist. tom. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. Dicit .n. Grego.* in hom. ascẽsionis, quod homo habet commune cum angelis intelligere. Sed angeli intelligunt omnia naturaliter per formas inditas.* Vnde in lib. de * caus. dicitur quod omnis intelligentia est plena formis. Ergo & anima habet speciẽs rerom naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

¶ 2. Prętere a. Anima intellectiua est nobilior, quã materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiua est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus. Et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas.

¶ 3. Præterea. Nullus potest verum responde re, nisi de eo, quod scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, vt narratur in Menone Platonis * de quodam. Ergo antequam aliquis acquirat sciẽtiam, habet rerum cognitionem, quod nõ esset nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas.

declinã do ad mediũ illius.

SED contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, * de intellectu loquens, quod est sicut tabula, in qua nihil est scriptum.

li. 3. de ani. tex. 14. to. 2

RESPONDEO dicendum, quod cum forma sit principium actionis, oportet, vt eo modo

A se habeat aliquid ad formã, quę est actionis principium, quo se habet ad actionem illam, sicut si moueri sursum est ex leuitate, oportet quod in potentia tantum sursum fertur, esse leue solum in potentia, quod autem actu sursum fertur, esse leue in actu. Videmus aũt quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantum, tam secũdum sensum, quam secũdum intellectum. Et de tali potentia in actum reducitur, vt sentiat quidem per actiones sensibilium in sensum, vt intelligat autem per disciplinam, aut inuentionem. Vnde potest dicere, quod anima cognoscitiua sit in potentia tam ad similitudines, quæ sunt principia sentiendi, quam ad similitudines, quæ sunt B principia intelligendi. Et propter hoc Arist.* posuit, quod intellectus, quo anima intelligit, nõ habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes. Sed quia id, quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum, sicut leue si impediatur sursum ferri, propter hoc Plato posuit quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per vnionem corporis impeditur, ne possit in actum exire. Sed hoc non videtur conuenienter dictũ. C Primo quidem, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod huius naturalis notitiæ tantã obliuionem capiat, quod nesciat se huiusmodi scientiã habere. Nullus .n. homo obliuiscitur ea, quæ naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit maius sua parte, & alia huiusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconueniens, si ponatur esse animę naturale corpori vniri, vt supra habitum est. Inconueniẽs .n. est, quod naturalis operatio alicuius rei totaliter impediatur per id, quod est sibi secundum naturam. Secundo manifeste apparet hu- D ius positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum, sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quòd anima non cognoscit corporalia p species naturaliter inditas.

li. 3. de ani. tex. 14. to. 2.

Q. 76. ar. uc.

AD primum ergo dicẽdum, quod homo quidem conuenit cum angelis in intelligendo, deficit tñ ab eminentia intellectus eorũ, sicut & corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum E Gregorium * deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas, quas non habet, materia autem cęlestium corporum est totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam, vt supra habitum est.* Et similiter intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam, intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species.

Loco citato in argum.

Q. 66. ar. uc. 2.

AD secundum dicendum, quod materia prima ha-

ma habet esse substantiale per formam, & ideo oportuit q́d crearetur sub aliqua forma, alioquin non esset in actu. sed una tantum forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem. Et ideo non est simile.

AD tertium dicendum, quod ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum, scientia causatur in anima addiscentis. Vnde cum verũ respondet de his, de quibus secũdo interrogatur, non hoc est quia prius ea nouerit, sed quia tunc ea de nouo addiscit. Nihil enim refert utrum ille, qui docet proponendo, vel interrogando, procedat de principijs communibus ad conclusiones. Vtrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Hanc conclusionem probat D. Thom. Primo. Autoritate Aristotelis dicentis, quod intellectus est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum. Secundo. Ratione, quæ est huiusmodi. Homo quandoque est cognoscens tantum in potentia, quandoque in actu tam secundum sensum, quam secundum intellectum, & reducitur in actum quo ad sensum per actiones sensibilium, & quo ad intellectum per disciplinam aut inuentionem: ergo secundum se est in potentia ad similitudines, quæ sunt principia sensationum & intellectionum: ergo non eas habet inditas. Antecedens patet experientia. Consequentia uero probatur, quia eo modo aliquid se habet ad formam, quæ est principium actionis, quo se habet ad actionem ipsam.

COMMENTARIVM.

CIrca conclusionem huius articuli aduerte id, quod supra quæst. 79. articu. 3. dubio primo conclusione 3. diximus, quod aliquando ex dispensatione & priuilegio Dei potest anima nostra intelligere per species inditas, idque de facto contingit in Christo Domino, & in primo parente, & quibuscunque alijs, in quibus ex dono Dei acceleratus fuit usus rationis. Species autem illæ dicuntur à Theologis, per accidens infusæ. Vide quæ diximus loco citato. De qua re etiam infra in multis locis plura dicemus.

¶Circa illa uerba articuli, quod sic se habet aliqua res ad formam, quę est principium alicuius operationis, sicut se habet ad ipsam operationem; nota, quod illa propositio debet intelligi nõ de quacunq; forma, sed de illa, per quã res constituitur in vltimo & proximo actu ad producendam talem operationem, si non adsit aliquod impedimentum. Nam de alijs formis illa propositio esset falsa, & nihil propterea probaret. Homo.n. à principio actu & non potentia habet animam, & intellectum & tamen actu non intelligit, sed potẽtia, quia non habet formam intelligibilẽ, s. speciem. Et præterea non sat est habere ipsam formam intelligibilem materialiter, sed oportet habere illam ut formam, nempe, cum vsu. Forma. n. intelligibilis tunc dicitur esse in intellectu ut forma, cum actualiter est principium intellectionis; alioquin potius dicitur esse per modum habitus, quam per modum formæ.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis,*

418 Locis supra ar. 3 notatus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis. Omne enim, quod per participationem est tale, causatur ab eo, quod est per essentiã tale: sicut quo est ignitum, reducitur sicut in causam in ignem. Sed anima intellectiua secũdum quod est actu intelligẽs, participat ipsa intelligibilia. Intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu. Ergo ea, quæ secundum se, & per essentiam suam sunt intellecta in actu, sunt causę animæ intellectiuæ quod actu intelligat, intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ sine materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur à formis aliquibus separatis.

¶2. Præterea. Intelligibilia se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Sed sensibilia, quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium, quæ sunt in sensu, quibus sentimus. Ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existẽtibus. Huiusmodi autem non sunt nisi formæ à materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri, effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

¶3. Præterea. Omne, quod est in potentia, reducitur in actum per id, quod est actu, si ergo intellectus noster prius in potentia existens, postmodum actu intelligat, oportet quod hoc causetur ab aliquo intellectu, qui semper est in actu. Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

Sed contra est, quia secundum hoc sensibus nõ indigeremus ad intelligendũ. Quod patet esse falsum ex hoc præcipuè, quod qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis, uel substãtiis separatis. Et hoc dupliciter. Plato enim, sicut dictum est, *posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes, sicut formam hominis, quam nominabat per se hominem, & formã, uel ideam equi, quam nominabat per se equum, & sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participare, & ab anima nostra, & a materia corporali. Ab anima quidem nostra ad cognoscendum, à materia uero corporali ad essendum, ut sicut materia corporalis per hoc, quod participat ideam lapidis, fit hic lapis, ita intellectus noster per hoc, quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participãte ipsam per modum, quo exemplar participatur ab exemplato. sicut igitur ponebat formas sẽsibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitudines, ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. Et propter hoc, ut supra dictum est, *scientias & diffinitionem ad ideas referebat. Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quod earum formæ subsistant absque materiis, ut

Ar. 1. huius quę.

Ar. 1. huius quę.

Bb Arist.*

li.7.meta.2.tex tu 44. vsq; ad 58.to.3. Aristot. * multipliciter probat; ideo Auicen. hac A positione remota, posuit omnium rerum sensibilium intelligibiles species, non quidem per se subsistere absque materia, sed praexistere immaterialiter in intellectibus separatis. A quorum primo deriuantur huiusmodi species in sequentem, & sic de alijs vsq; ad ultimum intellectum separatarum, quem nominat intellectum agentem. A quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras & formae sensibiles in materiam corporalem. Et sic quod in hoc Auic. cum Platone concordat, quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt à quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere. *Auicen. vero ponit eas in intelligentia agete. Differunt B etiam quantum ad hoc, quod Auicen. ponit species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit acto intelligere, sed indiget, vt iterato se conuertat ad recipiendum de nouo. Vnde non ponit scientiam animae naturaliter inditam, sicut Plato, qui ponit participationes idearum immobiliter in anima permanere. Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori vniretur. Non enim potest dici, quod anima intellectiua corpori vniatur propter corpus, quia nec forma est propter materiam, nec motor propter C mobile, sed potius econuerso. Maximè autem videtur corpus esse necessarium animae intellectiuę ad eius propriam operationē, quae est intelligere, quia secundum esse suum à corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum, vnde frustra corpori vniretur.

*ut refert Arist. 1. me. tex. 6. & 23. tom.3.*

Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo D excitetur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles à principijs separatis recipit, hoc non videtur sufficere, quia huiusmodi excitatio non videtur necessaria animae, nisi inquantum est consopita secundum Platonicos quodammodo, & obliuiosa propter vnionem ad corpus, & sic sensus non proficerent animae intellectiuae, nisi ad tollendum impedimentum, quod animae prouenit ex corporis unione. Remanet igitur quaerendum, quae sit causa vnionis animae ad corpus. Si autem dicatur secundum Auicennam, quod sensus sunt animę necessarij, quia per eos excitatur, ut conuertat se ad intelligentiam agentem, à qua recipit E species, hoc quidem non sufficit. Quia si in natura animae est, vt intelligat per species ab intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quandoque animę posset se conuertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suae naturae, uel etiam excitata per alium sensum, vt conuertat se ad intelligentiam agentem, ad recipiēdum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet. Et sic caecus natus posset habere scietiā de coloribus, quod est manifestè falsum. Vnde dicendum est, quod species intelligibiles, quibus anima nostra intelligit, non effluunt à formis separatis.

AD primum ergo dicendum, quod species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur sicut in primam causam in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium, & materialium, à quibus scientiam colligimus, vt Dionys. dicit*.

*c. 7. de diui.no. iter principium*

AD secundum dicendum, quod res materiales secundum esse, quod habent extra animam, possunt esse sensibiles actu, non autem actu intelligibiles, unde non est simile de sensu & intellectu.

AD tertium dicendum, quod intellectus noster possibilis reducitur de potētia ad actum per aliquod ens actu, idest per intellectum agentem, qui est virtus quaedā animae nostrae, ut dictum est, *nō autem per aliquem intellectū separatum, sicut per causam propriam proximam, sed tantè sicut per causam remotam.

*Qō. 79. a. 4.*

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua, & est contra Platonem, quem refert Aristoteles libro 1. & 7. Metaph. & contra Auicennam lib. 6. naturalium parte 5. ca. 6. & 7.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum anima intellectiua cognoscat res immateriales in rationibus aeternis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiua non cognoscat res immateriales in rationibus aeternis. Id enim in quo aliquid cognoscitur, ipsum magis & per prius cognoscitur. Sed anima intellectiua hominis in statu praesentis uitae non cognoscit rationes aeternas, quia non cognoscit ipsum Deum, in quo rationes aeternae existunt, sed ei sicut ignoto coniungitur, ut Dionys. dicit in primo capite mysticae Theologiae. Ergo anima non cognoscit omnia in rationibus eternis.

*410 Inf. q. 88 art. 3. ad 3. Et ver. q. 8. arti. 7. ad 6. Et q. 10. ar. 5. cor. & ad 6. & art. 8.*

¶ 2. Praeterea Rom. 1. dicitur, quod inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt conspiciuntur. Sed inter inuisibilia Dei numerantur rationes aeternae. Ergo rationes aeternae per creaturas materiales cognoscuntur, & non econuerso.

¶ 3. Praeterea. Rationes aeternae nihil aliud sunt quam ideae. Dicit enim August. *in lib. 83. quaestionum, quod ideae sunt rationes stabiles rerū in mēte diuina existentes. Si ergo dicatur, quod anima intellectiua cognoscit omnia in rationibus ęternis redibit opinio Platonis, qui posuit omnem scientiam ab ideis deriuari.

*li. 83. q. qō. 46. à medio illius, tom. 4.*

li.12.cõfe. c.25 amed. illius, tom. 1.

SED contra est, quod dicit Augustinus† 12. cõfess. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, vbi quæso id videmus? Nec ergo vtique in te, nec in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Veritas autem incommutabiles in æternis rationibus continetur, ergo anima intellectiua omnia vera cognoscit in rationibus æternis.

li. 2. de do. Christi. c. 36. in fi. t. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augusti. dicit in 2. de doctrina Christiana. Qui Philosophi vocãtur, si qua forte vera, & fidei nostræ accõmoda dixerũt, ab eis tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda sunt. Habẽt enim doctrina Gentilium quædam simulata, & superstitiosa figmenta, quæ vnusquisq; nostrum de societate Gentilium exiens, debet euitare. Et ideo Aug. qui doctrina Platonicorum imbutus fuerat, si qua inuenit fidei accommoda in eorum dictis, assumpsit. Quæ vero inuenit fidei nostræ aduersa, in melius commutauit. Posuit autẽ Plato*, sicut supra dictum est†, formas rerum per se subsistere à materia separatas, quas ideas vocabat, per quarum participationẽ dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere, ut sicut materia corporalis per participationem ideæ lapidis fit lapis, ita intellectus noster per participationem eiusdem ideæ cognosceret lapidem. Sed quia uidetur esse alienum à fide quod formæ rerum extra res per se subsistant absque materia, sicut Platonici posuerunt, dicentes per se vitam, aut per se sapientiam esse quasdam substantias creatrices, ut Dionys.* dicit 11. cap. de diuin. nom. ideo Aug. in lib. 83. q. 46. posuit† loco harum idearum quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente diuina existere, secundum quas omnia formantur, & secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit. Cum ergo quæritur, vtrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat, dicendum est quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Vno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant, & hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis. Sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident, & omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea, quæ videntur per solem, & sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Vnde in psalm. dicitur, Multi dicunt. Quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni psalm. respondet dicens, Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, quasi dicat. Per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis omnia demonstrantur. quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exi-

vt patet ex lib. 1. Metap. te. 16. in Arist. Ar. per.

c. 11. ali quantulum à medio.
†lib. 83. q. 46. tomo 4.

A guntur species intelligibiles à rebus acceptæ ad scientiam de rebus materialibus habendam, ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Vnde Augu. dicit in* 4. de Trinita. Nunquid quia Philosophi documentis certissimis persuadent æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, uel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quæ semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum ac tẽporum historiam quæsierunt? Quod autem Augu-
B stinus non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili ueritate quasi ipsa rationes æternæ videantur, patet per hoc quod ipse dicit* in libro 83. quæstionum, quod rationalis anima non omnis & quæcunque, sed quæ sancta & pura fuerit, asseritur illustrationi, scilicet rationum æternarum esse idonee, sicut sunt animæ beatorum. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

lib. 4. de Trin. ca. 16. to. 3.

q. 36. nõ procul à med. tom. 4.

SVMMA TEXTVS.

C PRima conclusio. Anima beata cognoscit omnia in rationibus æternis tanquam in obiecto cognito.

¶Secunda conclusio. Anima pro statu huius uitæ cognoscit omnia in rationibus æternis, non tanquam in obiecto cognito, sed tanquam in principio cognoscendi.

¶Tertia conclusio. Præter rationes æternas indiget anima nostra speciebus intelligibilibus rerum materialium ad cognoscendas res materiales. Ex his conclusionibus exponit D. Tho. mentem D. Augustini in lib 83. quæstionum. quæs. 46. & li. 4. de Trinitate c. 16. ex quibus locis desũpsit ea, quæ in articulo refert ex Augustino.

---

D

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum intellectiua cognitio accipiatur a rebus sensibilibus.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectiua cognitio non accipiatur à rebus sensibilibus. Dicit enim Augustin.* in libr. 83. quæst. quod non est expectanda sinceritas veritatis à corporis sensibus. Et hoc probat dupliciter. Vnõ modo per hoc, quod omne quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur. Quod autem non manet,
E percipi non potest. Alio modo per hoc, quod omnia, quæ per corpus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus imagines, tamen eorum patimur, ut in somno, vel furore. Non autem sensibus discernere ualemus, utrum ipsa sensibilia, uel imagines eorum falsas sentiamus. Nihil autem percipi potest, quod à falso nõ discernitur. Et sic concludit, quod non est expectanda ueritas a sensibus. Sed cognitio intellectualis est apprehensiua ueritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda a sensibus.

42. 1. A Verit. q. 10. ar. 6. Et opusc. 3. ca. 81. & 82. q. 9. in princ.

Li. c. 16. in med. to. 3.

¶ 2. Præterea Augustin. dicit * 12. super Genes. ad litteram. Non est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur. Omni enim modo præstantior est, qui facit, ea re, de qua aliquid facit. Vnde concludit quod imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipso spiritus in se ipso facit. Non ergo intellectualia cognitio à sensibus deriuatur.

¶ 3 Præterea. Effectus non se extendit ultra virtutem suæ causæ. Sed intellectualis cognitio se extendit vltra sensibilia. Intelligimus enim quędam, quæ sensu percipi non possunt. Intellectualis ergo cognitio non deriuatur à rebus sensibilibus.

B

L. 1. met. c. 1. to. 3. † li. 2. poster. tex. 17. to. 1.

Sed contra est, quod Philosophus probat * 1. Metaphy. & in fine † poster. quod principium nostræ cognitionis est à sensu.

RESPONDEO dicendum, quod circa istã quæstionem triplex fuit Philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cuiuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus, quæ cogitamus ueniunt atque intrant imagines in animas nostras, ut Augu. † dicit in epistola sua ad Dioscorum. Et Arist. etiam dicit in li. de somno * & vigilia, quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Et huius positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus, quam alii antiqui naturales non ponebant intellectum differre à sensu, vt Aristot. dicit † in libro de anima. Et ideo quia sensus immutatur à sensibili, arbitrabatur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem à sensibilibus. Quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones. Plato uero è contrario posuit intellectum differre à sensu, & intellectum quidem esse uirtutem immaterialem organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari à corporeo, posuit quod cognitio intellectualis non sit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut dictum est. * Sensum etiam posuit virtutẽ quandam per se operantem. Vnde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis immutatur à sensibilibus, sed organa sensuum à sensibilibus immutãtur. Ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, vt in se species sensibilium formet. Et hanc opinionem tangere videtur Augustin. † 12. super Genes. ad literam, vbi dicit quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo uelut nuntio vtitur ad formãdum in seipsa, quod extrinsecus nuntiãtur. Sit igitur secundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio à sensibili procedit, neque etiam sensibilis totaliter à sensibilibus rebus, sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum, & similiter sensus excitat animam intellectiuam ad intelligendum. Aristotel. * autem media uia processit. Posuit enim cum Platone intellectum differre à sensu. sed sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis, ita quod sentire non sit actus animæ tantum, sed coniuncti. Et similiter posuit de omnibus operationibus sensitiuæ partis. Quia igitur non est inconueniens, quod sensibilia, quæ sunt extra animam causent aliquid in coniunctum, in hoc Aristote. cum Democrito concordauit, quod operationes sensitiuæ partis causentur per impressionem sensibilium in sensum: non per modum defluxionis, ut Democritus posuit, sed per quandam operationem. Nam & Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, ut patet in primo de * generatione. Intellectum uero posuit Aristotel. † habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristotel. non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius, quia agens est honorabilius patiente, ut * ipse dicit. Non tamen ita, quod intellectualia operatio causetur ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit, sed illud superius, & nobilius agens, quod uocat intellectum agentem, de quo iam supra diximus, ' quod facit phantasmata à sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cuiusdam. Secundum hoc ergo, ex parte phantasmatum intellectualis operatio à sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ.

Aug. to. 2. epi. 56 a medio * libr. de som. & vig. c. 2. ante medũ, to. 2 † li. 2. de aia text. 150. & 151. to. 2.

Art. 4. & 5. præd.

i. 12. ca. 24. ime. tumo. 3.

lib. 2. de aia text 52. to. 2.

lib. 1. de genera. text. 56. & seq. † li. 1. de aia text. 12. to. 2. * li. 3. de aia text. 19. to. 2.

q. 79. ar. 3. & 4.

AD primum ergo dicendum, quod per uerba illa August. datur intelligi, quod ueritas non sit totaliter a sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter ueritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, & discernamus ipsas res à similitudinibus rerum.

AD secundum dicendum, quod August. non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Platonis opinionem, vis imaginaria habet operationem, quæ est animæ solius eadem ratione usus est August. ad ostendendum, quod corpora non imprimunt suas similitudines in vim imaginarium, sed hoc facit ipsa anima, qua utitur Aristote. * ad probandum intellectum agentem esse aliquid separatum, quia scilicet, agens est honorabilius patiente. Et procul dubio oportet secundum hanc positionem in vi imaginatiua ponere, non solum potentiam passiuam, sed etiam actiuam. Sed si ponamus secundum opinionem Arist. * quod actio uirtutis imaginatiuæ sit coniuncti, nulla sequitur difficultas, quia corpus sensibile est nobilius organo animalis, secundum hoc, quod comparatur ad ipsum, ut ens in actu ad ens in potentia, sicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colorata est in potentia.

lib. 3. de aia text. 19. to. 2.

lib. 2. de aia text. 152. & 155. usq; ad fi. lib. & sõ. & uigil. ca. 1. to. 2.

tia. Posset tamen dici, quod quamuis prima immutatio uirtutis imaginariæ sit per motum sẽsibilium, quia phantasia est motus factus secundum sensum, vt dicitur in lib. de *Anima, tamen est quędam operatio animæ in homine, quæ diuidẽdo & componẽdo, format diuersas rerum imagines, ẽt quæ non sunt à sensibus acceptæ. Et quantum ad hoc possunt accipi verba Aug.

Li. 2. de anima tex. 161. tom. 2.

A D tertium dicendum, quod sensitiua cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis. Et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio vltra sensitiuam se extendit.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Cognitio intellectiua animæ accipitur a rebus sensibilibus uirtute & operatione intellectus agentis. Ex doctrina huius articuli intelligitur illud dictũ celebre Aristotelis. 1. Metaph. ca. 1. & 2. post. text. 27. quod omnis nostra cognitio ortum habet à sensu. Cæterum supposito, quod sensus non est totalis causa intellectionis, sed virtus intellectus agentis simul cum ipso sensu, uidenda sunt quæ ad huius expositionem adduximus q. 79. ar. 3.

---

### ARTICVLVS SEPTIMVS.

***Vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata.***

Infra q. 87. ar. 1. & 2. Et 3. q. 11. art. 2. & q. 16. ar. 2. cor. & 2. cont. geni. ca. 59. & 72. & li. 4. ca. 11. co. 2. fi. Et 1. cõ. 13. lect. 3. co. 3.

AD septimũ sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit actum intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur. Sed intellectũ esse in actu est per ipsum intelligere. Ergo species intelligibiles suffiCiũt ad hoc, quod intellectus actu intelligat, absq; hoc quod ad phantasmata se conuertat.

¶ 2. Præterea. Magis dependet imaginatio à sẽsu, quam intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu absentibus sensibilib. Ergo multo magis intellectus põt intelligere actu non conuertendo se ad phantasmata.

¶ 3. Præterea. Incorporalium non sunt aliqua phantasmata, quia imaginatiua, tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi conuerteretur ad phantasmata, sequeretur, quod non posset intelligere incorporeũ aliquid. quod patet esse falsum. Intelligimus enim ueritatem ipsam, & Deum, & angelos.

Li. 3. de anima text. 30. tom. 2.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in *3. de Anima, quod nihil sine phantasmate intelligit anima.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est intellectum secundum præsentis uitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu, nisi conuertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. Primo quidem, quia cum intellectus sit vis quędam non vtẽs corporali organo, nullo modo impediretur in suo A actu per se læsionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiæ, vtentis organo corporali. Vtuntur autem organo corporali sensus, & imaginatio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitiuam. Vnde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de nouo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis & cæterarum virtutum. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per læsionem organi, ut in phreneticis, & similiter impedito actu memora- B tiuæ virtutis, vt in lethargicis: impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit. Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. Huius autem ratio est, quia potentia cognosciriua proportionatur cognoscibili. Vnde C intellectus angeli, qui est totaliter à corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis à corpore separata, & per huiusmodi intelligibilia, materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, siue natura in materia corporali existens, & per huiusmodi naturas uisibilium rerum, etiam in inuisibilium rerum aliquam cognitionem ascendit. De ratione autem huius naturæ est, quod in aliquo indiuiduo existat, quod non est absque materia corporali. Sicut de ratione naturæ lapidis est, quod sit in hoc D lapide, & de ratione naturæ equi est, quod sit in hoc equo, & sic de aliis. Vnde natura lapidis, uel cuiuscunque materialis rei cognosci non potest complete & vere, nisi secundum quod cognoscitur, ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum & imaginationem. Et ideo necesse est ad hoc, quod intellectus intelligat suum obiectum proprium, quod conuertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam uniuersalem in particulari existentem. Si autem proprium obiectum intellectus nostri esset forma separata, uel si formæ rerum sensibilium subsi- E sterent in particularibus secundum Platonicos, non oportet, quod intellectus nostri semper intelligendo conuerterent se ad phantasmata.

A D primum ergo dicendum, quod species cõseruatæ in intellectu possibili, in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est*. Vnde ad hoc vt intelligamus in actu, nõ sufficit ipsa conseruatio specierum, sed oportet quod eis vtamur secundum quod conuenit rebus, quarum sunt species, quæ sunt naturę in particularibus existentes.

q. 79. ar. 6. & 7.

A D secundum dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis. vnde non indiget imaginatio aliqua alia simi-

litudine particulari, sicut indiget intellectus.

A D tertium dicendum, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata: sicut ueritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam ueritatem speculamur. Deum autem, ut Dion.* dicit, cognoscimus ut causam, & per excessum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis uitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, uel aliquam comparationẽ ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.

Elicitur ex ca. 1. de diui. nomi.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Impossibile est, quod intellectus noster secundum statum præsentis uitæ, in quo coniunctus est cum corpore passibili, intelligat res materiales sine conuersione ad phantasmata. Hanc conclusionem probat Diuus Thomas sic. Obiectum proprium intellectus nostri est quidditas rei materialis, de cuius ratione est, quod habeat esse in particulari sensibili: ergo intellectus non potest illam quidditatem intelligere sine conuersione ad phantasmata. Probauit consequentia. Primo. Quoniam potentia necessario debet proportionari cum suo obiecto proprio & connaturali. Secundo. Quia quidditas rei materialis non potest perfecte cognosci, nisi cognoscatur ut existẽs in aliquo particulari, quod fieri nõ potest sine conuersione ad phantasmata.

¶Secunda conclusio ad tertium. Deum & substantias immateriales etiam non potest intellectus noster intelligere sine conuersione ad phantasmata.

## COMMENTARIVM.

CIrca secundam conclusionem nihil est in præsenti disserendum usq; ad quæstionem. 88. articu. 1. & 2. ubi est proprius locus huius disputationis. Ad intelligentiam autem primæ conclusionis notandum est primo, quod illa conclusio statuitur à D. Tho. de quocunque actu intellectus nostri pro isto statu, siue quando à principio acquirit species, quas iã habet abstractas, vt patet ex corpore articuli & ex solutione ad primum, siue intellectio sit perfecta siue imperfecta, vt Caietanus docet in solutione quinti dubii, siue intelligat res naturales siue immateriales, ut patet ex solutione ad tertium.

¶Secũdo notandum, quod consulto D. Tho. dixit in hac conclusione, quando anima nostra est cõiũcta corpori passibili, propterea quod anima separata nõ potest cognoscere per conuersionem ad phantasmata, uel cum conuersione ad ipsa, pro sua uoluntate, ut expresse docet D. Tho. in 3. par. q. 11. ar. 2. Idem etiam docet de anima Christi domini etiam pro statu præsentis uitæ in q. 34. ar. 2. ad 3. propterea quod in illis anima habet plenum dominiũ supra corpus, in nobis uero anima quodãmodo est subiecta ipsi corpori, & dependet ab illo, ut postea explicabitur. Sit autem moderata hęc prima conclusio, est communis doctrina Theologorum & Philosophorum, imo est expressa sentẽtia Aristot. 3. de anima tex. 30. ubi expresse docet, quod anima nihil intelligit sine phantasmate. Et postea tex. 39. idem refert pluribus uerbis, in quibus locis si attente legatur Aristoteles, loquitur tam de intellectu practico, quam speculatiuo, & quando a principio aliquid addiscimus, & postea, cum utimur acquisitis.

RAtionem Diui Thomæ in hoc articulo, qua probat primam conclusionem, in multis calumniantur atque impugnant plures autores Theologi, tam ex uetustioribus, quam ex recentioribus. Quapropter operæpretium



A erit eam explicare, examinare, atque eius vim, & ueritatem expendere.

DVbitatur ergo primo circa illam propositionem assumptam in illa, quod obiectum intellectus noster est quidditas rei materialis, an sit uera?

¶Arguitur primo pro parte negatiua. Sequitur ex illa propositione, quod quanto aliquid est materialius sit magis intelligibile ab intellectu nostro, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, ex paritate rationis. Nam quanto aliquid est magis album uel lucidum, est magis uisibile, ergo. Quod autem consequens sit falsum, manifestum est.

¶Secundo. Obiectum intellectus nostri non potest esse minoris ambitus, quam alicuius scientiæ acquisitæ ab illo, sed obiectum metaphysicæ est ens in communi abstrahens ab omni materia, ergo obiectum intellectus nostri nõ

B potest esse ens concretum quidditati materiali.

¶Tertio. Nulla potentia potest eleuari ultrà suum obiectum etiam per potẽtiam diuinam, vt visus non potest eleuari ad uidendum angelum, sed intellectus noster eleuatur supra quidditatem rei materialis, quia eleuatur ad cognoscendas substantias separatas: ergo &c.

¶Quarto arguitur contra rationem D. Tho. Etenim ex illa tantum potest colligi, quod intellectus noster nõ cognoscit perfecte res materiales sine conuersione ad phantasmata, quæ conuersio (inquit D. Tho.) est necessaria, ut obiectum cognoscatur sicut existens in re, ergo quando intellectus cognoscit imperfecte res materiales, & nõ ut existẽtes in re, non indiget tali conuersione.

¶Quinto. Ex ratione D. Tho. colligitur, quod etiam anima coniuncta corpori impassibili, indiget conuersione

C ad phantasmata, consequens autem est falsum, & contra ipsum D. Thom. ergo. Quod si respondeatur non esse eandem rationem, propterea, quod corpus impassibile non est omnino subiectum, imo uero è contra anima est quodammodo illi subiecta; Contra. In statu innocentiæ corpus erat omnino subditum animæ, & tamen in illo statu indigebat conuersione ad phantasmata, ut ipse D. Tho. docet infra quæst. 94 art. 2. ergo.

¶Sexto. Obiectum proportionatum intellectus, est id quod primo cognoscitur ab intellectu, sed accidens est huiusmodi, non quidditas rei materialis, ergo. Minor probatur. Illud primo cognoscitur, quod primo repræsentatur per speciem intelligibilem, sed id, quod primo per illam repræsentatur, est accidens, ergo. Minor probatur. Quoniam species id primo repræsentat, a quo causatur,

D sed causatur ab specie accidentis, quod est in phantasia & in sensu exteriori, ut supra docuit D. Thom. quæst. 57. artic. 1. ad secundum, ergo &c. Multa alia argumenta refert Capreolus in 1. d. 2. q. 1. contra tertiam conclusionem, quæ nullius sunt difficultatis.

PRo resolutione huius difficultatis notandum est primo, quod aliter loquendum est de potẽtijs uegetatiuis, & sensitiuis, quæ cum semper sint alligatæ organo corporeo, semper habent eundem modum essendi, atque tendendi in propria obiecta, atque adeo semper habent obiectum eiusdem rationis. Intellectus autem, qui aliquando est alligatus corpori & eius sensibus, aliquando extra corpus, consequenter habet diuersum modum essendi, atque tendendi in suum obiectum, ac per consequens etiam habebit diuersum obiectum.

E ¶Secundo notandum est, quod cum intellectus etiam dum est in corpore sit potentia immaterialis, sicut etiam ibi habet diuersum modum essendi atque potentiæ sensitiuæ, consequenter etiam prout est in corpore debet habere diuersum obiectum atque reliquæ potẽtiæ. Cum enim illæ non habeant esse immateriale, eorum obiectum erit materiale, intellectus autem nostri obiectum ex ea parte qua est aliquid spirituale & immateriale, est etiam immateriale & spirituale, ex ea uero parte, qua est in corpore, eius obiectum debet quodammodo concernere corpus & materiam.

¶Tertio notandum est, quod obiectum intellectus nostri est duplex: alterum quod dicit motiuum, alterum uero quod uocatur terminatiuum. Obiectum motiuum est illud, quod immediate mouet ipsam potentiam ad intelligendum.

gendum. Obiectum verò terminatiuum est illud, ad quod A se extendit virtus ipsius potentiæ. De obiecto motiuo cõmunis sententia est Theologorum & Philosophorum, quã etiam docet Scotus in 1. distinct. 3. quæst. 3. quod illud est quidditas rei materialis. Et ratio est optima, quoniã anima nostra cum sit unita corpori propter operationem, habet intellectum talis naturæ, quod nihil potest intelligere nisi aut res materiales, aut illas, quæ relucent in rebus materialibus, à quibus abstrahit species intelligibiles. Quam rationem insinuauit Aristotel. in 3. de anim. text. 39. & Caieta. explicat eam optime in commentariis super. 3. de anima c. 5. & multò melius D. Thom. infra q. 85. artic. 1. Quorum fundamentum est ex doctrina Arist. in 2. physi. text. 26. quod anima rationalis est quasi in quodam medio inter substantias separatas & res sensibiles. Nam partim est separata à corpore, cum sit subsistens & immaterialis om- B nino, partim uero dependet à corpore, cui est vnita tanquam forma. Quapropter ex ea parte, qua dependet à corpore habet, quod intellectus moueatur ab obiecto sensibili, ex ea vero parte qua est independens à corpore, habet quod eius obiectum non sit res materialis, ut dicebamus in secundo notabili, sicut est obiectum sensus, sed sit ipsa quidditas, & essentia rei materialis abstracta a conditionibus singularibus, à quibus non abstrahunt obiecta sensuum.

¶Quarto notandum est, quod de obiecto terminatiuo intellectus nostri possumus loqui dupliciter. Aliud enim est obiectum adæquatum intellectus nostri in tota sua extensione, tam respectu cognitionis perfectæ quam imperfectæ, tam respectu cognitionis eius, dum est in corpore, siue etiam extra corpus. Quod alias à Metaphysicis so- C let appellari obiectum specificans, siue obiectum adæquatum, & hoc obiectum est ens siue verum, vt docet Diuus Thom. supra q. 5. articu. 2. & infra q. 89. artic. 3. ad. 1. & multis alijs locis. Aliud obiectum intellectus est, quod uocatur proprium & connaturale & proportionatum, quod tantum terminat cognitionem perfectam nostri intellectus, & hoc obiectum non potest esse aliud, quam quidditas rei materialis. Et D. Thom. in hoc articu. tantum loquitur de obiecto intellectus nostri hoc secundo modo. Cuius doctrina est habenda tanquam magis uera, & consona doctrinæ Aristotelis, quam etiam secutus est Duran. in 2. distin. 3. quæst. 6.

His suppositis sit unica conclusio. Obiectum adæqua- D tum intellectus nostri secundum totam suam latitudinem, siue obiectum specificans est ens in communi: obiectum vero proportionatum & connaturale illi pro statu præsentis vitæ, est quidditas rei materialis. Probatur primo hæc conclusio ex D. Thoma hic ad tertium, ubi docet ex Diuo Dionysio, quod Deum & substantias immateriales non possumus cognoscere in statu præsentis uitæ, nisi per remotionem uel comparationem aliquam ad res materiales. In quo dicto Diui Thomæ aduerte, qualiter asseratur conclusio quo ad vtramque partem. Dicit et im primo, quod intellectus noster cognoscit Deum & substantias separatas, ex quo habetur, quod eius uirtus se extendat ad quodlibet ens, dicit etiam, quod non cognoscit huiusmodi entia, nisi in ordine ad aliquas res materia- E les, ex quo colligitur, quod huiusmodi res materiales sint proprium obiectum & connaturale intellectus nostri pro statu præsentis vitæ; Et apertius infra q. 89. artic. 3. ad primum docet, quod obiectum intellectus nostri est commune quodam, videlicet, ens & verum, non tamen obiectum primum. Nam primum obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum, non est quodcunque ens aut verum, sed ens & verum cõsideratum in rebus materialibus, quibus mediantibus in aliorum cognitionem deuenit. Secundo probatur, & explicatur à simili. Quamuis potentia uisiua percipiat sensibilia per accidens, & ad illa se extendat, nunquam tamen dicimus, quod illud sensibile sit proprium obiectum uisus, propterea quod nõ percipitur per se ab illa potentia, sed mediante alio, quod per se percipitur, sed intellectus noster non potest percipere per se & immediate res immateriales, sed eas percipit medijs materialibus, ergo obiectum proprium illius est quidditas

A materialis. Confirmatur. Sensibilia communia quamuis percipiantur uisu, non tamen dicuntur proprium obiectum visus; propterea quod non moueant per se potentiam, vel mouent secundario & remote, sicut explicatum est in quæst. 78. articul. 3. ergo similiter immaterialia se habent. Tertio probatur ratione communi desumpta ex Diuo Thoma super Boetium de Trinitate quæst. 1. articul. 3. illud est obiectum proprium & connaturale intellectus nostri, quod sit intelligibile in actu per operationem intellectus agentis, ut constat ex supradictis quæst. 79. articul. 2. & 3. sed sola quidditas rei materialis est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur. Quoniam quidditas rei materialis, ipsa per seipsam est intelligibilis in actu; quidditas uero rei materialis secundum seipsam non est actu intelligibilis. Et confirmatur primo. Omnis cognitio B intellectus nostri, uel terminatur ad res materiales, vel terminatur ad res immateriales medijs materialibus, ergo semper quidditas materialis est obiectum terminatiuum intellectus nostri, & ex consequenti est obiectum propriũ & connaturale. Confirmatur secundo. Quemadmodum explicuit optime D. Thom. in articu. 6. Aristotel. docet, quod omnis nostra cognitio intellectiua ortum habet à sensu, & à rebus materialibus & singularibus, ergo obiectum proprium illius est quidditas abstracta ab his rebus materialibus, hoc autem est quidditas rei materialis, ergo.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Et pro solutione primi notandum, quod obiectum alicuius potentiæ est duplex. Aliud formale, quod nihil aliud est, quam, id sub cuius ratione obiectum refertur ad poten- C tiam, & id in intellectu est ens siue entitas, omnia enim quæ intellectus intelligit, intelligit sub ratione entis. Aliud est obiectum materiale, idest, id, in quo reperitur ratio formalis obiecti talis potentiæ, ut albedo est obiectum materiale uisus Et huiusmodi obiectum, in quo, scilicet, principaliter & proportionate reperitur ratio entis, quod est obiectum formale intellectus nostri, est quidditas rei materialis. Itaque quidditas rei materialis est obiectum materiale intellectus nostri proportionatum illi pro isto statu. Hoc ergo supposito dico ad argumentum, quod non est necesse, ut quantò aliquid magis participat rationem obiecti materialis, tanto perfectius cognoscatur à potentia. Sed inter obiecta materialia proportionata, id, quod magis participat de obiecto formali talis potentiæ, perfectius terminabit actionem talis potẽtiæ. Qua- D re inter quidditates rei materialis illud perfectius terminabit intellectionem, eritque magis intelligibile, quod plus habuerit de entitate, & in ratione entis fuerit perfectius.

¶Ad secundum respondetur, quod obiectum alicuius scientiæ non debet esse maioris ambitus, quam obiectum adæquatum & specificans intellectum; bene tamen potest fieri, ut obiectum talis scientiæ excedat obiectum proportionatum talis potentiæ, cum scientia non sit tantum circa obiectum proportionatum intellectus nostri, sed etiã possit extendi extra illud.

¶Tertium argumẽtum solutum manet ex dictis, eius tamẽ solutionem ampliorem require supra q. 12. ar. 1. dubio E 1. ad secundum.

¶Ad quartum respondetur ex Caietano hic in solutione ad quintum dubium, quod hoc argumentum Scoti procedit ex inconsideratione conditionis, quam habet cognitio immaterialis. Nam si rectè attendamus ad conditionem huius cognitionis, ex hoc quod cognitio perfecta indiget conuersione ad phantasmata, optime sequitur, quod etiam cognitio imperfecta indigeat tali conuersione. Ratio est, quoniam cognitio intellectiua quantò est perfectior, tanto est abstractior & purior & eleuatior à sensibus & materia. Si ergo illa cognitio, quæ est magis eleuata & pura indiget conuersione ad phantasmata, multo magis indigebit illa cognitio, quæ est minus eleuata & pura. Quapropter ratio Diui Thomæ conuincit de cognitione etiam imperfecta.

¶Ad quintum argumentum respondetur ex doctrina eiusdem Caietani, quod intellectum animæ unitæ corpori passibili indigere cõuersione ad phantasmata, est natu-

rale, propterea quod eiusmodi intellectus non potest directe cognoscere singularia, naturaliter loquendo. Quapropter etiam in statu innocentiæ indigebat eiusmodi conuersione ad phantasmata. At vero quod anima uniatur corpori impassibili & glorioso, est omnino supernaturale, & inde fit, quod anima perficiatur in modo etiam intelligendi, ut possit in illo statu intelligere singularia directe sicut poterat, quando erat separata à corpore, ut explicabimus q.69.ar.4. Eleuatur enim tunc anima quodammodo ad modum cognoscendi angelorum.

¶Ad sextum respondetur, quod ut late explicuimus supra q.79.artic.3. species intelligibilis non repræsantat singulare, quod repræsentatur per phantasma, sed naturam in phantasmate latétem abstractam ab illis conditionibus singularibus.

¶Ad vltimum respondetur, quod nomine quidditatis materialis comprehenduntur etiam accidétia materialia, quæ intellectus noster cognoscit etiam quidditatiue, quãuis non possit ea quidditatiue cognoscere, nisi in ordine ad substantias materiales. Sicut enim accidentia habent esse in ordine ad substantiam, sic etiã habent definiri & cognosci in ordine ad ipsam substantiam, ut docet D. Tho. de ente & essentia capi.1. & Sonzin. 7. Metaph. quæst. 6. Explicare uero, An substantia materialis sit prior cognitione, quam accidens, an econuerso, non est præsentis loci, sed pertinet ad Metaphysicam. Vide Sonzin. eodem lib. 5. q.3. & Iauellum quæst.3.

¶Ad confirmationem respondetur, quod iam quæst.78. articu.3. explicatum est, quomodo per operationem intellectus agentis abstrahuntur species uniuersales à phantasmatibus, quæ repræsentant quidditates rerum materialium. Sed argumentum petit difficultatem, An illæ species, quę abstrahuntur, sint proprias species accidentium, quibus mediantibus illę quidditates materiales cognoscuntur; An uero sint propriæ species ipsarum quidditatum materialium? Aliqui enim Scotistæ propter argumentum, quod fecimus, opinantur quod istæ species abstractæ sunt proprię accidentium. Quibus uidetur consentire Herueus quodlib.3.q.12. ad octauum. Sed hæc sentétia est manifeste falsa, & oppositam docet D. Tho. & probatur. Intellectus noster cognoscit quidditatiue substantias, & quidditatem materialem, ergo per propriam speciem cognoscit illa. Probatur consequentia. Quoniam nihil potest cognosci quidditatiue & perfecte, nisi cognoscatur per propriam speciem, ut amplius patebit in q.88. artic.1. & 2. Ad argumentum uero propositum respondetur ex doctrina Soncinatis ubi supra q.14. quod species quæ sunt in phantasmatibus, quamuis uirtute propria non possunt producere in intellectu possibili speciem quidditatis materialis propriam, tamen uirtute illius naturæ, à qua sunt abstractæ, & simul uirtute intellectus agentis, à quo eleuantur, tanquam instrumenta, bene possunt producere propriam speciem substantiæ. Sicut Aristotel. docet in 2. de Anima text. 42. quod calor quamuis uirtute propria non possit producere substantiam carnis, tamen secundum quod assumitur ab anima ut instrumentum uirtutis uegetatiuæ & eleuatum, potest producere substantiã carnis. Et generale est in doctrina D. Thom. quod accidens quamuis uirtute propria non possit producere substantiã, tamen uirtute ipsius substantiæ, & ut instrumentum eius potest eleuari ad producendam substantiam. De qua re solent disputare discipuli D. Tho. 3. par. q.77. ar.4. & disputat Ferr. 4. cont. gent. c.66. & Soncin. 7. Metaph. q. 7.

DVbitatur secundo circa illam propositionem D. Thomę, qua dicit, quod intellectus noster non potest cognoscere perfecte quidditatem rei materialis, nisi cognoscat illam ut existentem in aliquo particulari. Vtrum hoc sit uerum?

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. De ratione quidditatis rei materialis non est, quod existat in aliquo particulari: ergo potest perfecte cognosci, &c. Consequentia uidetur manifesta, & antecedens probatur. Quoniam de ratione hominis solum est id, quod ponitur in eius diffinitione, in qua nullo modo potest poni existentia in particulari. Confirmatur. Ad perfectam cognitionem rei satis est cognoscere eius prædicata quidditatiua, & proprias passiones: hæc enim cognitio est scientifica, sed existere in aliquo particulari, non est prædicatum quidditatiuum, neq; propria passio: ergo. Probatur minor ex supra dictis q.3. ar. 4. ubi ostensum est, quod existentia non potest esse de ratione alicuius creaturæ, sed solius Dei.

¶Secundo. Si propositio illa esset uera, illud proueniret vel ex conditione intellectus nostri, vel ex conditione ipsius naturę cognoscibilis, vel ex unione animę ad corpus: sed nihil horum potest esse causa: ergo. Probatur minor, quod non ratione intellectus nostri. Quoniam noster intellectus idem omnino est in anima coniuncta & in separata, ut patet ex supra dictis q.77. artic.8. in anima autem separata intelligit sine conuersione ad phantasmata, ut patebit q.89. Neque potest dici secúdum, quoniam angelus, vel anima separata potest habere scientiam quidditatis materialis sine hac conuersione ad particularia: neque potest dici tertium, quoniam ut ostensum est dubio primo, anima Christi & anima unita corpori impassibili, potest intelligere sine conuersione ad particularia.

Tertio arguitur. Sicut immaterialia habent quidditates abstrahibiles a singularibus, ita etiam materialia, sed immaterialia possunt cognosci perfecte absque illo particulari modo essendi, ergo.

Propter huiusmodi argumenta Scotus loco citato primo dubio, fingit alias duas causas, uel rationes, propter quas intellectus noster debet uti conuersione ad phantasmata, & cognoscere quidditatem rei ut existentem in aliquo particulari. Prima ratio est in pænam peccati originalis. Sed hæc ratio assignatur sine aliquo fundaméto. Primo. Quoniam. Arist. qui in 3. de Ani. cap. 7. & 8. docuit hanc necessitatem conuersionis ad phantasmata, id docuit tanquã aliquid cõnaturale intellectui nostro: nesciebat enim peccatum originale, aut pœnas illius. Secundo. Quoniam in statu innocentiæ, vel si homo crearetur in puris naturalibus, esset hæc necessitas conuersionis ad phantasmata, ergo non in pænam, &c. Secunda ratio Scoti est propter concordantiam & ordinem potentiarũ. Quando enim una potentia attingit suũ obiectũ, omnes aliæ potentiæ, quæ natę sunt attingere illud, simul cõcurrunt, & habent actum circa illud obiectum. v. g. lapis potest cognosci & per intellectum, & simul per phantasiam, unde est, quod intellectu cognoscente lapidem, cognoscit etiam pantasia aliquem lapidem, in particulari. Sed hæc ratio nihil probat. Primo. Quoniam non ostendit dependentiam aliquam intellectus nostri a phantasmatibus, sed solum concomitantiã, Aristot. vero & eius sectatores docent, quod intellectus noster in suo actu dependet a phantasmatibus. Secundo. Quoniam si esset sola concomitantia potentiarum; sequeretur quod etiam læso organo phantasiæ, non esset aliqua ordinatio in intellectu, quod tamen est contra rationem Diui Thomæ in articulo, quam admittit Scotus. Tertio. Quoniam si esset sola concomitantia potentiarum, pari ratione possemus dicere, quod quando imaginatiua cognoscit, necesse est, ut etiam intellectus cognoscat: sicut è contra, quando intellectus cognoscit, necesse est vt imaginatiua cognoscat, quod tamen est falsum. His ergo rationibus prætermissis ad explicationem huius dubij, de quo multa dicit subobscure Caiet. in solutione ad secundum & tertium & quintum dubium.

NOtandum est primo, quod modus existendi in aliquo particulari potest accipi tripliciter. Primo modo radicaliter, vt Caiet. dicit, hoc autem nihil aliud est, quã quod substantia sensibilis intrinsece habeat materiam partem sui, ex qua tanquam ex radice prouenit, quod natura speciei sit in pluribus indiuiduis. Nam ex diuisione materiæ prouenit multiplicatio indiuiduorum, & ubi nulla est materia, non possunt indiuidua multiplicari, vt patet ex supra dictis quæst.50. ar.4. Secundo modo accipitur formaliter, sed tamen sub communi quadam ratione, sicut importatur per singulare vagum. Quando enim dicitur, aliquis homo, non solum designatur natura communis, sed etiam modus existendi particulariter, qui tamen communis est omnibus indiuiduis. Tertio modo accipitur esse in particulari formaliter & sub ratione quadam determinata, sicut accipitur natura humana in Petro vel Paulo. Et D. Thom. in articulo, uidetur accepis-

se esse

se, esse in particulari, hoc tertio modo, quãdo dicit quod esse in aliquo particulari est de ratione naturæ sensibilis. Quod licet videatur difficile, potest probari primo ex ipsis exemplis D. Thomæ in artic. Dicit enim, quod natura lapidis sit in hoc lapide, vel natura equi sit in hoc equo. Secundò. Quoniam necessitas conuersionis ad phantasmata est propter particularia determinata; nam in phantasmatibus solum sunt similitudines illorum singularium, quæ sunt determinata.

¶ Secundò notandum est, quòd aliquid esse de ratione alterius rei potest intelligi dupliciter. Primo, quòd sit de quidditate vel essentia illius: sicut animal aut rationale dicitur esse de ratione hominis, & hoc modo non potuit D. Tho. censere quòd sit de ratione naturæ sensibilis esse in aliquo particulari, loquendo formaliter. Nam radicaliter loquendo, verum esset cum materia sit pars quidditatis. Et ratio nostra est. Quoniam ipse D. Tho. in libro de ente, & essentia capit. 4. docet expresse, quòd non est de ratione naturæ specificæ quòd sit in aliquo particulari, uel quòd sit abstracta per intellectum a particularibus. Secundò modo potest intelligi quòd esse in aliquo particulari sit modus quidam intrinsecus, & inseparabilis ab ipsa natura specifica, quãuis nõ sit de eius quidditate. Sicut esse perfectam, esse principium suarum passionum in actu, & alia huiusmodi, sunt quidam modi intrinseci qui inseparabiliter comitantur ipsam naturam: & hoc secundo modo loquitur D. Tho. quando dicit esse de ratione naturæ, quod existat in aliquo particulari.

¶ Tertiò notandum est, quòd cognitio perfecta alicuius rei potest esse duplex. Prima, quæ complectitur prædicata essentialia tantum: Altera uero est perfectior non solum quæ cognoscit prædicata essentialia, sed etiam illa, quæ pertinent ad modum intrinsecum eiusdem rei. Eiusmodi est in præsenti ille modus existendi in aliquo particulari, in qua cognitione uidetur quiescere intellectus; & hoc secundo modo accipit D. Tho. suam propositionem. Cognitio enim rerum particularium non solum est principium cognitionis intellectualis, quod D. Tho. manifestè probauit in art. 6. sed etiam est quodammodo finis, & terminus cognitionis intellectiuę: sicut D. Tho. insinuat in ar. 8. sequenti, non enim quiescit consideratio naturalis, nisi cognoscat rationes, & causas effectuum particulariũ. Quapropter dici solet, quòd hæc sensibilia sunt terminus, & finis iudicij, quorum rationes & causas contendit scire naturalis Philosophus.

¶ Vltimo notandum est, quòd ex duplici capite potest prouenire, quòd noster intellectus non possit perfectè cognoscere quidditates rerum materialium sine adminiculo sensuum. Primo propter imperfectionem ipsius intellectus, qui obtinet infimum gradum in genere intelligibilium, vt iam diximus dubio primo ex Aristot. 2. Physicor. tex. 26. quod etiam bene explicat Ferrar. in 2. contra. gent. cap. 98. circa principium. Secundo ex eo, quod est alligatus corpori, & immersus materiæ. Hinc enim habet, quòd non possit actu cognoscere, nisi conuertendo se ad particularia phantasmata. Quamuis enim intellectus feratur primo, & per se in vniuersale; tamen determinat se ad cognitionem tam particularis quam vniuersalis, recipiendo phantasmata. Cognoscit enim vniuersale per hoc, quod abstrahit ab isto vel ab illo phantasmate: cognoscit vero singulare per reflexionem, eo quòd determinatur ab hoc uel ab illo phantasmate. Hoc autem intelligendum est, quemadmodum diximus dubio primo de intellectu nostro secundum præsentem statum. Nam de anima separata, aut vnita corpori impassibili, iam diximus quòd habet altiorem modum intelligendi, & qui omnino dependet ex conuersione ad phantasmata. ¶ Quod si quis roget, à quo determinatur intellectus in illo statu ad vtendum hac specie vel illa? Respondetur, quòd determinatur à sua propria voluntate, cui omnia erunt subiecta, quæ sunt in ipso beato.

¶ His suppositis sit prima conclusio. Intellectus noster non potest perfectè cognoscere quidditates rei materialis sine cognitione intuitiua siue abstractiua absq; modo existendi in aliquo particulari. Probatur primo de cognitione intuitiua. Ista cognitio semper respicit rem præsentem ut sic: sed natura sensibilis non potest esse præsens nisi in aliquo particulari; ergo. Maior patet ex doctrina D. Thom. supra q. 14. art. 4. ubi docet, quòd scientia uisionis, quam nos uocamus cognitionem intuitiuam, semper est earum rerum, quæ sunt præsentes. Minor vero probatur. Quoniam nihil potest esse præsens, quod non sit particulare indiuiduum, sicut contra Platonem docuit D. Thom. in hoc artic. 4. Secundo probatur de cognitione abstractiua. Modus existendi in particulari habet rationem principij, & etiam rationem finis in ordine ad cognitionem perfectã quidditatis materialis, ut patet ex dictis in tertio fundamento. Sed ignorato principio & termino nõ potest perfectè & quidditatiuè cognosci aliqua natura: ergo. Tertio probatur. Cognitio quidditatiua nunquam erit perfecta, nisi cognoscamus causas rerum sensibilium, tunc enim habetur cognitio quidditatiua & perfecta, quando cognoscimus effectus per proprias causas, ut patet ex 1. Poster. & 1. Physicor. sed effectus sensibiles non possunt perfecte cognosci, nisi in particulari, ergo. Probatur minor. Quoniam nemo potest perfectè cognoscere quam intensus sit calor, vel quam intensa sit frigiditas; nisi illud experiatur in aliquo particulari. Sed animaduertendum est, quòd nõ ideo dicimus necessarium esse cognoscere naturam, ut in particulari existentem, propter ipsas conditiones singulares huius hominis vel huius equi (nihil enim interest scire quas proprietates habeat iste homo, aut iste equus) sed propter modum essendi, quem habet a parte rei ipsa natura materialis, v.g. quam figuram, aut quantitatem, aut alias proprietates habet natura hominis aut leonis: quas proprietates non possumus perfecte cognoscere, nisi cognoscamus ipsam naturam in aliquo particulari existentem. Vnde sicut benè notauit Caiet. in responsione ad tertium dubium, illa particula propositionis D. Tho. vt in particulari existens; importat rem cognitam, vel conditionem ex parte obiecti quod debet cognosci.

¶ Secunda conclusio. Probabile uideri potest, quòd sententia D. Tho. solum uerificatur de cognitione scientifica, & perfecta quidditatis materialis. Probatur primo ex his, quæ dicit in hoc articul. Nam primo dicit, quòd ut intellectus actu intelligat non tantum accipiendo scientiam de nouo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginatiuę: & postea dicit, quòd natura rei materialis non potest cognosci complete, & uerã, nisi secundum quòd cognoscitur ut existens in aliquo particulari; ergo loquitur D. Tho. de cognitione completa, & scientifica. Secundo probatur. Experientia uidetur constare, quòd quamuis ille, qui acquirit scientiam, non quiescat; donec habeat causas effectuum sensibilium: tamen quamdiu procedit per communia & confusa; non uidetur necessarium, quòd existat in aliquo particulari, ergo probabile est, &c. Tertio probatur. Experientia uidetur etiam docere, quòd noster intellectus potest formare propositionem de vtroque extremo vniuersali, & per species uniuersales. v.g. quòd ens est bonum, aut quòd homo est risibilis, sed tunc nulla est determinatio ad aliquod particulare, ergo.

¶ Nihilominus tamen sit tertia conclusio. Multo probabilius est, & sine dubio ad mentem D. Thomæ, quòd eius propositio debet intelligi de qualibet cognitione, etiã imperfecta, & connotatiua. Probatur primo. Quoniam D. Tho. in principio articuli dicit, impossibile esse, quòd noster intellectus secundum præsentem statum aliquid actu intelligat sine conuersione ad phantasmata; sed illa conuersio necessaria est, ut cognoscat rem in aliquo particulari existentem. Et confirmatur primo. Diuus Thomas docet in primo exemplo, quòd læso organo sensus, non potest intellectus uti speciebus, quas habet ad intelligendum; ergo de omni intellectione uerificatur propositio. Probatur consequentia. Quoniam læsio organi sensus solum impedit cognitionem rei in aliquo particulari. Et confirmatur secundo. In solutione ad tertium dicit D. Tho. quod scdm præsentem statum non possumus cognoscere immaterialia sine conuersione ad phantasmata corporeũ; ergo nec sine cognitione naturæ materialis in aliquo particulari existentis. Probatur consequentia. Quoniam ad hoc ordinatur conuersio ad phantasma. Confirmatur

matur vltimo, ratione desumpta ex Ca et. in solutione ad quintum duorum. Cognitio imperfecta & connotatiua multo magis dependet à materia, & conditionibus materialibus, quam cognitio perfecta: sed iuxta mentē D. Tho. non potest esse cognitio perfecta quidditatis materialis, nisi cognoscatur ut in aliquo particulari existens, ergo neque imperfecta cognitio. Hanc tertiam conclusionem diximus à principio huius articuli esse mentem D. Thom. & ita et docet Caiet. non solum in hoc articulo, sed et supra q. 80. ar. 5. circa solutionem ad tertiū, ubi est locus D. Tho. & Arist. ex quo aperte colligitur veritas huius sententiæ.

¶ Ad argumenta vero, quæ fecimus ad probandam secundam conclusionem, respondetur ex his, quæ modo diximus; q̄ si intellectio perfecta, & completa quidditatis materialis necessario requirit, q̄ cognoscatur in aliquo particulari per conuersionem ad phantasmata: multo magis illud requirit cognitio imperfecta propter rationem assignatā; Et hoc D. Tho. reliquit tanquam notum: Neque vero oppositū huius probat secundū & tertiū argumentū, quæ procedunt ab experientia; quin potius ipsa experientia probat tertiam conclusionem, ut patet per exempla, & experientia D. Tho. in prima, & secunda probatione.

Ad primum in principio dubij respondetur ex his, quæ diximus in secundo fundamento, vbi explicatū est, quo pacto sit de ratione quidditatis materialis esse in aliquo particulari; quod sufficit, ut non possit perfectè cognosci, nisi cognoscatur ille modus existendi in aliquo particulari, &c. Ad confirmationem respondetur similiter, quòd ipsa quidditas materialis non potest perfectè cognosci, neque eius prædicata essentialia: nisi cognoscatur ille modus existendi in aliquo particulari, propterea quod est illi intrinsecus, & necessario eam concomitatur, quamuis neque sit de essentia illius, neque sit propria passio eius, vt bene explicat Caiet. in solutione ad tertium dubium.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod illa necessitas prouenit aliquo modo ex parte ipsius naturæ sensibilis, quæ cum sit materialis, & habeat conditiones materiales, multo melius cognoscitur secundum modum existendi in aliquo particulari: & aliquo modo etiā prouenit ex parte ipsius intellectus secundum præsentem statum, in quo habet intelligere per species abstractas à rebus sensibilibus. Vnde prouenit consequenter, quod non possit perfectè cognoscere sine conuersione ad ipsa sensibilia, eo modo, quo explicabitur dubio tertio. Neque est eadem ratio de cognitione angelorum, qui intelligunt per species inditas, & repræsentantes non solum naturam cōmunem, sed etiam omnia singularia: sicut explicatum est q. 55. art. 2. Et similiter dicendum est de anima separata, ut explicabitur q. 89. art. 4. De anima uero Christi, & de animabus vnitis corporibus gloriosis, iam responsum est dubio primo ex Caiet. in solutione ad quintum dubium.

¶ Ad tertium argumentum respondetur. Primo, quòd etiam in substantijs separatis, quando cognoscuntur perfectè, & quidditatiuè, nunquam est perfecta cognitio, nisi cognoscatur natura specifica secundum modum existendi, quem habet in aliquo singulari. Nam cum specifica natura angelorum non possit esse nisi in vno singulari, quod est de perfectione naturæ, non posset perfectè cognosci illa natura, nisi cognosceretur ipsum singulare: quamuis cognitio ipsius singularis perfecta non erit per conuersionem ad phantasmata. Secundo respondetur, quòd quamuis fieri posset, ut natura angelica haberet multa indiuidua vnius speciei, adhuc esset maximum discrimen inter quidditatem angeli, & quidditatem materialem. Quoniam quidditas angeli, cum sit per se subsistens forma, potest optime saluari, & cognosci sine multitudine indiuiduorum: quidditas vero materialis, cum sit in materia, & habeat plures proprietates materiales, multo melius cognoscitur in ipsis particularibus. Nam indiuiduatio naturæ, & conditiones indiuiduales semper prouenniunt à materia.

Dubitatur tertio. An ut intellectus noster cognoscat quidditatem materialem ut existentem in aliquo particulari, necessaria sit conuersio ad phatasmata; & quo sensu sit intelligenda ista conuersio? Pro parte negatiua arguitur primo ex Aristot. 8. Physicor. tex. 32. & 3. de Anima text. 8. vbi expressè docet, quòd postquam intellectus noster habet iam acquisitas species intelligibiles, iam non indiget alio motore, sed potest quoties voluerit, exire in actum contemplationis; ergo non indiget adiutorio sensus ad intelligendum.

¶ Secundo arguitur. Intellectus noster non potest directè cognoscere ipsa phantasmata, ergo neq; potest conuerti ad illa. Consequentia probatur. Quoniam intellectus ad ea conuertitur, quæ cognoscit. Antecedens vero patet. Quoniam intellectus non cognoscit directè, nisi tantum vniuersalia.

¶ Tertio. Aut intellectus conuertitur ad illud phantasma, à quo abstraxit speciem intelligibilem, quam habet, aut conuertitur ad aliud distinctum. Non potest dici primum, quoniam illud phatasma iam exercuit in ordine ad intellectum ministerium suum; neque secundum potest dici, quoniam tale phantasma impertinens est ad illā speciem intelligibilem, cum non dependeat ab ipso.

¶ Quarto. Sequeretur ex opposita sententia, quòd noster intellectus nunquam posset intelligere vniuersale sine singulari aliquo; consequens est falsum: ergo. Probatur minor. Quoniam tunc cognitio vniuersalis nunquam posset esse absoluta, sed semper esset comparatiua in ordine ad ipsum singulare, quod non uidetur uerum.

Ad huius rei explicationem notandum est primo, q̄ ista quæstio non habet locum in opinione Henrici quodlib. 4. quæst. 21. & quolib. 8. quæst. 12. & 13. & quorundam aliorum, qui opinantur, quòd intellectus possibilis non recipit in se species intelligibiles per operationem intellectus agentis, sed per illas species particulares, quæ sunt in phantasia, illustratas tamen lumine intellectus agentis intelligit omnia; iuxta quam opinionem aperte constat, quòd intellectus noster nihil potest intelligere, nisi conuertat se ad illa phantasmata, ut illis mediantibus cognoscat res materiales. Sed ista sententia quàm falsa sit, & quàm aliena à doctrina Aristotelis, iam profecto ostendimus supra quæstione 79. art. 3. dubio 1. inter explicandum, in quo sensu intellectus agens dicitur conuerti ad phantasmata.

¶ Secundo notandum est, quòd difficultas huius dubij partim pendet ex his, quæ hactenus diximus dub. 1. & 2. in quibus definitum est, quòd intellectus noster non potest cognoscere quidditatem materialem, nisi cognoscat eam, ut existentem in aliquo particulari; partim uero pendet ex his, quæ dicenda sunt in quæst. 86. ar. 1. in quo ostendemus, quòd noster intellectus pro isto statu non potest cognoscere directè particularia: sed hoc est proprium munus potentiæ sensitiuæ, quæ in se habet phantasmata, quæ sunt similitudines rerum materialium, & singularium; aut sicut dicit D. August. in lib. de vera religione capit. 10. phantasmata sunt de specie corporis, corporeo sensu tracta figmenta: ad quem etiam modum loquitur in epistola 72. ad Nebridium. Ex quo fundamento aperte cōstat, quòd intellectus noster pro isto statu necessario indiget conuersione ad phantasmata.

¶ Tertio notandum est, quòd ista conuersio intellectus nostri ad phantasmata, quantum attinet ad præsentem disputationem, potest intelligi dupliciter. Primo, quòd ipse intellectus conuertatur super potentias sensitiuas per modum cuiusdam reflexionis, cognoscendo singularia, quæ ibi repræsentantur, & ista conuersio non est necessaria, neque D. Thom. aut Arist. in eo sensu loquuti sunt, sed tantum de actu nostri intellectus directo, per quem actum solum fertur in uniuersalia: et quo ratione non sine causa Aristot. in 3. de Anima cap. 8. tex. 39. non dixit, quòd oporteat intellectum ipsum phantasmata speculari; sed quòd oporteat ipsum intelligendum phantasmata speculari: hoc autem rectè fieri potest, etiam si ipse intellectus non cognoscat phantasmata, ut postea explicabimus.

¶ Quòd si quis contra hoc obijciat argumentum Aristot. dicti in illo tex. quòd phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum: sed in quacunque sensatione sensus cognoscit ipsum sensibile; ergo & intellectus cognoscit ipsum phantasma. Ad hoc respondetur primo ex doctrina D. Thomæ in quæst. 2. de ueritat. art. 6. quòd illa similitudo uerificatur quantum ad hoc, quòd quemadmodum

admodum species intelligibiles abstrahuntur ab ipsis rebus sensibilibus; ita etiam species, quæ sunt in intellectu possibili, sunt abstractæ ab ipsis phantasmatibus: sed differentia est, quòd species, quæ sunt in sensu, abstrahuntur à rebus tanquam ab obiecto cognito, species vero, quæ sunt in intellectu, abstrahuntur à phantasmatibus, non tamen vt ab obiecto cognito, nisi forte postea per reflexionem. Alium similem locum Arist. 3. de Anima tex 18. explicat D. Tho. quamuis in ordine ad intellectum agẽtem, quæst. 85. art. 1. ad tertium. Respondetur secundo, quòd si Aristoteles attentè legatur, ibi tantum asserit, quòd phantasmata sunt, sicut sensibilia, quamuis sint sine materia; cuius loci sensus est (secundum explicationem D. Thomę ibi lect. 13.) quòd phantasmata sunt similitudines ipsorum sensibilium, quamuis non habeant esse materiale, sed intentionale. Vnde non mihi diplicet intelligentia huius loci, quam adhibent quidam interpretes Aristotelis, quòd in illo loco non fit comparatio phantasmatis ad intellectum, sed tantum in ordine ad ipsam potentiam phãtasiæ: secundum quam intelligentiam, argumentum nihil habet apparentiæ.

¶ Altero modo potest intelligi ista conuersio ad phantasmata, quòd anima per intellectum cognoscit ipsam naturam vniuersalem; per potentiam vero sensitiuam cognoscit singulare: & hoc pacto ipse intellectus attingit modum particularem existendi, quem habet natura ipsa. Et hoc secundo modo intellexit Aristot. & D. Tho. illam propositionem, quòd quando intellectus intelligit, opus habet conuersione ad phantasmata. In quo sensu interpretantur Arist. communiter eius expositores, maxime Ægidius in dubio circa tex. illum 39. & eodem modo interpretantur D. Thom. omnes eius discipuli, maxime Ferrar. lib. 1. cont. gen. c. 65. & lib. 2. cap. 73. Et quòd ista sit mens D. Thom. probatur primo. Nam in hoc articulo dicit, quòd quando intellectus vtitur scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis. Et præterea ex eo probat necessariam esse conuersionem ad phantasmata, quoniam potentia sensitiua est, quæ cognoscit singularia. Secundo probatur, Quia quæstione 8. artic. 2. circa solutionem ad tertium, tractat, & admittit locum Aristot. 3. de Anima tex. 57. & vbi dicit, quòd opinio vniuersalis non mouet, nisi mediante opinione particulari: cuius loci interpretatio est (secundum Caiet. circa illam solutionem ad tertium) quòd intellectus secundum præsentem statum nihil intelligit, nisi concurrat simul potentia sensitiua, quæ versatur circa particularia. Tertio probatur ex 2. libro cont. gent. cap. 73. circa finem, vbi dicit, quod intellectus postquam iam acquisiuit species intelligibiles comparatur ad phantasmata sicut causa efficiens, propterea quòd secundum imperium intellectus, formatur in imaginatiua phantasma concurrens ad ipsam intellectionem, & ad speciem intelligibilem, per quam fit intellectio: & mediante ista conuersione verificatur, quòd quando intellectus intelligit, concurrit etiam simul actus imaginationis.

¶ Quartò notandum est, quòd cum omnes potentię sint in anima tanquam in radice, & illa sit primum principiũ sentiendi, & intelligendi, vt Aristot. docet in 2. de Anima tex. 24. ita tamen quòd pars sensitiua nata est obedire parti intellectiuæ; inde fit, quòd pars intellectiua moueat potentiam sensitiuam ad operationem, secundum quòd subseruit, & expediat ad operationem intellectiuam. Verbi gratia: Pars intellectiua mouet potentiam visiuam, vt videat aliquo totum, & eius partes: quo supposito, intellectus iudicat, quod totum est maius sua parte. Eodem modo intellectus mouet potentiam imaginatiuam, ut formet aliquod phantasma, quo cognoscat aliquod singulare, quod illo phantasmate repræsentatur, & simul per speciem intelligibilem, quæ lucet in ipso phantasmate tanquam in exemplari, intellectus cognoscit quidditatẽ vniuersalem existentem in illo particulari.

¶ Quòd si quis obijciat, Ergo secundum hanc doctrinam intellectus non cognoscit naturam vt in aliquo particulari existentem; sed potius ipsa potentia imaginatiua hoc cognoscit. Respondetur negando consequentiam, quin potius quemadmodum potentia imaginatiua cognoscit accidens, ut existens in substantia, quãuis ipsam substantiam non cognoscat, sed solus intellectus illam cognoscat; ita è conuerso intellectus potest cognoscere naturam vniuersalem secundum modum existendi in aliquo particulari, quamuis non videat ipsum singulare, quod uidet potentia imaginatiua. Non enim dicimus, quòd intellectus cognoscit naturam vt in aliquo particulari existentem, tanquam in re uisa; sed quòd uidet naturam secundum modum, quem habet in aliquo particulari, per modum tamen formæ vniuersalis, quando potentia imaginatiua cognoscit ipsum singulare.

AD primum argumentum respondetur, quòd Aristoteles in illis locis tantum docet, quòd quando intellectus possibilis est in pura potentia, tunc indiget motore vt reducatur ad actum primum: quod iam explicatum est quæstione 79. articulo secundo & tertio. At uero quando iam est in actu primo per species intelligibiles, non indiget altero motore, sed potest per se ipsum exire in actum contemplationis. Cæterum non negat Aristoteles necessitatem conuersionis ad phantasmata propter rationes assignatas, & Diuus Thomas in hoc articulo insinuat hanc solutionem.

¶ Ad secundum argumentum respondetur ex tertio fundamento, quòd conuersio ad phantasmata, non est, quòd ipse intellectus cognoscat phantasmata, aut singularia: sed quòd ad imperium partis intellectiuæ imaginatio cognoscat ipsum singulare; & tunc intellectus cognoscat naturam, ut in aliquo particulari existentem.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quòd ad vsum speciei intelligibilis non est necessarium illud phãtasma, a quo fuit abstracta species intelligibilis; sed sufficit quodcunque aliud simile. Quoniam sicut in quolibet indiuiduo consideratur modus particularis, quo existit natura materialis: ita etiam in quolibet phantasmate repræsentatur sufficienter, & quantũ ad hoc requiritur aliquod phantasma, quamuis non illud uel illud signatum.

¶ Ad quartum respondetur, quòd sicut iam diximus, nunquã intellectus cognoscit naturam vniuersalem, quin sensus cognoscat simul aliquod particulare: ex hoc tamen non sequitur, quòd cognitio illa intellectus sit comparatiua formaliter, quin potius simplici intuitu cognoscit intellectus naturam, ut in aliquo particulari existentem. Quemadmodum qui cognoscit hominem, cognoscit naturam humanam ut in supposito existentem, & qui cognoscit album, cognoscit albedinem ut in subiecto existẽtem: illa tamen cognitio simplici intuitu fit.

---

## ARTICVLVS OCTAVVS.

### *Vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.*

AD Octauum sic procedit. Videtur, quòd iudicium intellectus nõ impediatur per ligamentum sensus. Superius enim non dependet ab inferiori, sed iudicium intellectus est supra sensum. Ergo iudicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus.

¶ 2. Præterea, Syllogizare est actus intellectus: in somno autem ligatur sensus, ut dicitur in in lib. de * som. & vigil. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dormiens syllogizat, Ergo non impeditur iudicium intellectus per ligamentum sensus.

(432 2. 2. qõ. 154. ar. 5. cor. & q. 172 art. 1. Et verit. q. 12. ar. 3. Et 3 de anima lect. 7. col. fin. c. 1. & 4. to. 2.)

SED contra est, quòd in dormiendo ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, vt August. in * 12. super Gen. ad literam dicit. Hoc autem non esset si homo in dormiendo, liberum usum rationis, & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis usus per ligamentum sensus.

(Li. 12. c. 15. to. 3.)

A RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * proprium obiectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis. Iudicium autem perfectum de re aliqua dari non potest, nisi ea omnia, quæ ad rem pertinent cognoscantur, & præcipuè si ignoraretur id, quod est terminus, & finis iudicij. Dicit autem Philosophus in * 3. de Cęlo, quòd sicut finis factiuæ scientiæ est opus, ita naturalis scientiæ finis est, quòd videtur principaliter secundum sensum. Faber enim non quærit cognitionem cultelli, nisi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum. Et similiter naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis, & equi, nisi ut sciat rationes eorum, quæ videntur secundum sensum. Manifestum est autem, quòd non posset esse perfectum iudicium fabri de cultello, si opus ignoraret. Et similiter non potest esse perfectum iudicium sciẽtiæ naturalis de reb. naturalibus, si sensibilia ignorarentur. Omnia autem, quæ in præsenti statu intelligimus, cognoscuntur à nobis per comparationem ad res sensibiles naturales. Vnde impossibile est, quòd sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus.

Li. 3. de cęlo. te. 61. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd quamuis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta prima, & principalia in sensibilibus fundantur. Et ideo necesse est, quòd impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.

AD secundum dicendum, quod sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam, & fumositates resolutas: vt dicitur in * libro de somno, & vigil. Et ideo secundum dispositionem huiusmodi euaporationum contingit esse ligamentum sensus maius uel minus. Quando enim multus fuerit motus uaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio: ita ut nulla appareant phantasmata, sicut præcipuè accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum & potum. Si uerò motus uaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maximè solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus uaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur; ita quòd homo iudicat interdum in dormiendo ea, quæ uidet somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo licet aliquas similitudines discernat à rebus: tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus soluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus: non tamen ex toto. Vnde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

li. de sõ. & vig. c. 4. to. 2.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, Ratio. Omnia quæ in præsenti statu cognoscimus, intelligimus per comparationem ad res sensibiles; sed res sensibiles non possunt cognosci, nisi per sensum: ergo si ille ligetur, impedietur iudicium intellectus.

COMMENTARIVM.

B DOctrina huius articuli manet exemplificata ex dictis in artic. 7. Sicut enim intellectus noster pendet in suo actu ex conuersione ad phantasmata; iam etiam pendet ex debita dispositione potentiarum sensitiuarum, in quibus sunt ipsa phantasmata. Si enim non sit debita dispositio, impeditur iudiciũ intellectus: sicut patet in dormientibus, & frebricitantibus, quod D. Tho. egregie explicat in solutione ad secundum.

CIrca quam solutionem dubitatur breuiter. An sensus communis possit iudicare, & discernere in absentia sensibilium? Et ratio dubij est. Quoniam sensus communis recipit species ministerio sensuum exteriorum; ergo quando sensus exteriores sunt obtusi, ita quòd non ministrant species sensui communi, impossibile est, quòd sensus communis iudicet.

C ¶ Ad hoc dubium iam copiose respondimus supra q. 78. art. 4. dub. 4. Vnde breuiter modo dicimus, quod duplex explicatio solet esse ad uerba D. Tho. Prima est, quòd sensus communis manet quidem liber ex aliqua parte, ita quòd si haberet species, iudicaret & discerneret per actum positum inter res, & imagines rerum; quoniam vero istas species non habet, ut argumentum probat, idcirco non discernit per actum positiuum: sed tantum priuatiuè iudicat se dormire, quoniam percipit nullam esse actualem sensationem sensuum exteriorum. Quemadmodum Aristot. docet 2. de Anima tex. 103. & D. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 7. per uisum percipimus etiam tenebras, quod debet intelligi non per actum positiuum, sed per priuationem actus positiui; eo quòd non uidemus lucem, habentes potentiam aptam ad uidendum. Et quemadmodum D supra explicatum est q. 78. artic. 3. dub. 4. ex mente Caiet. in 3. de Anima cap. 6. si manus tangeret calidum, sentiret calidum non quidem positiuè, sed priuatiuè.

¶ Hæc solutio & explicatio D. Tho. non placet. Primo. Quoniam D. Tho. absolute docet in art. quod tunc sensus communis iudicat, & discernit inter res, & imagines rerum, & subdit etiam quòd ex parte decipitur; ergo ex cognitione positiua loquitur. Secundo quoniam D. Thom. in eadem solutione ad secundum, quando loquitur de cognitione imaginatiuæ, aut phantasię, loquitur de iudicio positiuo, ut ab omnibus conceditur; ergo eodem modo loquitur de iudicio sensus communis.

¶ Secunda ergo solutio, & explicatio D. Tho. sit, quam diffuse tradidimus in illa q. 78. vbi supra, quòd sensus communis quamuis non possit habere iudicium perfectum, E distinctum in absentia sensibilium exteriorum, quando ministrantur illis species per sensus exteriores: tamen iudicium aliquod imperfectum, & debile benè potest habere in absentia illorum per species aliquas deriuatas in ipsum à phantasia, quæ est potentia illi maximè vicina: Residet enim in eodem ventriculo cerebri, quamuis non in eadem parte, sicut ostendimus in eodem artic. Et hæc secunda explicatio est multò verior, & magis ad mentem D. Thomę.

## QVAESTIO LXXXV.

### De modo, & ordine intelligendi.

DEINDE considerandum est de modo, & ordine intelligendi.

AR-

## ARTICVLVS PRIMVS,

*Vtrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus.*

424 Infra q. 87. art. 2. ad secundũ, & q. 101. art. 1. & 3. q. 62. art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd intellectus noster non intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatib. Quicunque .n. intellectus intelligit rem aliter quam sit, est falsus: Forma autem rerum materialium non sunt abstractæ à particularibus: quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum, à phantasmatibus: erit falsitas in intellectu nostro.

¶ 2. Præterea. Res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia. Sed nihil potest intelligi sine eo, quod cadit in deffinitione eius. Ergo res materiales non possunt intelligi sine materia. Sed materia est indiuiduationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem vniuersalis à particulari, quòd est abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus.

Li. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

¶ 3. Præterea. In 3. de ani. dicitur, quòd phantasmata se habent ad animam intellectiuam sicut colores ad visum. Sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum à coloribus, sed per hoc, quod colores imprimunt in visum. Ergo nec intelligere contingit per hoc, quòd aliquid abstrahatur à phantasmatibus, sed per hoc quòd phantasmata imprimunt in intellectum.

Li. 3. de ani. tex. 17. & 18 to. 1.

¶ 4. Præterea. Vt dicitur in * 3. de Ani. in intellectiua anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis, & agens. Sed abstrahere à phantasmatibus species intelligibiles, non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species iam abstractas; sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores; quod non abstrahit aliquid à coloribus, sed magis eis influit: Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo à phantasmatibus.

Li. 3. de ani. tex. 32. & 39. to. 2

¶ 5. Præterea. Philosophus in * 3. de Anima dicit, quòd intellectus intelligit species in phantasmatib. Non ergo eas abstrahendo.

Li. 3. de ani. tex. 11. to. 2.

SED contra est, quod dicitur in * 3. de anima, quòd sicut res sunt separabiles à materia, sic circa intellectum sunt. Ergo oportet quòd materialia intelligantur, inquantum à materia abstrahuntur, & à similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

Q. 84. art. 7. & q. 80. ar. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * obiectum cognoscibile proportionatur uirtuti cognoscitiuæ. Est autem triplex gradus cognoscitiuæ uirtutis. Quædam enim cognoscitiua virtus est actus organi corporali, scilicet sensus. Et ideo obiectum cuiuslibet sensi-

A tiuę potentię est forma prout in materia corporali existit. Et quia huiusmodi materia est indiuiduationis principium, ideo omnis potentia sensitiuę partis est cognoscitiua particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiua est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ coniuncta: sicut intellectus angelicus. Et ideo huius virtutis cognoscitiuæ obiectum est forma sine materia subsistens. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, uel in seipsis, uel in Deo. Intellectus autem humanus medio mo

B do se habet. Non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quędam virtus animæ, quæ est forma corporis, ut ex supra dictis patet. * Et ideo proprium eius est cognoscere formam in materia quidem corporali indiuidualiter existentem; non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia indiuiduali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam repręsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quòd intellectus noster intelligit materialia abstrahendo à phantasmatib. & per materialia sic cõsiderata in immaterialium

C aliqualem cognitionem deuenimus: sicut econtra Angeli, per immaterialia materialia cognoscunt. Plato vero attendens solum immaterialitatem intellectus humani nõ aũt ad hoc quòd est corpori quoddammodo unitus, posuit obiectum intellectus, ideas separatas: & quod intelligimus, non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando ut supra dictum est.

Qu. 76. art. 1.

Li. 1. metaph. in Aristot. tex. 6.

Qu. 84. art. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd abstrahere contingit dupliciter. Vno modo per modum compositionis, & diuisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, uel separatum ab eo.

D Alio modo per modum simplicitatis, sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea, quæ secundum rem non sunt abstracta secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem vt in sensu apparet. Si enim dicamus colorem non inesse corpori colorato, uel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione, uel in oratione. Si uero consideremus colorem, & proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colora-

E to; vel sic, quid intelligimus voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis, & orationis. Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quòd ea, quæ pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi; possunt considerari sine principijs indiuidualibus, quæ non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere uniuersale à particulari, uel speciem intelligibilem à phantasmatibus; considerare scilicet naturam speciei absq; consideratione indiuidualium principiorum quæ per phantasmata repræsentantur.

Cum

Cum ergo dicitur quòd intellectus est falsus, qui intelligit rem aliter quàm sit, verum est ly aliter, referatur ad rem intellactam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quàm sit. Vnde falsus esset intellectus si sic abstraheret speciem lapidis à materia, vt intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem ucrum quod proponitur, si ly aliter, accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate, ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quàm modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter pet modum intellectus, non autem materialiter pet modum rei materialis.

AD secundum dicendum, quòd quidam putauerunt, quòd species rei naturalis sit forma solum, & quòd materia nun sit pars speciei. Sed secundum hoc in diffinitionibus rerum naturalium non poneretur materia. Et ideo aliter dicendum est, quòd materia est duplex scilicet communis, & signata vel indiuidualis. Communis quidem, vt caro, & os, indiuidualis autem vt hæ carnes, & hæ ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis à materia sensibili indiuiduali, non autem à materia sensibili communi. Sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus, & his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes indiuidui, vt dicitur in * 7. Metaphys. & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum à carnibus, & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum à materia sensibili; non solum indiuiduali, sed etiam communi: non tamen à materia intelligibili communi, sed solum indiuiduali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus; scilicet, calido, & frigido, duro, & molli, & huiusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia, secundum quod subiacet quantitati. Manifestum est autem, quòd quantitas prius inest substantiæ, quam qualitates sensibiles. Vnde quantitates (vt numero, & dimensiones, & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum) possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi à materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subiectæ, quod esset eas abstrahi à materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac, uel illa substantia: quod est eas abstrahi à materia intelligibili indiuiduali: Quædam vero sunt, quæ possunt abstrahi etiam à materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia, & actus, & alia huiusmodi, quæ etiam esse possunt absque omni materia, ut patet in substantijs immtaerialibus. Et quia plato non considerauit quod dictum est de duplici modo abstractionis: omnia, quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

[Li.7.meta. text. 34.& 35. tom.3.]

AD tertium dicendum, quòd colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentia visiua. Et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata cum sint similitudines indiuiduorum: & existant in organis corporis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, vt ex dictis patet *: & ideo non possunt sua uirtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phantasmata; quæ quidem est repræsentatiua eorum, quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatibus, non quòd aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit phantasmatibus postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco & transfertur ad alterum.

[In cor. art.& ar tic.6. q. præced.]

AD quartum dicendum, quòd phantasmata, & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per uirtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus; inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine indiuidualibus conditionibus; secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

AD quintum dicendum, quòd intellectus noster & abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus; inquantum considerat naturas rerum in uniuersali, & tamen intelligit eas in phantasmatibus; quia non potest intelligere ea, quorum species abstrahit, nisi conuertendo se ad phantasmata, ut supra dictum est *.

[* Q. præce. ar. 6.]

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Probatur. Intellectus noster modo se habet inter intellectum angelicum, & potentias sensitiuas; ergo proprium eius est cognoscere formam in materia quidem existentem, non tamen prout est in materia. Cognoscere uerò id, quod est in materia singulari, non prout est in tali materia, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam repræsentant phantasmata; ergo &c.

COMMENTARIVM.

CIrca solutionem ad secundum Diui Thomæ disputanda esset quæstio: An ita sit, quòd materia sit de quidditate rei materialis? quam etiam D. Thom. supra quæst. 71. artic. 4. ex parte differit. Sed hæc disputatio pertinet ad Metaphysicos. Quam optimè disputat Sonc. 7. Metaphys. quæst. 26. & alij, & Caiet. de ente & essentia cap. 2. quæst. 4.

¶ Circa solutionem ad tertium, & ad quartum, esset tractanda difficilis quæstio. An intellectus agens dicatur illuminare phantasmata imprimendo aliquid positiuum in ipsa, quando producitur species intelligibilis in

intellectu

intellectu possibili? Sed hanc difficultatem iam diffusè explicuimus supra.q.79.art.3.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, ut quod intelligitur, uel sicut id, quo intelligitur.*

415 4. cont. c.11.col. 2.et uer. q.2.ar.6 cor.fi.& plo.q.7. artic. 5. cor.&q. 8.art. 1. col.2.Et opusc.3. cap. 85.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente: quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta. Ergo huiusmodi species est ipsum intellectum in actu.

¶ 2. Præterea. Intellectum in actu oportet in aliquo esse, alioquin nihil esset. Sed non est in re, quæ est extra animam: quia cum res, quæ est extra animam, sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quòd intellectum in actu, sit in intellectu. Et ita nihil est aliud, quàm species intelligibilis prædicta.

Li.1. Perihar. c. 1.to.1.

¶ 3. Præterea. Philosophus dicit in * 1. Periharmen. quòd uoces sunt notæ earum, quæ sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas. Id enim uoce significamus, quod intelligimus. Ergo ipsæ passiones animæ, scilicet, species intelligibiles, sunt ea, quæ intelliguntur in actu.

SED contra. Species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud, quod sentitur, sed magis id, quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est, quod intelligitur, sed id, quo intelligit intellectus.

RESPONDEO dicendum quòd quidam posuerunt quòd vires, quæ sunt in nobis cognoscitiuæ, nihil cognoscunt nisi proprias passiones: puta quòd sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam; & secundum hoc species huiusmodi est ipsum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifestè apparet falsa ex duobus. Primo quidem, quia eadem sunt, quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea, quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quòd scientiæ omnes non essent de rebus, quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima: sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis, quas ponebant esse intellectas in actu. Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne quod videtur esse verum. Et similiter quòd contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea

A solum iudicat. Sic autem uidetur aliquid secundum quod potentia cognoscitiua afficitur. Semper ergo iudicium potentiæ cognoscitiuæ erit de eo, quod iudicat, scilicet de propria passione secundum quod est: & ita omne iudicium erit uerum. Puta si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, verè iudicabit. Et similiter si ille, qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, uerè iudicabit. Vterque enim iudicabit secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quòd omnis opinio æqualiter erit vera, & uniuersaliter omnis acceptio. Et ideo dicendum est,

B quòd species intelligibilis se habet ad intellectũ, vt quo intelligit intellectus. Quod sic patet. Cum enim sit duplex actio: sicut dicitur * 9. Metaph. vna quæ manet in agente, ut uidere & intelligere, & altera quæ transit in rem exteriorem, ut calefacere & secare: vtraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma secundum quam prouenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis: ut calor calefaciens est similitudo calefacti, similiter forma, secundum quam prouenit actio manens in agente, est similitudo Li.9.meta. text. 16.to.3.

C obiecti. Vnde similitudo rei visibilis est secundum quam visus uidet: & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit, & suum intelligere, & speciem qua intelligit. Et sic species intellecta, secundario est id, quod intelligitur. Sed id, quod intelligitur primo, est res, cuius species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant simile simili cognosci. Ponebant enim quòd anima per

D terram, quæ in ipsa erat, cognosceret terram, quæ extra ipsam erat, & sic de alijs. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam Aristot. * qui dicit, quòd lapis non est in anima, sed species lapidis, sequetur quòd anima per species intelligibiles cognoscat res, quæ sunt extra animam. Li.3. de ani. tex. 38.to.2.

AD primum ergo dicendum, quòd intellectus est in intelligere per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quòd intellectum in actu est intellectus in actu, inquantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Vnde non

E sequitur, quòd species intelligibilis abstracta sit id, quod actu intelligitur, sed quòd sit similitudo eius.

AD secundum dicendum, quòd cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, scilicet, res quæ intelligitur, & hoc, quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur vniuersale abstractũ, duo intelliguntur, s. ipsa natura rei, & abstractio seu uniuersalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, uel abstrahi, uel intentio vniuersalitatis, non est nisi in singularibus: sed hoc ipsum, quod est intelligi, uel abstrahi, uel intentio uniuersalitatis est in intellectu. Et hoc possumus uidere

per

tunc istæ duæ actiones specie distinguuntur, & tamē quia A secunda consequitur ad primam, idem habent principiū. Ita similiter species intelligibilis, quæ est proximū principium ad intellectionē unius rei, deseruit etiam ad aliud cognoscendum propter ordinem unius ad aliud. Ex hac conclusione sequitur, quod in intellectu nostro sint plures species intelligibiles simul. Qualiter autē hoc habeat uerum, declarabitur in ar. 4. sequenti.

¶ Tertia conclusio. Species intelligibilis est similitudo formalis obiecti. Pro huius explicatione notandum est, q res aliqua potest dici talis, scilicet, formaliter & causaliter sicut sanum dicitur de animali, & de medicina. Animal formaliter dicitur sanum, quatenus in se formaliter habet proportionem humorum, in quo sanitas consistit; medicina uero dicitur sana non formaliter (huius enim est inca pax) sed causaliter, quia causat sanitatem, quæ in animali reperitur. Cum igitur aliquid possit esse simile, quia in B se habet formaliter, & intrinsece similitudinem, uel quia est ipsa similitudo causaliter, quia illam, scilicet, causare potest, hic dicimus speciem intelligibilem non solum esse causaliter similitudinem, quia causat uerbum, quod est similitudo obiecti, sed etiam est formalis similitudo ipsiusmet obiecti. Ita tenet Caietan. supra quæstione 55. ar. 3. & Ferrar. 2. contra gent. cap. 98. & est magis conformis sententiæ D. Thom. qui supra quæst. 58 dicit conceptum vniuersalem in ipsis angelis repræsentare formaliter & distincte plures quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt & differunt. Et certum est, quod in conceptu non possumus recurrere ad repræsentationem effectiuam, quia conceptus in omni opinione repræsentat formaliter, ergo eadem est ratio de repræsentatione speciei intelligilis, quæ quamuis sit alias principium effectiuum intellectio- C nis, formaliter se habet ad faciendam unionem obiecti cū potentia in ratione intelligibili, quod est potissimum officium speciei, ut per eam, qui intelligit formaliter, fiat res intellecta in esse intelligibili. Et probatur etiam ex eodē D. Thoma supra quæstione 12. art. 2. ubi ait, quod Deus non potest uideri per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia non potest dari aliqua similitudo creata repræsentans Deum, sicuti est. Et ita concludit ad tertium, quod ad uidendum Deum necessarium est, quod essentia uniatur in ratione speciei intelligibilis intellectui beatorum, ut intellectio fiat per assimilationem. Hæc ratio nihil probaret, si species non esset formalis similitudo obiecti: constat enim, quod tunc natura diuina unita non posset esse naturalis similitudo causalis. Probatur. Quia beati uidē- D tes Deum, non formarent uerbum, ut fere omnes Thomistę asserunt; ergo. Et probatur ratione. Intellectus in actu est intelligibile in actu, & sensus in actu est sensibile in actu, quod fit non per propriam naturam intelligibilis, aut sensibilis, sed per species & rerum similitudines, & ita anima cognoscens omnia, est quodammodo omnia. Secundo. Species habet rationem cuiusdam spiritualis imaginis, ergo est formalis similitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur ex diffinitione imaginis, scilicet, est similitudo ad alterius rei similitudinem deducta, ut ipsam repræsentet, sed hoc conuenit speciei, ergo. Probatur minor. Quia natura relucens in phantasmate effectiue causat speciem, & ad hoc ponitur in intellectu, ut faciat ipsum sic spiritualiter unum cum suo obiecto, ergo producta est species, vt natura, a qua effecta est, repræsentetur, ergo est formaliter similitudo. Sed aduerte, quod hæc similitudo E speciei dicitur impressa, quia tunc nondum est producta perfecta similitudo, in qua rem ipsam uideamus. Vide quę diximus supra q. 27. artic. 1. dub. 2. circa secundam conclusionem.

¶ Sed ex his non sequitur, quod species sit signum formale obiecti. De ratione enim signi est, quod sit medium inter potentiam & obiectum, quod consistit in hoc, quod ducat potentiam in rem repræsentatam. Hoc patet in omnibus signis. Species autem intelligibilis non se tenet ex parte medij, sed potius ex parte potentię, quia actuat intellectum, & constituit ipsum sufficiens principium intellectionis, ita ut ex ipsa & specie fiat unum principium, & hac rōne cum teneat se ex parte intellectus, non est signū.

¶ Multa alia hic poterant disputari de natura & officiis speciei intelligibilis, de causa efficiente, & finali illius, sed de hoc multis in locis disseruimus, specialiter sup. q. 12. ar. 2. dubio 2. & q. 56. ar. 1. dubio 1. & q. 78. ar. 3. & 4. q. 79. ar. 3. Dicemus etiam dubio sequenti in hoc articulo, & in ar. 4. sequenti.

DVbitatur ergo circa primam conclusionem huius articuli; Vtrum species intelligibilis concurrat ad intellectionem effectiue partialiter cum ipso intellectu?

Arguitur primo, & probatur, quod nō solum concurrat actiue, sed quod concurrat etiam principalius, quam ipse intellectus. Primo, ex D. Tho. sup. q. 56. ar. 1. ubi dicit, quod obiectum unitum potentiæ se habet ad actionem sicut forma, quæ est principium actionis in aliis agentibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita etiam species rei uisæ est principium formale uisionis in oculo, ergo secundum sententiam D. Tho. species ipsa concurrit actiue partialiter.

Secundo. Habitus, qui est in intellectu, v. g. scientiæ uel prudentiæ, est principium actiuum partiale sui actus simul cum intellectu, ergo species est principium actiuum partiale cum ipso intellectu. Antecedens est certum in doctrina D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 3. & est doctrina Arist. 6. Eth. c. 4. vbi docet, quod habitus prudentiæ est actiuus, habitus vero artis factiuus. Consequentia uero probatur. Quoniā sicut habitus est forma actuans intellectum, & adiuuans ipsum, ita etiam species est forma actuans intellectū, & est illi ratio agendi. Quod si quis dixerit non esse eandem proportionem inter habitum acquisitum & speciem, quoniā habitus acquisitus non est simpliciter necessarius ad operationem, sed ad producendos actus perfectiores, species vero est simpliciter necessaria ad intellectionem.

¶ Contra hoc arguitur tertio. Habitus infusus concurrit actiue ad suam actionem. v. g. habitus fidei uel habitus luminis gloriæ, ergo & species. Probatur consequentia. Quoniam sicut species intelligibilis est simpliciter necessaria ad intellectionem, ita etiam habitus infusus fidei est simpliciter necessarius ad actum fidei.

¶ Quarto. Intellectus sine specie intelligibili non potest producere intellectionem, & per speciem intelligibilem fit potens in actu primo ad eam producendam, ergo ipsa species principalius erit principium actiuum intellectionis, quam intellectus. Probatur consequentia. Quoniam propterea quod aer habet a lumine solis, quod possit illuminare alia, hæc illuminatio potius tribuitur ipsi luci, quā aeri, & in hac re habet locum illa regula Aristot. 1. Poster. c. 2. Propter quod vnumquodque tale, & cæt. Confirmatur primo. Vnumquodque potius agit secundum, quod est in actu, quam secundum quod est in potentia, sed species intelligibilis habet rationem actus, intellectus uero rationē potentiæ, ergo species potius dicetur actiua intellectionis, quam intellectus. Confirmatur secundo. Qn̄ aqua calida calefacit manum, illa calefactio potius est tribuenda calori, quam aquæ, quia calor est ratio agendi ipsi aquæ, ergo quando intellectus intelligit, illa actio potius est tribuenda speciei intelligibili, quam intellectui. Probatur consequentia. Quia species intelligibilis est ratio agendi ipsi intellectui.

¶ Tandem Arist. li. 3. de Ani. tex. 17. comparat intellectū possibilem cum materia prima, sed materia minus principaliter concurrit ad operationes uitæ, quā forma, ergo species intelligibilis, quæ habet rationem formæ respectu intellectus, concurrit magis principaliter.

IN hac quæst. est prima sententia aliquorum, qui asserūt, quod species intelligibilis cōcurrit multo principalius, quam ipse intellectus, & illam probant aliquibus argumētis ex propositis.

¶ Secunda sententia est, quam docet Scotus in 1. distinctio. 3. quæstione. 7. quod tam intellectus, quam species intelligibilis concurrunt ad intellectionem actiuē partialiter, & non ex æquo; sed principalis causa est intellectus, species autem est causa inferior. Nec sunt uere subordinatæ, quia species non accipit ab intellectu causalitatem, nec ēconuerso, sed utrumque habet suam propriam causalitatem, & prout species producit intelle-

ctionem,accidit ei quod informet intellectum. Plurimi A etiam ex Thomistis inclinant in hanc sententiam quantum ad id, quod asserit; quod tam species intelligibilis, quam intellectus concurrunt actiue partialiter, & non ex æquo.Ita tenet Capreol.in 2.distinctione 35. quæstione. 1.ad quintum Scoti contra primam conclusionem,ubi dicit,quod species intelligibilis est principium partiale intellectionis. Et omnes fere communiter docent in schola D.Thomæ,quod species concurrit,vt principium actiuum quo intellectionis.

¶ Tertia sententia est Caietani supra quæst. 79. articulo 2. dub.2.qui dicit tria.Primo,quod intellectus non dicitur intelligere per speciem intelligibilem, sicut aqua calida calefacere per calorem.Dicit secundo.Intellectus cum sit potentia passiua, non habet ex se aliquam agendi rationem. Per rationem agendi uidetur intelligere uirtutem B actiuam,nam inferius dicit,quod intellectus habet, quod concurrat actiue ad intellectionem,non ex partiali ratione agendi propria,sed ex hoc, quod est animalis vis in actu, ita quod ex hoc, quod est animalis vis habet inchoatiuè, quod facta in actu sit actiua. Ex quibus videtur euidenter colligi, quod velit dicere, quod ex se non habet rationem agendi, idest, virtutem actiuam formaliter,sed tantum inchoatiue & radicaliter, vsque dum fiat vnum cum intelligibili per receptionem speciei intelligibilis, tuncque habet, quod sit actiua formaliter, quod antea non habebat nisi radicaliter & inchoatiue. Dicit tertio, quòd hoc totum, scilicet, intellectus in actu primo, & non ratione partis actiuæ intelligit, quamuis ratione partis, scilicet, intellectus, recipiat speciem. C

PRo decisione huius quæstionis sit prima conclusio.Siue species intelligibilis concurrat actiuè partialiter,siue non,in omni opinione tenendum est sine dubio, quod ipse intellectus concurrit principaliter ad intellectionem quam species intelligibilis. Hæc conclusio statuitur contra primam sententiam,quæ adeo certa est,ut fere non indigeat probatione. Nihilominus probatur primo. Nam Aristotel.docet in 2. de Anima capite 2.textu. 24. quod anima est,quo primo viuimus & intelligimus. Ex quo habetur,quod ipsa anima est forma,quæ principaliter intelligit,sed intellectus est magis intimus, & propinquus animæ, quam species intelligibilis, ergo ipse principalius concurret ad intellectionem. Confirmatur primo. Forma substantialis concurrit principalius ad operationem, D quam forma accidentalis, & ex consequenti illud,quod magis accedit ad formam substantialem, principalius concurrit; sed intellectus multo magis accedit ad ipsam animam, quam species intelligibilis,ergo. Confirmatur secundo. Tam intellectus, quam species intelligibilis sunt accidentia, quæ non possunt aliquid agere, nisi tanquam instrumenta ipsius substantiæ,sed intellectus est instrumentum magis coniunctum animæ,& magis principale quam species: ergo. Confirmatur tertio. Quoniam intellectui attribuitur actio intelligendi, non autem speciei: ergo. Probatur antecedens. Dicimus enim propriissime,quod intellectus intelligit,non autem,quod species intelligit: ergo intellectus principalius concurrit, quam species.

¶ Secunda conclusio.Species intelligibilis concurrit a- E ctiue cum ipso intellectu tanquam ratio, & principium quo agendi.Hanc conclusionem probauimus supra quæstio. 12.articul.2.dubio 2.conclusione 2.& quæstio. 56. articul. 1.dub. 1. Similiter in quæstio.78. articul. 3. dubio 3.conclusione 5.eandem conclusionem posuimus de speciebus sensibilibus. Vide etiam quæ diximus in eodem articul.dubio 1.conclusione 1.& 2.Nam idem omnino dicendum est quantum ad hoc de speciebus sensibilibus,at quæ de intelligibilibus. Hæc conclusio debet intelligi de speciebus intelligibilibus, quæ sunt accidentia. Iam enim in locis citatis explicuimus, quod non sit de ratione speciei intelligibilis concurrere actiue vt principium quo: sed tantum vnire obiectum cum potentia, ob idque saluatur propriissime ratio speciei intelligibilis in Deo,& in essentia angelica respectu visionis beatæ,& cognitionis,qua angelus cognoscit se. Probatur ergo primo nostra conclusio, ex D. Thom. in hoc articul. qui dicit, quod species intelligibilis se habet ad intellectum, ut quo ipse intellectus intelligit,sed esse principium,quo operationis,est esse principium actiuum illius: ergo. Probatur minor.Quoniam in ordine ad operationem non potest forma habere rationem alterius causæ,quam causæ efficientis. Probatur etiam ex D.Thom.loco citato in primo argumento,vbi id expresse uidetur asserere. Secundo probatur D.Thom.supra quæst.77.articu.1.ad tertium, & quartum,docet absolutè & uniuersaliter, quod tam forma substantialis, quam accidentalis est principium actiuum actionis,quo agens agit,sed species intelligibilis est forma,qua intelligit,ergo est principium actiuum intellectionis. Propter hæc argumenta & alia quæ fecimus locis citatis,negari non potest,quin species intelligibilis accidentaria concurrat actiue ad intellectionem, cum ipsa det intellectui completam actualitatem,ut habeat operationem in ordine ad obiectum, cuius est species. Neque credendum est, quod aliquis discipulorum D.Thom. hoc negauerit,neque ipse Caietan.qui quamuis in hoc articu. obscurissime loquatur,tamen supra quæst. 12. articul.2. circa solutionem ad tertium,docet expresse,quod intellectus & species intelligibilis concurrunt actiue. Ex hac conclusione sequitur primo,quam falsum sit id,quod modernus quidam asserit,quod species siue sensibilis siue intelligibilis concurrit ad operationem,tanquam dispositio potentiæ operatiuæ,& nihilominus illa operatio fit à sola potentia immediate. Ratio nostra contra ipsum est quoniam dispositio potentiæ operatiuæ per formam in ordine ad operationem admittitur in uera philosophia, nisi quando ipsa dispositio est principium actiuum quo ipsius operationis: Sicut habitus,qui est dispositio potentiæ operatiuæ,est etiam principium actiuum operationis,& calor,qui est dispositio ignis ad calefaciendum:& lux,quæ est dispositio solis ad illuminandum; ita sunt dispositiones ipsorum agentium, quod etiam actiue concurrunt ad illas operationes,ergo eodem modo dicendum est de specie.

¶ Sequitur secundo, quod opinio Scoti quantum ad aliquid habet uerum,scilicet,quantum ad hoc,quod ait,speciem intelligibilem concurrere actiue cum ipso intellectu ad intellectionem,& quantum ad hoc,quod ait, intellectum causam principaliorem quam speciem; falsum autem,quantum ad hoc,quod ait,intellectum & speciem concurrere partialiter in intellectionem. Etenim tunc dicitur aliqua causa concurrere partialiter ad aliquem effectum,quando utraque concurrit secundum eandem rationem ad illum effectum,ut duo trahentes nauem,at quando causant secundum diuersam rationem, non dicuntur concurrere partialiter,sicut ignis & eius calor non dicuntur concurrere partialiter ad calefaciendum. Et sic est in proposito in intellectu & specie intelligibili.Caietanus etiam ipse supra q.12.artic.2.circa solutionem ad tertium, cócedit,quod species & intellectus concurrunt actiue partialiter. Tandem sententia Scoti est etiam falsa quantum ad id, quod asserit intellectum & speciem esse principia actiua non subordinata. Hoc enim esse falsum constat ex his,quæ modo dicebamus.

¶ Tertia conclusio. Intellectus ex natura sua habet uirtutem actiuam ad eliciendam intellectionem, quamuis hæc uirtus perficiatur & determinetur per speciem intelligibilem ad particulare obiectum. Hæc conclusio asseritur à nobis contra Caietanum in secundo & tertio dicto quatenus uidetur asserere intellectum nostrum non habere uirtutem actiuam ad eliciendam intellectionem; nisi inchoatiue usque dum fiat in actu per speciem intelligibilem. Et ita clara mihi uidetur, ut existimem Caietanum oppositum huius non potuisse sentire, quamuis oppositum uideatur dicere. Possunt autem uerba Caietani bonum sensum habere,quod scilicet, uelit dicere uirtutem actiuam intellectus nostri non esse plene perfectam & determinatam quo ad usque uniatur speciei intelligibili,& per illam unionem fiat unum in esse intelligibi li,

li, cum re intellecta. Tunc enim uirtus actiua intelligendi, verbi gratia, hominem erit perfecta, quando intellectus habuerit intra se formam hominis, qua constituatur in actu ad intelligendum hominem, in quo sensu dixit Aristotel. quod omne agens agit inquantum est in actu. Quod autem inquit Caietanus in primo dicto, uerissimum nobis uidetur, ut ipse ibi elegantissime explicat, & probat.

AD argumenta in oppositum respondetur.

¶ Ad primum dicimus, quod ex illo dicto Diui Thomæ sequitur euidenter nostra secunda conclusio, ut locis citatis superius explicuimus. Ex hoc autem quod species intelligibilis sit forma & principium, quo intellectus intelligit, non sequitur quod principalius concurrat ipsa species.

¶ Ad secundum respondetur, quod quamuis habitus concurrat actiue simul cum ipsa potentia, non tamen concurrit partialiter propter rationem dictam. Et quantum ad hoc nulla est differentia, quamuis in aliis multis differant. Etenim habitus non ita facit unum cum intellectu, sicut species, quæ sic vnit obiectum intelligibile cum intellectu, ut ex illis fiat magis unum, quam ex materia & forma. Vide quæ diximus sup. quæstio. decimaquarta articulo primo. Differunt etiam, quod habitus se tenet ex parte potentiæ, species uero ex parte obiecti, gerens uices illius.

¶ Ad tertium patet solutio. Est enim omnino impertinens, quod habitus sit simpliciter necessarius uel non, ad operandum, quod attinet ad nostrum propositum.

¶ Ad quartum respondetur negando consequentiam. Et instantia est in igne, qui sine applicatione, aut sine forma caloris non potest calefacere; & tamen neque applicatio neque calor concurrit principaliter, sed applicatio concurrit ut conditio sine qua non; calor uero tanquam forma accidentalis, & minus principalis. Docet autem Aristotel. 54. & 55. alienum esse a uera philosophia, tollere præcipuam uim agendi præcipuis agentibus, & tribuere illam instrumentis.

¶ Ad probationem uero consequentiæ respondetur, quod lux est forma extrinseca aeris, sicut calor est forma extrinseca aquæ, & propterea illuminatio principalius tribuitur calori & igni. At uero species intelligibilis est forma connaturalis ipsi intellectui possibili in ordine ad intelligendum, sicut calor est forma naturalis ignis ad calefaciendum, & propterea intellectus principalius concurrit ad intellectionem, quam species, sicut ad illuminationem sol, quam lux.

¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod eodē argumento probaretur, quod ad omnes operationes principalius concurrit quæcunque forma, qua agens agit, quā ipsum agens. Quod tamen est falsum, & contra Aristot. libro 2. de Generat. ubi supra. Et ratio est. Quoniam per quamcunque formam etiam accidentalem, quodlibet agens fit in actu primo, cum antea esset in potentia.

¶ Ad secundam respondetur sicut ad quartum argumentum. Vbi notandum est, quod eodem modo debemus philosophari de intellectu nostro possibili in ordine ad lumē gloriæ, & ad essentiam unitam loco speciei intelligibilis, quando producit actum visionis beatificæ, quod illa uisio principalius tribuitur lumini gloriæ, & essentię diuinæ habenti uicem speciei, quam tribuatur intellectui nostro. Propterea quod illud lumen, & illa species non est forma connaturalis intellectui nostro. De qua re latius diximus supra quæstio. duodecima articu. 2. & 5. & quæstio. 79. articul. 1.

¶ Ad ultimum respondetur primo, quod Aristotel. in illo loco comparat intellectum possibilem cum materia prima non in omnibus, sed vt D. Thom. exponit lect. 10. ibi, in hoc est similitudo, quod sicut materia prima est pura potentia in ordine ad formas, quas recipit: ita & intellectus possibilis est pura potētia in ordine ad species, quas recipit per actionem intellectus agentis. Ob quam causam in tex. 14. dixit, quod à principio est similis tabulę rasę, in qua nihil est scriptum. Aliunde uero est maxima dissimilitudo, quoniā materia prima est pura potentia, nihil habēs in se actualitatis, intellectus uero est actus & forma, ut D. Tho. concedit ubi supra quæst. 79. artic. secundo, ad secundum, & antea diximus, quod in se habeat suam uirtutem actiuam. Respondetur secundo ex supradictis, quod non inconuenit illud, quod non est materia ex qua, sed in qua, concurrere principalius ad operationem, quam forma accidentalis, quæ in illa recipitur, vt est uidere in anima & intellectu, qui recipitur in ipsa. Principalius enim concurrit anima ad operationem, quam intellectus.

CIrca secundam conclusionem animaduertendum est cum Caietan. in responsione ad tertium dubium circa solutionem ad tertium, quod sicut constat ex supradictis quæstion. 27. species intelligibilis & uerbum mentis in hoc differunt, quod species est forma & principium intelligendi, uerbum uero mentis est terminus intellectionis productus per ipsam intellectionem, uel (ut aliis uerbis dici solet) species est imago impressa tantum, conceptus uero est imago expressa ipsius obiecti. Ex quo consequitur, quod intellectio terminatur directe ad ipsum uerbum secundum quod est imago obiectiua: propterea quod secundum regulam Aristotel. in lib. de memoria. capitu. 2. idem est motus in imaginem, & in rem, cuius est imago. Ad speciem uero intelligibilem non potest terminari directe intellectio, cum non habeat rationem termini, sicut neque uisio exterior potest terminari ad speciem rei coloratę. De hac re lege Ferra. in 2. contra gent. capitul. 75. circa solutionem ad secundam rationem Comm. Cæterum si uerbum mentis cognoscatur non ut est imago obiectiua, sed ut res quædam est recepta in ipso intellectu, tunc necessario debet cognosci per actum reflexum. In quo sensu solet dici a Dialecticis, quod conceptus directus cognoscitur per alium conceptum reflexum.

¶ Sed aduertendum est, quod quando species intelligibilis cognoscitur per actum reflexum intellectus, illa cognitio non fit mediante alia specie, alias enim procedendum esset in infinitum, sed ipsamet species, quæ primo & immediate repræsentat quidditatem, secundario repræsentat etiam seipsam intellectui, quantum necesse est, ut possit cognosci per actum reflexum.

¶ Circa tertiam conclusionem est argumentum ex D. Thom. in tertia parte quæstione vndecima, articulo secundo, ad primum, ubi expresse dicit, quod finis potentiæ intellectiuæ non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quæ apprehenduntur a phantasmatibus, & sermo D. Thom. est de cognitione directa, ergo species intelligibilis est, quæ directè intelligitur.

¶ Ad hoc argumentum respondetur, quod Caietan. in eodem loco aduotauit difficultatem, & admonuit nos debere esse cautos in intelligentia Diui Thomæ. Nam loquitur de speciebus intelligibilibus secundum quod repræsentatiuæ sunt, uidelicet, secundum repræsentata per ipsas. In qua consideratione pertinent ad ordinem eorum, quæ repræsentant. Itaque D. Thom. accepit ibi phantasmata, uel species intelligibiles pro ipsis rebus præsentatis, acsi diceret, quod finis potentiæ intellectiuæ, non est cognoscere singularia, quæ repręsentantur per phantasmata, sed cognoscere uniuersalia, quæ repræsentantur per species intelligibiles.

¶ In solutione ad tertium, D. Thom. assignat discrimen inter potentiam sensitiuam, & intellectiuam per comparationem ad obiectum præsens, in hoc quod potentia sensitiua, quando obiectum est præsens, accipit quidem speciem ab illo, sed non format idolum, quoniam illa actio sensitiua terminatur ad rem ad extra: at uero intellectus etiam respectu obiecti materialis, quod est præsens, format verbum illius, ut sit terminus intrinsecus & proportionatus intellectioni immateriali. Quæ doctrina adeo uera est, ut etiam quando obiectum præsens est immateriale, intellectus formet uerbum illius. Qua ratione in quæstio. 27. ar. 1. & quæst. 56. art. 1. dictum est tanquam proba-

bilius contra Caietan.quod angelus,quando cognoscit se ipsum,format uerbum sui, quod etiam necessario dicendum est de anima, quando cognoscit seipsam,siue quando est coniuncta corpori: ut patebit quæstio.octuagesimaseptima,articulo primo, siue quando est separata à corpore, ut patebit quæstione octuagesimanona articul.2.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum magis uniuersalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.*

416 AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod magis uniuersalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea, quæ sunt priora & notiora secundum naturam, sunt posteriora, & minus nota secundum nos. Sed uniuersalia sunt priora secundum naturam, quia prius est à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Ergo uniuersalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

¶ 2. Præterea. Composita sunt priora quo ad nos quam simplicia, sed uniuersalia sunt simpliciora. Ergo sunt posterius nota quo ad nos.

L.1.Phy. tex.5.10 mo 2. ¶ 3. Præterea. Philosophus dicit in * 1. physico. quod diffinitum prius cadit in cognitione nostra quàm partes diffinitionis. Sed uniuersaliora sunt partes diffinitonis minus uniuersalium, sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo uniuersalia sunt posterius nota quoad nos.

¶ 4. Præterea. Per effectus deuenimus in causas & principia: Sed uniuersalia sunt quædam principia. Ergo uniuersalia sunt posterius nota quo ad nos.

L.1.Phy. tex.4.10 mo.1. SED contra est, quod dicitur in 1. physicor. quod ex uniuersalibus in singularia oportet deuenire.

RESPONDEO dicendum, quod in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiua aliquo modo à sensitiua primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem uniuersalium, necesse est, quod cognitio singularium quò ad nos prior sit, quam uniuersalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem, quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam & actum, quam ad actum perfectum; actus autem perfectus, ad quem peruenit intellectus, est scientia completa, per quam distinctè & determinatè res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistinctè sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia.

L.1.Phy. text.3. to.1. Vnde philosophus dicit in * 1. physicor. quod

A sunt primo nobis manifesta & certa, confusa magis. Posterius autem cognoscimus distinguendo distinctè principia & elementa. Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid, in quo plura continentur, sine hoc, quod habeatur propria notitia uniuscuiusque eorum, quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum uniuersale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale. Vtrunque enim totum potest cognosci in quadam confusione sine

B hoc, quod partes distinctè cognoscantur. Cognoscere autem distinctè id, quod continetur in toto uniuersali, est habere cognitionem de re minus communi. Sicut cognoscere animal indistinctè, est cognoscere animal, inquantum est animal: cognoscere autem animal distinctè, est cognoscere animal inquantum est animal rationale, uel irrationale, quod est cognoscere hominem uel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quam cognoscere hominem. Et eadem ratio est, si comparemus quodcunque magis uniuersale ad minus vniuer-

C sale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus: idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum dijudicamus magis commune, quam minus commune, & secundum locum, & secundum tempus. Secundum locum quidem, sicut cum aliquid uidetur à remotis, prius deprehenditur esse corpus, quam deprehendatur esse animal, & prius deprehenditur esse animal, quam deprehendatur esse homo, & prius homo, quam Sortes uel Plato. Secundum tempus autem, quia puer à principio prius distinguit hominem à non homine, quam

D distinguat hunc hominem ab alio homine. Et ideo pueri à principio appellant omnes uiros patres: posterius autem determinant unumquemque, ut dicitur * in 1. Physicor. Et huius ratio manifesta est: quia, qui scit aliquid indistinctè, ad huc est in potentia, ut sciat distinctionis principium, sicut qui scit genus, est in potentia, ut sciat differentiam. Et sic patet, quod cognitio indistincta, media est inter potentiam & actum. Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quo ad nos, quam cognitio uniuersalium: sicut cognitio sensitiua, quam cognitio intellectiua. Sed tam secundum sensum, quam

E secundum intellectum, cognitio magis communis est prior, quam cognitio minus communis. L.1.Phy. text.5. to.2.

AD primum ergo dicendum, quod uniuersale dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod natura uniuersalis consideratur simul cum intentione uniuersalitatis. Et cum intentio uniuersalitatis (ut, scilicet, unum & idem habeat habitudinem ad multa) proueniat ex abstractione intellectus, oportet, quod secundum hunc modum uniuersale sit posterius. Vnde in * 1. de anima dicitur, quod animal uniuersale, aut nihil est, aut posterius est. Sed

secun-

secundum Platonem, qui posuit uniuersalia subsistentia, secundum hanc considerationem, uniuersale esset prius, quam particularia, quæ secundum eum non sunt nisi per participationem uniuersalium subsistentium, quæ dicuntur ideæ. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet, animalitatis uel humanitatis; prout inuenitur in particularibus. Et sic dicendum est, quod duplex est ordo naturæ. Vnus secundum uiam generationis & temporis: secundum quam uiam ea, quæ sunt imperfecta & in potentia, sunt priora. Et hoc modo magis commune est prius secundum naturam. Quod apparet manifeste in generatione hominis & animalis. Nam prius generatur animal, quam homo, ut dicitur in libro * de generat. anim. Alius est ordo perfectionis, siue intentionis naturæ, sicut actus simpliciter est prius secundum naturam, quam potentia: & perfectus, prius quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, ut homo, quam animal. Naturæ enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

lib. 2. de Gen. animal. c. 3. to. 4.

Ad secundum dicendum, quod uniuersale magis commune comparatur ad minus commune ut totum & ut pars. Vt totum quidem secundum quod in magis uniuersali non solum continetur in potentia minus uniuersale, sed etiam alia, ut sub animali non solum homo, sed etiam equus. Vt pars autem, secundum quod minus commune, cótinet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia, ut homo non solum animal, sed etiá rationale. Sic igitur animal consideratum in se, prius est in nostra cognitione, quam homo, sed homo est prius in nostra cognitione, quam quod animal sit pars rationis eius.

Ad tertium dicendum, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Vno modo absolutè, secundum quod in se est. Et sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quam totum: ut lapides, quam domum. Alio modo secundum quod sunt partes huius totius. Et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum, quod diffinientia, absolute considerata, sunt prius nota quam diffinitum: alioquin non notificaretur diffinitum per ea. Sed secundum quod super partes diffinitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quæ sunt de hominis ratione.

Ad quartum dicendum, quod vniuersale secundum, quod accipitur cum intentione uniuersalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio uniuersalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem. Non autem est necesse, quod omne, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimauit: cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Vnde uniuersale sic acceptum secundum sententiam Aristotel. non est principium essendi, neque substantia, ut patet in * Metaphysic. Si autem consideremus ipsam naturam generis & speciei, prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principij formalis respectu singularium. Nam singulare est propter materiam, ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei, magis per modum materialis principij, quia natura generis sumitur ab eo, quod est materiale in re, ratio uero speciei ab eo, quod est formale, sicut ratio animalis a sensitiuo, ratio uero hominis ab intellectiuo. Et inde est, quod ultima naturæ intentio est ad speciem, non autem ad indiuiduum neque ad genus, quia forma est finis generationis, materia uero est propter formam. Non autem oportet quod cuiuslibet causæ, uel principii cognitio sit posterior quo ad nos; cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem econuerso.

Li. 7. met. tx. 2. tex. 44. to. 3.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In nobis prior est cognitio singularium per sensum, quam cognitio intellectiua uniuersalium.

¶ Secunda conclusio. Ea, quæ sunt magis uniuersalia & magis communia, sunt priora cognitione, tam secúdum sensum, quam secundum intellectum, quam ea, quæ sunt minus uniuersalia & communia.

## COMMENTARIVM.

Circa primam conclusionem Diui Thomæ nihil aliud oportet differere, quam ea, quæ ipse D. Thom. disseruit quæstio. 84. articulo sexto, ubi egregie ostendit, qua ratione cognitio sensitiua in nobis est initium cognitionis intellectiuæ, ex quo euidenter consequitur, quod sit prior quam cognitio intellectiua.

¶ Circa secundam conclusionem habenda esset longa disputatio cum Scot. qui in 1. distinct. 3. quæstio. 2. non admittit hanc doctrinam D. Thom. Sed hæc disputatio iam potius pertinet ad Metaphysicos, de qua tractant optimè Caietan. in hoc multo diffusius in libro de ente & essentia quæstione prima & Sonzin. 7. metaphysic. quæstione vndecima & Magister Soto in 1. Physic. quæstio. 2.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum possimus multa simul intelligere.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus. Sed prius & poste- 417 Sup. q. 58. 12. ar. 2. có. & q.

58.ar.2. cor.E12. d.2.q.3. arti.4.& 3.d.14. ar.2 q.4 Et 3.col. gent.ca. 55. & ver.q.8. ar.14.& qdlibe. 7.ar.2.

posterius ad tempus pertinent. Ergo intellectus nō intelligit diuersa secundum prius & posterius, sed simul.

¶ 2. Præterea. Nihil prohibet diuersas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem & colorem pomo. sed species intelligibiles non sunt oppositę. Ergo nihil prohibet intellectū vnum simul fieri in actu secundum diuersas species intelligibiles. Et sic potest multa intelligere.

¶ 3. Præterea. Intellectus simul intelligit aliquod totum, ut hominem vel domum. Sed in quolibet toto continentur multæ partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

¶ 4. Præterea. Non potest cognosci differentia vnius ad alterum, nisi simul utrunque apprehendatur, ut dicitur in lib. *de ani. & eadem ratio est de quacunque alia comparatione. Sed intellectus noster cognoscit differētiam vnius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

Li.2. de ani. tex. 146.to.2.

SED contra est, quod dicitur in † libr. Topic. quod intelligere est unum solum, scire uero multa.

† libr.2. Topo.ca. 4. in declaratione loci. 33.to.1.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus quidem potest multa intelligere per modum vnius, non autem multa per modum multorum. Dico autem per modum unius uel multorum, per unam uel plures species intelligibiles. Nam modus cuiusque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub una specie, simul intelligere potest. Et inde est, quod Deus omnia simul videt per unum, quod est essentia sua. Quæcūque uero intellectus per diuersas species intelligit, nō simul intelligit. Et huius ratio est, quia impossibile est, idem subiectum perfici simul pluribus formis unius generis & diuersarum specierum, sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idem, simul coloretur diuersis coloribus, uel figuretur diuersis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt unius generis, quia sunt perfectiones unius intellectiuæ potentiæ: licet res, quarum sunt species sint diuersorum generum. Impossibile est ergo, quod idem intellectus simul perficiatur diuersis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diuersa in actu.

AD primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat uicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam una operatio est prior altera. Et hanc uicissitudinem Augu. nominat tempus cum dicit *8. super Gene. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

Lib.8.c. 20. & 22. to.3.

AD secundum dicendum, quod non solum oppositæ formę non possunt esse in eodem subiecto, sed nec quæcunque formæ eiusdem generis, licet non sint oppositæ, sicut patet per exemplum inductum de coloribus & figuris.

AD tertium dicendum, quod partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto. Et sic cognoscuntur per unam formam totius. Et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem. Et sic non simul intelliguntur.

AD quartum dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam uel comparationem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium uel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictum est, *quod cognoscit partes sub ratione totius.

Ex cor. ar.& solu ar. 3. elicitur.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Intellectus noster potest multa simul intelligere per modum unius, non autem per modum plurium.

¶ Secunda conclusio. Quæcunque intellectus per unam speciem intelligit, potest simul intelligere.

¶ Tertia conclusio. Ea, quæ intellectus intelligit per diuersas species eiusdem generis, non potest simul intelligere.

## COMMENTARIVM.

C Doctrina D.Thom. in hoc articulo, est optima explicatio illius regulę, quam posuit Arist. 2. Topico. cap. 4. quod contingit plura scire, non autem plura intelligere. Cæterum de explicatione ipsius D. Thom. satis dictum est in superioribus, quæstio. 12. articul. 10. & copiosius quæstio. 58. articulo secundo, uidenda sunt nonnulla, quæ docet Magister Soto. 1. Poster. quæst. 1. in solutione ad quartum, potissimum Ferra. lib. 1. cont. gent. capitul. 55. circa primam rationem, quoniam de hac re agit diffuse & doctissime.

DVbitatur breuiter in hoc articulo. Vtrum conclusio D.Thom. sit uera?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Sensus potest plura simul sentire, ergo & intellectus potest multa simul intelligere. Antecedens probatur experientia. Simul enim uidemus homines & equos, consequentia autem ex paritate rationis uidetur bona.

D Arguitur secundo. Quando S.Thom. ait, quod non possumus plura simul intelligere, aut intelligit cognitione distincta, aut confusa? Si confusa, sequitur, quod potest quis intelligere hominem & equum per species distinctas, quæ non sint ordinatæ ad unum, consequens est contra rationē D.Tho. quia iam tunc duæ formę eiusdem generis essent actu in eadem potētia. Si uero intelligit cognitione distincta, uidetur falsum. Nam distincte simul cognoscimus præmissas, & conclusionem demonstrationis.

¶ Arguitur tertio contra expositionem conclusionis, quam D.Thom. adhibet, scilicet, Dico autem per modum unius, aut multorum per vnam uel plures species, & in E solutione ad quartum magis se explicat asserens, quod quando intellectus intelligit differentiam aliquorum, etiam si plura intelligat, tamen intelligit per modum unius; scilicet, per speciem ipsius differentiæ. Arguitur ergo sic. In hac propositione, Homo non est equus, præter speciem hominis & equi non est alia species; nam negatio illa est actus intellectus, similiter & copula, ergo.

¶ Arguitur quarto contra rationem. In aere simul recipitur species albedinis, & species nigredinis. Item in corpore simul est humiditas & frigiditas, calor, & siccitas, ergo duæ species eiusdem generis possunt esse in eodem. Confirmatur. Quia certum est species multarum rerum manere in intellectu, & scientias eiusdem generis.

De materia hujus articuli habemus doctrinam in Magistro Soto libr.1.Post. quæstio. 1. ad confirmationem quarti argumenti. Vbi tanquam rem certissimam affirmat, nihil aliud sentire Diuum Thomam, & Arist.2. Topico.ca. 4.cum dixit; Contingit plura scire simul, non autem intelligere, nisi quod per modum habitus contingit plura scire perfecte: at simul esse in actu plurium perfecte non possumus, eo quod pluribus intentus minor est ad singula sensus, quia cogitatio vnius remittit cogitationem alterius, nisi fuerit unum ratio cognoscendi alterum, ut præmissæ sunt conclusionis cognoscendæ causa. Et quidē ista sententia clara est, & probabilis mihi: nihilominus credo esse contra mentem S.Tho. hoc loco. Absolute nāque concludit quæcunq; intellectus per diuersas species intelligit non simul intelligit. Diuersas uero species uocat, ut egregie annotat Caietan. quæ neque sunt una simplex species, neque cū aliqua specie ordinantur. Sicut duæ demonstrationes diuersarū scientiarum non possunt esse simul in actu in intellectu, sed una demōstratio potest esse in actu, quāuis includat tres propositiones, & plures species, quia tamen est unicus actus, quo fertur in præmissas & conclusionē, non est inconueniens sic plura intelligere modum vnius. Imo & duas demonstrationes simul habere potest intellectus, dummodo consideret differentiam, aut conuenientiam ipsarum, quia tunc iam per modum unius actus fertur in illas. Hæc autem doctrina maxime uidetur elici ex solutione ad quartum S.Thomæ. Nam si sentiret S.Tho. iuxta opinionem Sapientissimi Magistri Soto, facile erat respondere de cognitione perfecta aut imperfecta.

¶Respondetur, ergo ad argumenta supposita sententia S.Thom. sicut eam intelligit Caietanus, & Ferra. lib.1. contra gentes cap.55. Ad primum transeat antecedens, & nego consequentiam, quia sensus, cum sit potentia materialis & extensa, potest simul plura sentire secundum diuersas partes organi, sicut S.Thom. concessit supra quæst. 76. articu.3. quod si unus homo tangat duabus manibus, erunt duo tactus, quamuis sit unum tangens. At uero intellectus cum sit potentia indiuisibilis, non potest plura per modū plurium intelligere, quia secundum se totum, esset actuatus diuersis actibus, neque per modum unius ordinantis, quod est maximum inconueniens. Neque hoc pertinet ad perfectionem potentiæ, ut plura sine ordine aliquo cognoscat, sed ut plura possit cognoscere per modum unius, & ideo non sequitur, quod intellectus minus possit, quam sensus. Respondetur secundo negando antecedens, scilicet, quod uisu plura uideamus per modum plurium, quia potius vnica uisio est, qua uidemus homines multos & equos, & ita unica species simplex secundū esse informat uisum, scilicet, quæ habet repræsentare plures partes unius obiecti non distincte, sed confuse, & hoc bene concedit S.Tho. reperiri similiter in mente, in solutione ad tertium.

¶Ad secundum argumentum respondetur quod S.Tho. intelligit de cognitione qualibet, ita ut neque confusa neque distincta cognitione possimus plura per modum plurium intelligere. Nam in solutione ad tertium argumētum quamuis concedat, quod intellectus cognoscit plures partes totius cognitione confusa, tamen intelliguntur per modum unius, scilicet, per unā formam totius. Et quod addit S.Tho. in solutione ad tertium, quod alio modo in cognitione distincta cognosci possint, ipse se explicat, quid appellet distinctam cognitionem, scilicet, diuersam cognitionē unius partis à cognitione alterius partis, secundum quod quælibet intelligitur per suam speciem, & sic non simul intelliguntur. Præmissas autem & conclusionem distincte simul cognoscimus, idest, perfecta cognitione non diuersa, eo quod unum est ratio & causa cognoscendi alterum, & ideo unum intelligitur, non plura, iuxta doctrinā S. Thomæ de ueritate quest. 8. arti. 14. ad sextum, & supra quæst. 58. art. 7. ad secundum.

¶Ad tertium argumentum respondetur primo, quod preter speciem hominis & equi, est species differentiæ & diuersitatis hominis ab equo, quæ continet materialiter ipsas species extremorum, & ita uidetur S.Thom. concedere ad quartum. Sed tunc esset concedendum in mente plures esse conceptus, quam uoces sigillatim exprimunt.

A Nam homo exprimit hominis conceptum, & equus equi, verbum autem, aut tantum exprimit vnionem secundum opinionem eorum, qui tenent esse sincathegorema, ut est tertium adiacens; aut si exprimit aliquem conceptum, ille non est conceptus differentiæ hominis ab equo, cæterum non est actus intellectus, cui nulla species respondet preter species extremorum. Respondetur tamen, quod illa species differentiæ, & diuersitatis hominis ab equo non est distincta realiter ab extremorum speciebus, sed prorsus sunt species hominis & equi ordinatę ad unū iudicium intellectus negantis unum ab alio, & hoc per totam simul propositionem exprimitur, & hinc forsan ortū habuit opinio illa asserens propositionem esse simplicem qualitatem, quia certè tota propositio in mente est unum per se, licèt materialiter constet ex pluribus conceptibus,

B sicut numerus ex unitatibus pluribus & syllaba ex literis, & hæc unitas nihil aliud est, quam quidam ordo. Quo fit, ut si talis ordo uarietur, etiam uarietur propositio aut demonstratio in mente, sicut etiam in syllabis & dictionibus si mutetur ordo earum, non manet eadem syllaba, verbi gratia. Mus, alia est à syllaba, Sum, licèt in utraque sint eædem literæ. Et homo non est equus, alia propositio est, quā, equus non est homo; licèt extremitates sint eædē. Et ita solet passim uariari significatio totius, inuariata significatione partium, ut aliter significat. Animal nō est homo, & homo non est animal.

Ad quartum argumentum respondet S.Thom. de ueritate q.8. ar.14. ad octauum, quod plures species uisibiles sūt in medio simul, ut in fieri & ut in deferente. Quam solutionem explicat Ferrar. lib.1. contra gent. capit.55. ad secun-

C dum argumentum secundi dubii, quod formæ illæ non sūt in aere perfecto modo, quod ego explico, idest, secundum perfectionem actus, ad quem ordinantur, scilicet, ad uisionem. Et sic etiam S. Thom. concedit, quod in intellectu sunt plures species intelligibiles secundum esse imperfectum non in actu. Et certe in aere multo imperfectiori modo sunt species uisibiles, nam in eo non sunt tanquam in subiecto, quod perficitur per eas, neque ut in quo habituræ sint suam perfectionem, & ita etiam Caietanus hoc loco explicat. Semper tamen manet dificile intellectu, quare plures formæ unius speciei non possint esse in eodem subiecto in actu completo. Hanc autem difficultatem explicat latissime S. Thomas de ueritate q.8. arti.14. uide illic. De qua re etiam nos diximus in Commentariis nostris super librum. 1. de generatione & corruptione cap. 5. quæ

D stio. 3. art. 9.

Ad confirmationem ergo respondetur, quod siccum & calidum non sunt vnius generis immediati, & ideo possūt reperiri in eodem subiecto; calidum uero & frigidum, album & nigrum in esse perfecto non reperiuntur simul.

¶Ad secundam confirmationem iam patet. Nam S.Th. intelligit de actu completo.

---

## ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo.*

E AD quintum sic proceditur. Videtur, qđ intellectus noster non intelligat componendo & diuidendo. Compositio enim & diuisio non est nisi multorum. sed intellectus non potest simul multa intelligere. Ergo non potest intelligere componendo & diuidendo. 428 Sup.qō. 58.ar.4. & 5. Et 3.dt.35. q.2.ar.2 q.1.cor.

¶2. Preterea. Omni compositioni & diuisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, uel futurum. sed intellectus abstrahit à tempore sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit componendo & diuidendo.

¶ 3. Præterea. Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio & diuisio nihil est in rebus. Nihil enim inuenitur in rebus, nisi res quæ significatur per prædicatum & subiectũ, quæ est una & eadem, si compositio est vera. Homo enim est verè id, quod est animal. Ergo intellectus non componit & diuidit.

SED contra. Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit philosophus in *1. periher. Sed in uocibus est compositio & diuisio: ut patet in propositionibus affirmatiuis, & negatiuis. Ergo intellectus componit & diuidit.

Li.1. Perih. c.1. to.1.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus humanus necesse habet intelligere componendo & diuidendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinẽ quandam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successiue acquirunt. Et similiter intellectus humanus nõ statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum & proprium obiectum intellectus, & deinde intelligit proprietates & accidentia, & habitudines circunstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alij componere & diuidere, & ex una compositione & diuisione ad aliam procedere. Quod est ratiocinari. Intellectus autem angelicus & diuinus se habet, sicut res incorruptibiles, quę statim à principio habent suam totam perfectionem. Vnde intellectus angelicus & diuinus statim perfecte totam rei cognitionem habet. Vnde in cognoscendo quidditatem rei, cognoscit de re simul quicquid nos cognoscere possumus componendo, & diuidendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & diuidendo, sicut & ratiocinando. Intellectus autem diuinus & angelicus cognoscunt quidem compositionem & diuisionem & ratiocinationem non componendo & diuidendo, & ratiocinando, sed per intellectũ simplicis quidditatis.

AD primum ergo dicendum, quod compositio & diuisio intellectus per quandam differentiam vel comparationem fit. Vnde sic intellectus cognoscit multa componendo & diuidendo, sicut cognoscendo differentiam uel comparationem rerum.

AD secundum dicendum, quod intellectus abstrahit à phantasmatibus, & tamen non intelligit actu non conuertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est. *Et ex ea parte, qua se ad phantasmata conuertit, compositioni & diuisioni intellectus adiungitur tempus.

Ar.1. huius q. & q.84. ar. 7.

AD tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modũ intellectus, & non secundum modum rei. Vnde compositioni & diuisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei, tamen non eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu & imaginatione cadit. Inuenitur

A autem duplex compositio in re materiali; prima quidem formæ ad materiam, & huic respõdet compositio intellectus, qua totum vniuersale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur à materia communi, differentia vero completiua speciei à forma: particulare vero à materia indiuiduali. Secunda vero compositio est accidentis ad subiectum. Et huic compositioni respondet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidens de subiecto, ut cum dicitur, homo est albus. Tamen differt compositio intellectus à compositione rei. Nam ea, quæ componuntur in re,

B sunt diuersa. Compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, id est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ & materiæ. Nam animal significat id, quod habet naturam sensitiuam, rationale vero, quod habet naturam intellectiuam; homo uerò quod habat utrunque; Sortes vero quod habet omnia hæc cum materia indiuiduali. Et secundum hanc identitatis rationem, intellectus noster vnum componit alteri prædi-

C cando.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Intellectus diuinus & angelicus non intelligit componendo, & diuidendo, aut ratiocinando, quamuis intelligat compositionem, & diuisionẽ, aut ratiocinationem.

¶ Secunda conclusio. Intellectus humanus intelligit cõponendo, & diuidendo, & ratiocinando.

COMMENTARIVM.

D

DE his, quæ pertinent ad istum articulum, iam dictũ est sup. quæstio. 14. articul. 7. & quæst. 58. articul. 3. & 4. Quibus locis explicatum est, qua ratione intellectus diuinus & angelicus non intelligunt componendo & diuidendo &cæt. Et qua ratione intellectus humanus necessario intelligit componendo, & diuidendo, & discurrendo. Oportet autem uidere dubitationem Caietani in hoc arti. ubi explicat. Quo pacto possint stare hæc duo simul, quod noster intellectus producat intellectionem in instanti, & quod procedat successiue de potentia ad actum. De qua re legendus est etiam Sonzi. 9. Meta. q. 19. ubi tractat; Qua ratione intellectio fiat in instanti, aut possit fieri successiue, de qua etiam re solent agere interpretes Arist. 3. de ani. super tex. 28.

E

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum intellectus possit esse falsus.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim philosophus in *6. metaph. quod uerum & falsum sunt in mente. Mens autem & intellectus idem sunt, ut supra dictum est. Ergo falsitas est in intellectu.

429 Sup. q. 16. 17. ar. 3. & 2. dis. 39. q. 3. ar. 1. Et ver. q. 1. ar. 12. Et 6. Meta.

¶ 2. præterea. Opinio, & ratiocinatio ad intellectum

l.4.co.2. & 3. Et lib.9. fi. col.2.Et 3. de ani. li.11. fin.

lectum pertinent. Sed in vtraque istarum inuenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

¶ 3. Præterea. Peccatum in parte intellectiua est. Sed peccatum cum falsitate est. Errant enim, qui operantur malum, vt dicitur Prouer. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

*lib.6. tex. 8. tomo.3. † Q. 79. art. 1.

SED contra est, quod dicit August. in lib.* 83. quæst. quod omnis, qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit. Et Philosophus dicit in lib.† de anima, quod intellectus semper est verus.

* Q. 32. in prin. tom.4. † Lib.3. de ani. text. 51. tom.1. Li.3. de ani. tex. 26. to.2.

RESPONDEO dicendum, quod Philosophus in* 3. de ani. comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut visus circa colorem; nisi fortè per accidens, ex impedimento circa organum contingente; sicut cum gustus febricitantium dulcia iudicat amara, propter hoc, quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia vero communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine vel figura, vt cum iudicat solem esse pedalem, qui tamen est maior terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens, vt cum iudicat fel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in euidenti: quia ad proprium obiectum vnaquæque potentia per se ordinatur secundum quod ipsa. Quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Vnde manente potentia non deficit eius iudiciũ circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei. Vnde circa quidditatem rei per se loquendo intellectus non fallitur. Sed circa ea, quæ circunstant rei essentiam, vel quidditatem, intellectus potest falli: dum vnum ordinat ad aliud, uel componendo, vel diuidendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscuntur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia; ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones. Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis, non ex parte organi, quia intellectus non est virtus vtens organo, sed ex parte compositionis interuenientis circa diffinitionem, dum vel diffinitio vnius rei est falsa de alia, sicut diffinitio circuli de triangulo; vel dum aliqua diffinitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium: vt si accipiatur hoc, ut diffinitio alicuius rei, animal rationale alatum. Vnde in rebus simplicibus, in quarum diffinitionibus compositio interuenire non potest, non possumus decipi: sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in* 9. Metaphysic.

Li.9. metaphys. text. 22. tom.3.

AD primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem & diuisionem. Et similiter dicendum est ad Secundum de opinione & ratiocinatione. Et ad Tertium de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur,



A Et sic loquuntur autoritates in contrarium inductæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Intellectus noster circa quidditatem rei non potest falli per se loquendo, quamuis possit falli circa ea, quæ circunstant ipsam quidditatem componendo, aut diuidendo, aut ratiocinando.

¶Secunda conclusio. Circa prima principia, quæ cognoscuntur statim cognita quidditate terminorum, nõ potest intellectus noster falli.

¶Tertia conclusio. Circa quidditatem rerum compositarum potest intellectus falli per accidens ex parte compositionis interuenientis.

¶Quarta conclusio. Circa quidditatem rerum simpli-
B cium non fallitur noster intellectus; sed omnino deficit in non attingendo totaliter, vt dicitur 9. Met. tex. 22.

COMMENTARIVM.

DE his, quæ pertinent ad explicationem huius articuli videnda sunt sup. dicta q. 17. art. 2. & 3. Vbi explicatũ est quo pacto possit esse falsitas aut in sensu, aut in intellectu. & quæst. 58. art. 5. Vbi explicatum est quo pacto in intellectu angelico potest esse falsitas.

C

ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere possit.*

430 Sup. qõ. 12. ar. 6. cor. Et 4. di. 49. q. 2. ar. 4 ad pri. Et veri. q. 2. arti. 2. ad 11. * Q. 32. in prin.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in lib.* 83. quæstionum. Quisquis ullam rem aliter quam est intelligit: non eam intelligit. Quare non est dubitandum esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit. Et ideo
D non est per infinitum ire, quia quæque res intelligitur: nec eam posse alium alio plus intelligere.

¶ 2. Præterea. Intellectus intelligendo uerus est. Veritas autem cum sit æqualitas quædam intellectus & rei, non recipit magis & minus, non enim propriè dicitur aliquid magis & minus æquale. Ergo neque magis & minus aliquid intelligi dicitur.

¶ 3. Præterea. Intellectus est id, quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur unus homo ma-
E gis alio intelligit, uidetur, quod non sint unius speciei.

Sed contra est, quod per experimentum inueniuntur aliqui aliis profundius intelligentes. sicut profundius intelligit, qui conclusionem aliquam potest reducere in principia & causas primas, quàm qui potest reducere solum in causas proximas.

RESPONDEO dicendum, quod aliquem intelligere unam & eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod ly magis, determinet actum intelligendi ex

parte

parte rei intellectæ. Et sic non potest unus eãdem rem magis intelligere quam alius. Quia si intelligeret eam aliter quam sit, uel melins uel peius, falleretur, & non intelligeret, ut arguit Augus.* Alio modo potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligẽtis. Et sic unus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris uirtutis in intelligendo, sicut melius uidet uisione corporali rem aliquam, qui est perfectiorix uirtutis, & in quo uirtus uisiua est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. ¶Vno quidem modo ex parte intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam. Quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diuersa. Cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Vnde etiam eũ in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris uirtutis in intelligendo. Vnde dicitur in† 2. de anima, quod molles carne, bene aptos mente uidemus. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum uirtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus uirtus imaginatiua & cogitatiua & memoratiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Loco citato in arg. 1.

Li. 2. de ani. tex. 94. to. 2.

AD primum ergo patet solutio ex * dictis. Et similiter Ad secundum. Veritas enim intellectus in hoc consistit, quod intelligatur res esse sicuti est.

In cor. ar.

AD tertium dicendum, quod differentia formæ quæ non prouenit nisi ex diuersa dispositione materiæ, non facit diuersitatem secundum speciẽ, sed solum secundum numerum. Sunt enim diuersorũ indiuiduorum diuersæ formæ secundum materiã diuersificatæ.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si illa dictio, melins vel magis, determinet actum ex parte obiecti, non potest unus intelligere eandem rem melius quam alter.

¶Secunda conclusio. Si vero determinet actum ex parte potentiæ intelligentis, potest unus melius eandem rem intelligere, quam alius.

¶Tertia conclusio. Ex duplici capite prouenit, quod unus intelligit eandem rem melius, quam alter. Primo. Quia habet perfectiorem intellectum. Secundo quoniam habet perfectiores uires sensitiuas.

¶Quarta conclusio. Quanto corpus fuerit melius dispositum, tantu sortitur meliorem animam.

COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem animaduertendum est, quod absque ulla dubitatione unus intellectus intelligit multo melius eandem rem, quam alter etiam ex parte obiecti. Nam cognoscit in illo obiecto plura prædicata essentialia, & plures passiones, ac proprietates, quam alter intellectus. Neque D. Tho. uoluit hoc negare, quin potius in 2.2.q.25.ar.5. pluribus aliis locis docet, quod scientia in homine augetur extensiue ex parte obiecti, inquantum discursu temporis acquirit cognitionem plurium conclusionum de eodem obiecto, sed quod uoluit docere in hac conclusionè est, quod unus intellectus non potest cognoscere melius eandem rem, quã ipsa in se sit cognoscibilis, aut aliter, quam ipsa sit cognoscibilis, alias enim falsus esset ille intellectus, & ita docuit in hac quæst. arti. 1. ad primum, & in hoc articulo, & supra quæst. 12. art. 6. ad secundum. In hoc eodem sensu explicuit locum D. Augu. in lib. 83. quæstionum, quæst. 32. vbi dicit, quod unus intellectus non potest intelligere plus altero eandem rem, quoniã nõ potest intelligere illam melins aut peius, quam ipsa sit in se. Veritas enim intellectus debet habere conformitatem cum re, quam intelligit.

CIrca tertiam & quartam conclusionem. Dubitatur. Vtrum unus intellectus in seipso sit perfectior altero? Vel quod idem est; An una anima rationalis in seipsa & intrinsece sit perfectior altera?

¶Dicimus in seipsa & intrinsece, quoniam inter doctores nulla est dissensio, sed omnes conueniunt, quod vna anima est perfectior altera extrinsece propter diuersam corporis dispositionem, & propter perfectiores uires sensitiuas, & alias qualitates acquisitas, & alia accidentia, sed tota dissensio est de intellectu siue anima secundum ea, quæ sunt sibi intrinseca; Vtrum vna sit perfectior altera?

¶Pro parte negatiua arguitur primo ex D. Augu. lib. 10. Gen. c. 7. & in lib. 83. quæstionum, q. 4. ubi docet omnes animas ęquales esse a sua natura, differre autem inter se ex diuersa corporum dispositione aut ex uoluntate, ergo hæc sententia negatiua est D. August.

¶Secundo ex Arist. 3. Met. c. 3. tex. 11. vbi docet, quod eorum, quæ continentur sub genere, unum est prius & perfectius altero, eorum uero quæ continentur sub specie, unũ nõ est prius aut perfectius altero, sed omnia indiuidua sũt eiusdem speciei, ergo omnium indiuidua sunt eiusdẽ perfectionis substantialis, ergo hæc sententia est Arist. Et confirmatur. Arist. docet 7. Meta. tex. 31. quod in genere latent ęquiuocationes, hoc est, latẽt species diuersarum perfectionum, sed si indiuidua differrent inter se perfectione substãtiali & intrinseca, debuisset Arist. dicere, quod sub specie latent ęquiuocationes, ergo.

¶Tertio. Si in substantia unius animæ esset aliquis gradus perfectionis, qui non est in substantia alterius animę, illo different secundum speciem, Consequens est impossibile, ergo. Probatur sequela. Quoniam differentia, quæ addit gradum perfectionis essentialis, facit differre secundum speciem.

¶Quarto. Si una anima est perfectior altera, propterea quod vnitur corpori melius disposito, sequitur, quod ab ipso corpore accipiat esse & perfectionem, cõsequens est impossibile, ergo. Sequela probatur. Quoniam non potest intelligi, quo pacto alter perficiatur ex unione ad corpus. Minor uero probatur. Quoniam alias necessario dicendum, quod anima rationalis educitur de potentia materiæ, si a corpore perfectiori accipit maiorem perfectionem, quod est erroneum. At si quis respondeat, quod Deus per creationem producit animam perfectiorem, quã uniturus est corpori melius disposito, ut sit commensuratio & proportio inter animam, quæ est forma, & corpus, quod est materia; Arguitur contra. Quoniam ex hoc sequitur, quod Deus producat animam perfectiorem propter corpus melius dispositum, & ordinet illud, quod est magis perfectum, ad id, quod est minus perfectum, qui ordo in naturalibus est præposterus.

¶Quinto. Si vna anima in seipsa est perfectior altera, sequitur, quod in seipsa habeat perfectiorem intellectum, & perfectius liberum arbitrium, hoc autem uidetur inconueniens, ergo.

¶Sexto. Anima intellectiua secundum quod intellectiua est, non habet, quod sit actus corporis, & intellectus non est potentia, quę sit in organo corporeo, neque in sua operatione pendet ab organo corporeo, ergo secundum quod anima intellectiua est, non accipit perfectionem indiuidualem intrinsecam ex commensuratione ad corpus. Confirmatur. Sępè contingit, quod melior anima sit in corpore deteriori, & èconuerso, quod etiam expresse dicit D. Augu. lib. 8. de Ciuit. c. 15. ergo &c.

IN hac quæstione Hĕricus quodl. 3.q.5.maxime suadet partem negatiuam: cæterum in fine quæstionis non audet definire in hac re, motus articulo quodam Parisiĕsi, scilicet. Si quis dicit omnes animas ab origine esse æquales, errat, quoniã alias anima Christi non esset perfectior, quã anima Iudę. Durand. vero in 2.d.32.q.3.absq; ulla formidine tenet ueram esse sententiam negatiuam, & inter Thomistas cõsentiunt Durãdo Sonzinas.8.Metaph.q.26. ad 1.& Soto in prædicamentis c.5.de substantia q.2.ad 5. Quorum sentẽtia est, quod animæ inæquales quidem sunt ab extrinseco & ratione corporis, non autem in seipsis & ab intrinseco, & hanc existimant esse sententiam Diui Thomæ.

¶ Alii vero affirmant hanc sententiam negatiuam esse certam, quamuis fateantur fuisse D. Tho. oppositam. Toletus in 3.de ani.q.18.in hac q.dicit duo. Primo dicit non esse ueram sniam, quod aĩa rationalis indiuiduetur per cõmensurationẽ ad corpus, quamuis oppositum sentiat D.Tho.in 2.cont.gent.ca. 81. quia potius animæ rationales indiuiduantur seipsis. Sed quod hæc sententia sit maximè aliena a ueritate, iam ostensum est supra q.76.ar.2.& in commentariis nostris super primum li.de gene.c.5.q.3 ar.9. Secũdo dicit, quod sententia, quæ asserit unam aoimã esse perfectiorẽ altera secundum substantiam & in seipsa, nõ est sententia D.Tho.sed est opinio Caietani, & temeraria & periculosa. Hæc tamen censura contra Caietanũ indigna est autore Christiano. Quapropter non credam illam esse huius viri alias docti, & pii, sed existimo insertam esse eius scriptis ab aliquo imperito & audaci. Cæterum cuiuscunque sit hæc censura, illa est temeraria & iniuriosa, quoniã notant temeritatis sententiam, quam postea ostendemus esse D.Tho.& multo probabiliorẽ: hoc autem sine iniuria graui fieri non potest. Itaq; omnes isti autores opinantur, quod una anima non est perfectior altera intrinsecè & in se, sed tãtum extrinsecè propter meliores vires sensitiuas, & alia organa corporis, quę sunt uelut instrũa animæ, ét ad operationem intellectiuam. Et aliqui eorum sic interpretantur mentem D.Tho. in hoc articulo de differentia animarum extrinseca & accidentali.

¶Oppositam sententiam tanquam D.Tho.tenet Caiet. in hoc ar. Eandem sententiam tanquã D.Tho. docet Capr. in 2.d.32.q.vnica, & Fer.li.1.cont.gen.c.3. & alii plurimi discipulorum D.Tho. Et quod hæc sententia sit uera mens D.Tho. uidetur aperte colligi ex hoc articulo, ubi dicit, ꝙ unus hõ intelligit melius quam alter eandem rem, propter duo. Primo, Qm̃ habet perfectiorẽ intellectũ. Secũdo. Quia perfectiores uires sẽsitiuas hẽt. In quo testimonio duas differentias assignat D.Tho. alteram intrinsecam in ipso intellectu, & alteram extrinsecam ex parte uirium sensitiuarũ. Præterea in solutione ad 3. expresse docet illam animã siue formã esse perfectiorem indiuiduali perfectione, quæ ordinatur ad perfectiorem materiam. Et in 2.d.32.q.2.ar.3. idem ait. Præterea in 2.d.8.q.5.ar.2. in solutione ad 6. docet, ꝙ maiorem perfectionem, & nobilitatẽ habet anima, quæ ordinatur ad corpus melius dispositum, quamuis non accipiat illã ab ipso corpore uel per dependentiã ab illo,

PRima conclusio. Neutra istarum opinionum habet aliquid temeritatis aut periculi, sed ambæ sunt probabiles, & contrarium asserere, esset inferre iniuriam uiris grauissimis, Probatur primo. Quoniam utraque sententia habet pro se autores graues, & doctissimos, ergo caret utraque omni temeritate & periculo. Secundo probatur. Illa opinio dicitur temeraria, uel periculosa, quæ sine urgẽti rõne discedit a communi sententia Theologorum, ut ostendimus. 2.2.q.11.de hæresi, sed quęlibet istarum opinionum hẽt autores & rõnes graues, ergo. Tertio probatur. Quoniã nullus scriptorum, qui hactenus scripserunt siue in Theologia siue in Metaph. ausi sunt asserere aliquid esse temeritatis in his opinionibus præter illum autorem, ergo temere asseritur oppositum. Denique quam certa sit hæc 1.cõclusio constabit manifeste ex probationibus sequentium conclusionum.

¶ Secunda conclusio. Existimo magis probabilem illorum sententiã, qui asserũt, ꝙ hæc secũda opinio affirmatiua est opinio D.Tho. Ista cõclusio asseritur contra aliquos Thomistas, sed eam docent Capreo. & Ferra. ubi supra. Et præter loca D.Tho. iã citata, adhuc probatur primo ex 2. d.21.q.2.ar.1.ad 2.ubi docet, ꝙ anima primi parentis dignior fuit, quã anima Euæ, propterea ꝙ ordinabatur ad nobiliorem materiam, forma autem debet proportionari materiæ, in qua naturaliter recipitur. Præterea in 2.cont.gent. c.81.ad 2.rationem dicit, quod multitudo animarum separatarum consequitur diuersitatem formarum secundũ substantiam, quoniam alia est substantia huius animæ & alterius, quæ diuersitas est secundum commensurationem ad corpora, quia hæc anima est commensurata huic corpori, & non alteri, ergo sentit D.Thõ. quod ipsa substãtia unius animæ est perfectior altera in seipsa. Secundo probatur. Secundum communem doctrinam D.Tho. anima rationalis, quæ habet esse per creationem, & non educitur de potentia materiæ, prius natura est in se, quam intit materiæ, ergo in illo priori est inęqualis secundum perfectionem respectu aliarum, sicut qñ est separata à corpore. Sed contra hanc conclusionem est D.Tho.in 3.par.q.69.ar.8.ad 3.ubi dicit, quod diuersa capacitas naturalis in hominibus nõ est ex diuersitate mẽtis, cum omnes homines eiusdem speciei existentes conueniant in forma, sed est ex diuersa dispositione corporum, ergo sentit D.Thom. quod una anima uel intellectus non est perfectior in se aliis, sed extrinsece ex dispositione corporis. Ad hoc argumentum respondetur, quod si D.Tho. attente legatur in illa solutione ad 3. apertissime loquitur de diuersitate mentis secundum speciem. Nam subdit, secus uero est de angelis, qui differũt specie, & propterea datur in illis gratia secundum diuersam capacitatem naturalem, nõ uero in hominibus. Voluit ergo D. Tho. docere, quod diuersa capacitas naturalium in hominibus non prouenit ex diuersitate specifica animarum, sicut prouenit in angelis, sed ex diuersitate numerica, q̃ desumitur per ordinem ad corpora inæqualiter disposita. Et quod ista fuerit mens D.Tho. possumus cõfirmare ex his, quæ dixi supra q.72.art.6.ubi respondẽs similiter argumẽto negat consequentiam, & assignat rationem discriminis, quoniam diuersitas naturalium in angelis est secundũ speciem, in hominibus uero secundum numerum.

Tertia conclusio. Multo uerior & probabilior est ista sẽtentia affirmatiua, quod animæ in seipsis sunt inæquales perfectione substantiali indiuiduali. In primis Magister Senten.in 2.distio.32.c.8.docet esse probabilem sniam illorum, qui dicunt, quod animæ ex ipsa creatione aliæ alias excedunt in naturalibus donis, ut in essentia, alia aliis sit subtilior, & ad intelligendum, memorandumque habilior, ut pote acutiori ingenio, & perspicatiori intellectu prædita. Et D. Bonauentura in explicatione huius literæ consentit cum Magistro Sententiarum, & Ioannes Maior in eadem distinct.31.quæst.5.quamuis ipse potius eligat sententiam negatiuam, tamen affirmat, quod Magister Sententiarum hanc sententiam affirmatiuam docuit tanquam ueram, & subdit ille illam esse probabilem, & facile posse defendi. Præterea Richard.in eadem distinct.32.artic.4.quæstio.2. sequitur hanc tertiam conclusionem, quamuis in modo explicandi illam, discedat a D.Thom.& à ueritate. Ægidius etiam eadem distinct. quæstio.3. docet eandem conclusionem, & subdit nihil esse curãdum de assertionibus articulorum Parisiensium, qui suo tempore sunt editi, quoniam nihil habent roboris. Denique Abulensis docet expresse hanc conclusionem in commentariis super Matth. capitu.25.quæstio.656. & duabus sequentibus, Deinde probatur conclusio rationibus. Primo ex Aristotel. libro 2.de generatione animalium capitul. 3. ubi docet, quod secundum quod anima est magis uel minus perfecta, ita præparat corpus magis uel minus perfectum: ergo sentit Aristotel. quod anima in seipsa est magis uel minus perfecta, & non solum ratione corporis. Sed respondent aduersarii, quod Aristotel. loquebatur de animabus specie differentibus, uidelicet, uegetatiua, sensitiua, & intellectiua. Sed hæc solutio non effugit difficultatem. Nam D. Thom. in articulo ex hoc confirmat suam sententiam, quod si formæ inæquales secundum speciem exigunt corpora perfectiora; consequens est, quod quando in indiuiduo corpora sunt perfectiora, etiam animæ, quæ sunt forma illorum corporum, sunt inæqualiter perfectæ in seipsis

per-

perfectione indiuiduali. Et confirmatur altero testimonio Arist.secundo de anima. capit.secundo text.24.& 29. A vbi docet, quod anima est actus, & forma corporis non cuiuslibet fine discrimine, ficut veteres Philosophi posuerunt, fed talis corporis ita dispositi, vt proprius actus sit in propria materia. Vnde & libr.j.de ani.cap.3.tex.51. & duobus sequent.reprehendit Pythagoricos & alios veteres Philosophus, qui quamuis assererent animam esse in corpore, non tamen assignabant determinata corpora animalibus: ergo.sentit Aristot.quod illa anima in seipsa est perfectior, quę determinatur ad informandam perfectiorem materiam.

Secundo probatur. Anima ex sua natura ordinatur ad informandum corpus organicum, ergo illa anima, quę ex se ordinatur ad informandum corpus magis perfectum, est in seipsa perfectior; quemadmodum ars, quæ imitatur naturam inquantum potest, ad nobiliorem operationem præparat nobiliorem materiam. Et confirmatur. Eadem actione, qua Deus producit istam animam vel illam in suis corporibus, posset producere illas extra corpus, sed dato casu, quod non statim vnirentur corporibus, illæ essent inæquales perfectione indiuiduali in seipsis propterea quod haberet habitudinem substantialem ad corpora inæqualiter perfecta, ergo semper ex hac diuersa habitudine sunt inæquales perfectæ in seipsis. B

Tertio probatur. Duo homines quamuis sint eiusdem speciei, differunt tamen perfectione indiuiduali substantiali, ergo similiter duæ animę,&c. Consequentia tenet ex paritate rationis. Et probatur antecedēs. Quoniam Petrus & Paulus sunt primæ substantiæ, quæ directe ponuntur in prædicamento, atque adeo perfectio indiuidualis eorum est substantialis,& non accidentalis. Et confirmatur. Quoniam semper vrget illud argumentum, quod Henricus neque potuit, neque voluit soluere, quod ex opposita sententia sequeretur, quod anima Christi secundum se non esset perfectior perfectione indiuiduali substantiali, quam anima alterius hominis. Et quamuis autores contrariæ sententiæ concedant sequelam, asserentes animam Christi excedere animas aliorum hominum in naturalibus, quę sunt extrinsecę & accidentales, quin imo in omnibus perfectionibus super naturalibus, tamen magis videtur decere dignitatem Christi, vt dicamus, quod intra eandem speciem anima Christi est indiuidualiter substantialiter perfectior cæteris, quæ doctrina consonat aliquo pacto cum illo testimonio Sap. 8. Sortitus sum animam bonam. Quod testimonium D. Augusti.li.10.super Genes.ad literam capitul.18. exponit de Christo, quamuis non expresse asserat nostram sententiam. C D

¶ Quarta conclusio. Non est improbabilis illa prima sententia, quod vna anima est altera perfectior non intrinsece, sed extrinsece,& ratione dispositionū, quę sunt in corpore. Hanc conclusionem statuimus in gratiam autorum, qui tenent primam sententiam, & propter rationes illorum principio factas. Et præterea probatur primo. Quoniam si anima est perfectior substantialiter, quæ vnitur corpori melius disposito, sequitur, quod mutata corporis dispositione, aut perfectione sicut sæpe contingit, mutaretur etiam illa perfectio animæ indiuidualis, consequens est falsum, ergo. E

¶ Secundo probatur. Sequitur ex opposita sententiam quod non solum anima rationalis, sed quælibet alia forma tam viuentium quam non viuentium erit perfectior altera in seipsa substantialiter, quæ actuat nobiliorem materiam,& melius dispositam v.g.anima huius plantę erit perfectior, quam anima alterius, similiter anima huius equi, uel huius ignis forma, quam alterius, quia informat nobiliorem materiam, consequens videtur inducere maximum inconueniens, ergo. Sequela vero patet ex fundamento D.Tho.in hoc art.

¶ Ad argumenta vero, quæ fecimus in 3. conclusione, posset responderi probabiliter, quod solum probant vnam animam esse prestantiorem altera extrinsece, aut ex eo, quod ratione dispositionum ipsius materiæ perfectius actuat illam, & conseruatur in ipsa, aut propterea quod in ordine ad operationes melius se habet, quam altera anima, eo quod perfectius illas exercet per ministerium corporis, quod est melius dispositum,& multo melius deseruit ipsi animæ. Cæterum illa argumenta non probant quod anima in seipsa, & substantialiter sit perfectior.

His tamen non obstantibus prior sententia a nobis in secunda,& tertia conclusione explicata, vt multo probabilior, verior, & conformior doctrinæ D. Tho. est amplectenda.

Vnde ad primum in oppositum ex locis Diui Augustini respondetur, illa testimonia mendose citari. Nam Diu. Augustinus nihil prorsus tale affirmat, sed in libro decimo, super Gen. explicans illud Sap. octauo. Sortitus sum animam bonam, docet erroneum esse asserere, quod animæ aliæ sunt bonæ, aliæ autem malæ, antequam veniant ad corpora, ad cuius cōfirmationem adducit illud ad Roman. sexto. Cum nondum nati essent, vel quidquid boni aut mali egissent.

Cæterum de perfectione naturali animarum, neque verbum loquitur D. Augu. In secundo loco solum docet D.Aug. non ideo esse diuersam naturam animarum, propterea quod habeant diuersam uoluntatem, & diuersa appetant successu temporis, aliquando bona, aliquando vero mala, de diuersitate autem perfectionis naturalis, de qua est nostra quæstio, nihil prorsus dicit.

¶ Ad secundum respondetur, quod Arist. ibi apertè loquitur de diuersa perfectione specifica eorum, quæ continentur sub genere, hoc autem certum est, quod perfectiones specificæ sunt inter se inæquales, negatur tamen consequentia, quod sub specie non sint diuersæ perfectiones indiuiduales, de quibus tamen Aristot. ibi non loquebatur, propterea quod perfectiones indiuiduales multiplicantur per accidens sub specie. Et præterea conueniunt in una natura specifica, quę uniuoca est ad illa inferiora non solum Logicè sed etiam Physicè loquendo. Natura uero generica, quamuis habeat vniuocationem logicam in ordine ad naturas specificas, habet tamē æquiuocationem Physicam propter diuersas perfectiones specificas eorum, quæ continentur sub genere,& per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum, quod aduersarii putant esse maximæ efficaciæ, respondetur, quod si attente legissent in hoc articulo solutionem ad tertium D.Thom. ipse adhibet egregiam solutionem, cuius doctrina in hoc consistit, quod perfectio substantialis est duplex. Altera est quidditatiua,& essentialis, quę desumitur ex principiis specificis, & ista semper est uniformis, propterea q̄ secundum doctrinam Aristot. octauo Metaph. text. decimo, species rerum sunt sicut numeri, & quacunque perfectione addita uel subtracta uariatur species. Alia uero est indiuidualis, quæ desumitur ex commensuratione ad materiam, & prouenit tantum ex principiis indiuidualibus, & hac perfectio quamuis varietur in indiuiduis, nunquam mutatur natura specifica. Itaque sicut natura generica eadem est in diuersis speciebus, quę distinguuntur per diuersas differentias, ita etiam natura specifica eadem est in diuersis, quæ distinguuntur penes diuersas conditiones indiuiduales. Vbi est aduertendum, quod has perfectiones substantiales indiuiduales non accipiunt animæ ex ipsis corporibus uel ex ordine ad corpora, sed Deus in sua creatione confert animabus illas inæquales perfectiones, quoniam ordinat illas ad corpora inęquali dispositione disposita. Itaque quemadmodum materia, non est causa, sed est occasio ut anima, quæ creatur, sit hæc & non ist illa, ita etiam non est causam, sed occasio, ut hæc anima creatur perfectior, quam illa, sicut bene notauit Caiet. supr. quæst. 76. artic. secundo circa solutionem ad secundo & Ferr. in 2. cont. gen. cap. 75.

¶ Ad quartum respondetur, quod solutio ibi assignata est vera, & eadem constat ex dictis in solutione ad 3. & ad replicam respondetur ita esse, quod Deus creat animam propter corpus actuandum & perficiendum, quo pacto nullum est inconueniens illud, quod est in magis perfectum, ordinari ad minus perfectum. Cæterum

rum simpliciter loquendo, ipsa materia est propter formam, tanquam propter finem & perfectionem propriam, & propterea disponitur ab agente magis vel minus perfectè, vt recipiat formam magis vel minus perfectè. Quā doctrinam optimis verbis explicat D.Thom. in q.de ani. art.8.ad 16.

Ad quintum respondetur concedendo totum: quoniam illæ potentiæ fluunt ab ipsa anima simplici emanatione. Neque hoc habet aliquod inconueniens, quemadmodum ipsi aduersarij nullum reputant inconueniens, quod intellectus & voluntas unius hominis sit perfectior, quam alterius, perfectione extrinseca propter meliores sensitiuas vires.

Ad sextum patet solutio ex dictis ad tertium. Ad confirmationem respondetur, quod si antecedens loquatur de perfectione naturali indiuiduali animarum, falsum est & contra Aristot. & D.Thom. Si vero loquatur de bonitate vel perfectione morali, aut imperfectione, quæ fit per virtutes aut vitia, verum est antecedens: & in eo sensu loquebatur D. Augustin. Probat enim in loco citato, quod homines quamuis habeant corpora terrestria, meliores sunt, quam dæmones, qui dicuntur habere corpora aerea: sed in hoc sensu argumentum non militat contra nostram conclusionem.

Ad argumenta, quæ fecimus pro quarta conclusione respondetur facile. Ad primum respondetur, quod per transmutationes, quæ postea fiunt in corpore humano successu temporis, quod nunquam in eodem statu permanet, sine dubio etiam ipsa anima variatur accidentaliter & extrinsece, & per quandam redundantiam; sed istas dispositiones respicit anima solum per accidens. Aliæ vero sunt dispositiones, quæ per se perficiunt corpus ad hoc, vt sit susceptiuum proprium & proportionatum tali animæ; & has dispositiones attendit Deus a principio, ut secundum earum proportionem producat animam magis vel minus perfectam indiuidualiter, quæ perfectio inuariabiliter manet in ipsa anima, cum sit intrinseca, & substantialis: quod etiam Caietan. docuit in fine huius articuli.

¶ Ad secundum respondetur, quod secundum fundamenta Diui Tho. in corpore articuli, & in solutione ad tertium, ita necessario est asserendum, quod quæcunque forma substantialis siue in viuentibus, siue in non uiuentibus, quæ ex sua natura ordinatur ad informandam materiam melius dispositam, est perfectior in seipsa indiuidualiter. Neque hoc reputamus aliquod inconueniens in philosophia, sed potius ita necessario est asserendum. Consulto autem diximus de formis substantialibus; quoniam de accidentalibus alia ratio est. Illa enim forma accidentalis est perfectior accidentaliter, quæ fuerit magis intensa & radicata in subiecto, sicut Diuus Thomas docet in secunda secundæ quæstio, vigesimaquarta, articulo quarto ad tertium, quod tamen non est præsentis disputationis.

---

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum intellectus per prius intelligat indiuisibile, quam diuisibile.*

483
Inf. q̄o. 87.ar.3. co.& 1. d.24.q. 1.art.3. ad 2. Et 3.de anima. lec. 11. *text.1. tom. 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus per prius intelligat indiuisibile, quam diuisibile. Dicit enim Aristotel. in * primo physicor. quòd intelligimus & scimus ex principiorum & elementorum cognitione. Sed indiuisibilia sunt principia & elementa diuisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indiuisibilia, quam diuisibilia.

A ¶ 2. Præterea. Id, quod ponitur in diffinitione * alicuius per prius cognoscitur a nobis: quia diffinitio est ex prioribus & notioribus, vt dicitur in * sexto Topicor. Sed indiuisibile ponitur in diffinitione diuisibilis, sicut punctum in diffinitione lineæ. Linea enim vt Euclides dicit, † est longitudo sine latitudine, cuius extremitates sunt duo puncta. Et unitas ponitur in diffinitione numeri, quia numerus est multitudo mensurata per vnum; vt dicitur in * 10. Metaph. Ergo intellectus noster per prius intelligit indiuisibile quam diuisibile.

li.6. Topi.ca.1. ante & post medium, t.t. †In pri. sui li.elemen. *lib.10. Metap. text.21. tom.3.

B ¶ 3. Præterea. Simile simili cognoscitur, sed indiuisibile est magis simile intellectui, quam diuisibile, quia intellectus est simplex, vt dicitur in 3. † de Anima. Ergo intellectus noster prius cognoscit indiuisibile.

Li.3. de ani.tex. 12.to.2. *li.3.de ani.tex. 25.to.2.

SED contra est, quod dicitur * in 3. de Anima, quod indiuisibile monstratur sicut priuatio. Sed priuatio per posterius cognoscitur. Ergo & indiuisibile.

RESPONDEO dicendum, quod obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam a phan-

Qu. 84. art.7.

C tasmatibus abstrahit, vt ex præmissis patet. * Et quia id, quod est primo & per se cognitum à virtute cognoscitiua, est proprium eius obiectum: considerari potest quo ordine indiuisibile intelligatur a nobis ex eius habitudine ad huiusmodi quidditatem. Dicitur autem indiuisibile tripliciter, ut dicitur in * tertio de Anima. Vno modo sicut continuum est indiuisibile: quia est indiuisum in actu, licet sit diuisibile in potentia. Et huiusmodi indiuisibile per prius est intellectum a nobis, quam eius diuisio, quæ est in partes; quia cognitio confusa est prior quam distincta, ut di-

lib.3.de ani.tex. 23.24. & 25.to mo.2.

D ctum est. * Alio modo dicitur indiuisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quoddam indiuisibile. Et hoc etiam modo indiuisibile est est prius intellectum, quam diuisio eius in partes rationis, vt supra dictum est. * Et iterum prius quam intellectus componat & diuidat affirmando, vel negando. Et huius ratio est: quia huiusmodi duplex indiuisibile intellectus secundum se intelligit, sicut proprium obiectum. Tertio modo dicitur indiuisibile, quod est omnino indiuisibile, vt punctus & vnitas: quæ nec actu nec

Ar.3.huius q. ad 3.arg. p̄cipuè. Ar.2.huius q.ad 3.argu.

E potentia diuiduntur. Et huiusmodi indiuisibile per posterius cognoscitur per priuationem diuisibilis. Vnde punctum priuatiuè diffinitur. Punctum est, cui pars non est. Et similiter ratio unius est, quod sit indiuisibile, ut dicitur in decimo Metaphysi. Et huius ratio est, quia tale indiuisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem: cuius quidditatem primo & per se intellectus accipit. Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indiuisibillum separatorum, vt Platonici posuerunt; sequeretur, quod indiuisibile huiusmodi esset primo intellectum, quia secundum Platonem priora prius participantur à rebus.

AD

A D primum ergo dicendum, quod in accipiendo scientiam non semper principia & elementa sunt priora, quia quandoque ex effectibus sensibilibus deucnimus in cognitionem principiorum, & causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum & elementorum, quia ut ibidem dicit philosophus, * cùm opinamur nos scire, cum principia possumus in causas resoluere. A

Loco citato in argu.

A D secundum dicendum, quod punctum non ponitur in diffinitione lineæ communiter sumptę. Manifestum est enim quod in linea infinita, & etiam in circulari non est punctum nisi potentia. Sed Euclides diffinit lineam finitam rectam. Et ideo posuit punctum in diffinitione lineę, sicut terminum in diffinitione terminati. Vnitas uero est mensura numeri. Et ideo ponitur in diffinitione numeri mensurati, non autem ponitur in diffinitione diuisibilis, sed magis econuerso. B

A D tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitiuam est aliquid prius cognitum, sed per conuenientiam ad obiectum, alioquin magis uisus cognosceret auditum quam colorem. C

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Indiuisibile, quod est sicut continuũ uel indiuisibile secundum speciem, prius intelligitur, quam eius diuisio in partes.

¶ Secunda conclusio. Indiuisibile omnino sicut punctus vel vnitas intelligitur & per posterius & per priuationem diuisibilis. D

COMMENTARIVM.

DOctrina huius articuli continet egregia commentaria Aristotel. in tertio de Anima. capitul. 6. text. uigesimo octauo & duobus sequentibus, ubi de eadem re tractat. & circa secundam conclusionem esset disputandum: Quo pacto cognoscantur priuationes ab intellectu. Sed de hac re iam dictum est supra quæstione decimaquarta articulo decimo, & Ferrar. optime in 1. contra gent. capitulo septuagesimoprimo. & Sonz. 10. Metaph. quæst. 16.

# QVAESTIO LXXXVI.

## Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

DE I N D E, considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum intellectus noster cognoscat singularia.*



A D primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicunque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis, & intellectus noster cognoscit hanc compositionẽ, Sortes est homo. Eius enim est propositionẽ formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare quod est Sortes. 432 4. di. 50. q. 1. ar. 3 Et ueri. q. 2. ar. 6 & art. 5. & de anima, a. 20. & quol. 12. ar. 12. & opu. 14. c. 1. & 2. Et 3 de ani. lec. 8. co. 2. & 3.

¶ 2. Præterea. Intellectus practicus dirigit ad agendum. Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscit singularia.

¶ 3. Præterea. Intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare. Alioquin non haberet aliquem actum. Actus enim singularium sunt. Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

¶ 4. Præterea. quicquid potest uirtus inferior, potest superior. Sed sensus cognoscit singulare. Ergo multo magis intellectus.

S E D contra est, quod dicit Aristotel. in * 1. physicor. quod uniuersale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum. l. 1. phy. text. 49. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directè & primo cognoscere non potest. Cuius ratio est: quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia indiuidualis: intellectus autem noster, sicut supra dictum est, * intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia. Quod autem à materia indiuiduali abstrahitur, est uniuersale. Vnde intellectus noster directè non est cognoscitiuus nisi uniuersalium. Indirecte autem & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare. quia sicut supra dictum est, * etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in * 3. de Anima. Sic igitur ipsum uniuersale per speciem intelligibilem directè intelligit, indirectè autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, sortes est homo. Qõ. 85. ar. 1. Qu. 84. 7. art. lib. 3. de ani. tex. 35. to. 2. E

Vnde patet solutio ad primum.

A D secundum dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in * 7. Ethicor. Ex vniuersali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Vnde uniuersalis ratio l. 7. Eth. c. 3. to. 5

A intellectus practici non mouet nisi mediante particulari apprehensione sensitiuæ partis, ut dicitur in * 3. de anima.

lib. 3. de ani. tex. 58. co. 2:

AD tertium dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti inquantum est singulare, sed inquantum est materiale: quia nihil intelligitur, nisi immaterialiter. Et ideo, si sit aliquod singulare & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

AD quartum dicendum, quod virtus superior potest illud, quod virtus inferior, sed eminentiori modo. Vnde id, quod cognoscit sensus materialiter & concretè (quod est cognoscere B singulare directè) hoc cognoscit intellectus immaterialiter & abstractè, quod est cognoscere vniuersale.

¶ Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur primo in hoc articulo circa eius conclusionem. Vtrum intellectus noster directe possit cognoscere singularia.

C ¶ Pro parte affirmatiua arguitur primo. Intellectus incipit cognoscere, vbi desinit sensus; sed sensus desinit in cognitione rei singularis: ergo. Maior probatur. Quoniam alias potentia intellectiua, & sensitiua non continuarentur, si non daretur aliquod obiectum commune vtrique, quemadmodum partes lineę non continuarentur, si non terminarentur eodem puncto.

¶ Secundo. Singulare mouet intellectum primo & per se, ergo primo & per se intelligitur. Antecedens probatur. Quoniam omnes actiones sunt singularium & non vniuersalium. Vt docet Aristotel. 7. Metaphysic. text. 26.

¶ Tertio. Obiectum intellectus necessario præcedit actum eius, sed ante operationem intellectus nihil est in rebus nisi singulare: ergo primo intelligitur. Minor D patet ex Aristo. de ani. tex. 8. vbi docet, quod uniuersale aut nihil est, aut posterius est.

¶ Quarto. Intellectus abstrahit vniuersale a singularibus: ergo primo cognoscit singulare, Quia non abstrahit vniuersale ab his, quæ non cognoscit.

¶ Quinto. Species intelligibilis prius repræsentat singulare, quam vniuersale: ergo primo cognoscit singulare directe. Consequentia est nota. Et antecedens probatur. Effectus primo & per se repræsentat suam causam, sed phantasmata sunt causæ speciei intelligibilis, vt explicatum est quæstio. septuagesimanona, articu. tertio: ergo.

¶ Sexto. Sequitur, quod nulla potentia cognoscat singulare per se: consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Potentia sensitiua non cognoscit nisi sola acciden E tia, vt Diuus Thom. fatetur supra quæstio. quinquagesimaseptima, articulo primo ad secundum: ergo si intellectus non cognoscit per se hanc substantiam singularem, nulla potentia illam iam cognoscit.

Septimò. Intellectus noster cognoscit, & iudicat differentiam inter Petrum & hominem: ergo vtrunque cognoscit per se. Probatur consequentia. Quoniam ideo Aristoteles in secundo de anima text. 145. & 146. docet, quod sensus communis, qui iudicat differentiam albi & dulcis, necessario debet cognoscere vtrunque. Et confirmatur. Intellectus corrigit sensum circa singularia: ergo per se & directè cognoscit illa. Antecedens patet. Quoniam visus iudicat solem habere quantitatem pedalem; intellectus vero corrigens iudicat esse maiorem tota terra.

A Octauo. Intellectus practicus, & prudentia. & ars, quæ sunt habitus ipsius, versantur circa singularia: ergo signum est, quòd intellectus per se cognoscit singulare, tanquam obiectum suum. Hoc argumento maxime trahuntur ad asserendum contra Diuum Thomam quidam iuniores, inter quos aliqui tenent mediam quandam opinionem. Distinguunt enim de intellectu speculatiuo & practico, & de intellectu speculatiuo fatentur cum Diuo Thoma, quod intelligit vniuersale directe, singulare vero indirecte; at vero de intellectu practico tenet contra D. Thom. quòd intelligit singulare directe.

IN hac quæstione Durandus in primo distinctio. tertia, parte secunda, quæstione quinta. & apertius in secundo distinctio. tertia, quæstione septima, sicut negat B intellectum agentem, & species intelligibiles, ita etiam tenet, quod phantasmata immediate mouent intellectum: ac subinde quod intellectus immediate primo & directe cognoscit singularia. Scotus in hac re lubricè loquitur. Nam in primo distinctio. tertia, quæstione septima, sub dubio loquitur; cæterùm in quarto distinctio. quadragesimaquinta, quæstio. sexta, articulo secundo aperte docet, quod intellectus cognoscit directe singularia: quamuis in septimo Metaphysico. quæstione 15. expresse tenet, quod intellectus noster cognoscit singularia per reflexionem. Gregorius vero Ariminensis in primo distinctio. secunda, quæstione tertia, articulo secundo & tertio expresse tenet, quòd intellectus noster directe cognoscit singularia. Idem etiam tenet Gabriel. in eadem distinctione tertia, quæstione septima. Sententia C Diui Thomæ quam docet in hoc articulo & alijs locis, quę postea citabimus est, quod intellectus noster pro isto statu non cognoscit directe nisi vniuersalia; singularia uero tantum per reflexionem; docuit etiam Henricus quodlibeto quarto, quæstione vndecima, & Aegydius in secundo distinctione tertia in tractatu de cognitione angelorum quæstione quarta; & in alio speciali tractatu de cognitione angelorum quæstione nona, & Abulens. super Matth. capit. vigesimoquinto, quæstione 617. & vniuersa Schola discipulorum Diui Thomæ, inter quos Capreolus in primo distinctione trigesimaquinta, quæstione secunda, articulo primo, contra quartam conclusionem, & in secundo distinctio. 3. quæstio. secunda, contra octauam conclusionem, adducit plura argumenta aduersario D rum, & soluit.

AD huius dubij explicationem sit prima conclusio. Nullo modo potest negari, quod intellectus noster cognoscat singularia per suam intellectionem, siue illa cognoscat directe siue reflexè. Ista conclusio asseritur contra quosdam autores, qui negant intellectum nostrum attingere singularia per suam propriam actionem, sed per actionem potentiæ sensitiuæ: a qua sententia, vt quibusdam placet, non longe discedit Caietanus. Sed nostra conclusio. Probatur primo ex communi ferè omnium sententia, qui ita sentiunt, quod intellectus sua actione cognoscit singularia, quamuis in modo explicandi non omnes conueniant. Secundo probatur. Sicut Diuus Thomas concedit in hoc articulo, intellectus format E hanc propositionem; Socrates non est Plato, ergo distinctè cognoscit illa singularia. Probatur consequentia. Quoniam si intellectus non cognosceret distinctè illa singularia, aperte sequitur, quod illa propositio mentalis non esset singularis. Tertio probatur. Intellectus imponit nomina propria & distincta singularibus rebus, sicut Genes. 2. constat fecisse primum hominem, qui imposuit nomina rebus; hoc autem non potest fieri per potentiam sensitiuam: ergo intellectus distincte cognoscit singularia. Quarto probatur. Actus potentiæ cogitatiuæ est quoddam singulare, & pluries cognoscitur ab intellectu, quando aduertit homo se cogitare, ergo. Probatur antecedens. Quoniam cogitatiua, cum sit potentia sensitiua, non potest reflecti supra seipsam, ut cognoscat suum actum, ut diximus quæstione septuagesimaoctaua, articulo 4.

¶Quod

¶Quod si quis obijciat contra hanc conclusionem, Aristotelem in primo Physicorum cap.5.text.49.& in secundo de anima capit.quinto,text.60.vbi docet, quod sensus est singularium, intellectus vero & scientia est vniuersalium: ergo sentit Aristoteles, quòd singularia solo sensu attinguntur. Ad hoc respondetur dupliciter. Primo, quòd Aristoteles loquebatur de cognitione directa & immediata, sic enim sensus fertur in singularia: intellectus vero fertur solum in vniuersalia. Quoniam singulare est obiectum proprium, & proportionatum potentiæ sensitiuæ, vniuersale vero est obiectum proprium & proportionatum intellectus: qualibet autem potentia fertur directè in suum proprium obiectum.

¶Secundo respondetur, quod Aristoteles in illis locis voluit assignare discrimen inter intellectum & sensum, quod sensus versatur circa singulare, ita quod non attingit vniuersale, intellectus vero attingit vniuersale: nunquam tamen negat Aristoteles, quod etiam attingat singularia. Et hæc secunda solutio placet multis viris doctis, inter quos est vnus D.Bonauentura in secundo distinctio. tertia, par.1. articu.2. quæstione secunda ad penultimum argumentum.

¶Secunda conclusio. Intellectus noster pro isto statu non potest directè intelligere singularia. Ista conclusio asseritur contra omnes autores primæ sententiæ, & probatur primo ratione Diui Thomæ in articulo, quæ est omnium optima. Intellectus noster intelligit per species abstractas à singularibus, vt ostensum est quæstio.85.articu. primo, ergo per illas species non potest directè cognoscere singulare. Probatur consequentia. Quoniam illæ species abstractæ non repræsentant singularia, sed solum naturas vniuersales. Quod autem intellectus noster non possit intelligere per species singulares in ipso receptas, vt quidam opinantur, ostendemus manifestè dubio tertio sequenti.

¶Secundo probatur. Obiectum proprium & immediatum intellectus nostri est quidditas rei materialis, vt probatum est quæstio.84.articulo septimo, dubio primo, sed potentia nihil cognoscit directè, nisi contineatur sub obiecto suo immediato: ergo intellectus non cognoscit, &c.

¶Tertio probatur. Singulare materiale non potest immediate mouere intellectum & directè; ergo nec potest directè intelligi. Probatur consequentia. Quoniam illud, quod directè intelligitur, directe etiam mouet intellectum: vt ipse Durandus fatetur. Antecedens vero probatur. Singulare materiale non potest habere propriam speciem in intellectu possibili, vt ostendemus dubio tertio: ergo nec potest directè mouere intellectum.

¶Quarto probatur ex illis locis Aristotel. antea citatis primo Physicor. & secundo de anima, vbi asserit intellectum esse vniuersalium, sensum vero singularium: quorum legitimam intelligentiam esse dicimus, referendo illa ad cognitionem directam & immediatam.

¶Tertia conclusio. Intellectus noster cognoscit singularia indirectè & per quandam reflexionem. Probatur primo a sufficienti diuisione. Intellectus noster cognoscit singularia, vt patet ex prima conclusione, & non cognoscit illa directe, vt patet ex secunda conclusione; ergo cognoscit illa indirectè & reflexè. Probatur consequentia. Quoniam non datur alius modus cognoscendi obiectum nisi aut directè aut indirecte. Secundo probatur. Sicut docet Diuus Thom.in primo contr.gent. capit. 48. & explicat optimè Ferrar. intellectus non potest cognoscere directè nisi illud, quod directè repræsentatur per speciem, quam in se habet; sed species intelligibilis, quæ est in intellectu possibili, non potest directe repræsentare singularia, ergo. Probatur minor. Quoniam illa species est abstracta siue denudata a singularibus, ac subinde non potest directè repræsentare illa.

¶Tertio probatur ex Aristotel. tertio de anima capite quarto, tex.10.vbi docet, quod intellectus cognoscit quidditatem carnis in indiuiduo existentem reflexione quadam supra seipsum, sicut quando linea fuerit flexa supra seipsam: ex quo loco grauissimi interpretes Aristot. colligunt hanc conclusionem. In primis colligit D.Thom. super illum locum lectione 8.& Ægydius in dubio quodam circa tex.10.& ante illos Albertus Magnus tertio de Anima tractat.secundo, capitulo decimosexto, & plures alii ex recentioribus, imo uero ipse Scotus in 7.Metaphysi. quæstion. 15. expresse docet ex hoc textu colligi, quod intellectus cognoscit singularia per reflexionem. Verum est tamen, quod Gregorius Ariminensis in quæstione tertia citata articulo secundo, & quidam alii sectatores primæ opinionis non admittunt hanc interpretationem Aristotelis; sed tamen non sunt nobis omnia in certamen uocanda.

Sed difficultas est non parua inter discipulos Diui Thomæ, quid sit intellectum cognoscere singularia per reflexionem? Sunt enim uarii modi explicandi D. Thom. primus est, quem adhibet Caietanus in articulo.
B Qui docet, quod idcirco singulare cognoscitur indirectè & per reflexionem, quoniam cognoscitur non per proprium conceptum, sed mediante conceptu naturæ specificè & argumentatiue. Sed hæc doctrina discerenda est à nobis postea dubio secundo an habeat aliquid ueritatis.

¶Secundus modus est, quem insinuat Magister Soto in 1.Physicor. quæstione secunda, articulo secundo ad argumenta Durandi, quod intellectus cognoscit singulare indirecte & per reflexionem, quoniam cognoscit illud non per propriam speciem, sed per speciem naturæ uniuersalis, quæ species determinatur a phantasmate ad repræsentandum hoc singulare, quod est repræsentare illud per reflexionem quandam intellectus supra ipsum phantasma, in quo phantasmate intellectus contemplatur ipsum singulare. Et hic modus explicandi uidetur
C consonus cum Diuo Thoma in hoc articulo, qui solum per conuersionem ad phantasmata explicat reflexionem istam, & placet hic modus explicandi aliis recentioribus.

¶Tertius modus explicandi est, quem habet Capreolus in primo, ubi supra ex doctrina Diui Thomæ de ueritate quæstione decima, articulo quinto, quod quæstio. de Anima articulo uigesimo in solutione ad primum secundo loco, quod ista reflexio fit hoc pacto. Intellectus noster primo cognoscit directe naturam uniuersalem repræsentatam per speciem, quam in se habet. Secundo reflectitur supra se, & cognoscit actum suum. Tertio. Cognoscit speciem intelligibilem, quæ est principium illius actus. Quarto. Cognoscit phantasma, à quo ac-
D cipit illam per speciem; quinto denique cognoscit singulare, à quo illud phantasma causatum est, quæ omnia cognoscit noster intellectus per unam speciem, conuertendo se ad phantasmata. Istas reflexiones, quoniam pauci intelligunt in suis actibus, non bene percipiunt hanc doctrinam Diui Thomæ. Quam tamen non solus Capreolus adhibet, sed etiam Ferrar. in 1.contra gent. capit. 65. circa octauam rationem in responsione ad tertium dubium, & Iauellus 7.Metaphy. quæstione decimasexta, qui adducit alterum locum expressum D.Tho.in quæstio.2.de ueritate art.6. Existimo autem ego hunc tertium modum dicendi non aduersari secundo, sed potius esse explicationem illius.

Vnde ad primum argumentum respondetur primo, quod intellectus possibilis non incipit ab eodem, in
E quo desinit sensus, sed a quodam illi proximo, nempe ab uniuersali abstracto à sensibilibus. Et ad probationem respondetur, quod ad continuationem potentiæ intellectiuæ cum sensitiua, satis est, quod inter uniuersale & singulare nullum sit aliud medium cognoscibile, quapropter exemplum de continuitate lineæ non est omnino simile. Secundo respondetur, quod actio intellectus agentis incipit ab eo, in quo desinit sensus & terminatur in abstractione speciei intelligibilis, a qua specie incipit intellectus possibilis, & in hoc sensu saluatur continuatio inter intellectum & sensum.

¶Ad secundum respondetur, quod mouere potentias, contingit dupliciter (sicut D.Thom.docet quæstio.18.artic.4.& latius explicatum est a nobis quæstio.do. artic.2.)

aut

aut effectiue aut obiectiue. Et quidem species intelligibilis & intellectus agens, quæ sunt singularia in essendo, mouent effectiue intellectum possibilem; sed ista non sunt, quę primo & per se cognoscuntur ab intellectu, sed per reflexionem, vt supra diximus. At, vero obiectum intellectus, quod est vniuersale, mouet ipsum intellectum obiectiue & formaliter; ac subinde illud obiectum est, quod primo & per se intellectus intelligit; quod non oportet vt sit singulare, quin potius debet esse vniuersale, vt sit proportio inter speciem intellectus & obiectum. Propositio vero Arist. adducta ex 7. Metaphysi. solum habet uerum in his, quæ mouent effectiue, non autem in his, quæ mouent obiectiue.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod obiectũ potest comparari & ad potentiam actiuam & ad potentiam passiuã & si comparetur ad potentiam actiuam, falsum est, quod obiectum pręcedat actum potentiæ; artificiatum .n. quod est obiectũ artis, non pręcedit operationẽ artificis; sed potius per illam fabricatur. Si vero comparetur ad potentiam passiuam, ita res habet, quod obiectum præcedit actum potentiæ saltim prioritate naturæ. Sicut color præcedit actum potentiæ visiuæ. In proposito autem nostro, sicut ostensum est quęstio. 79. articu. 2. & 3. intellectus agens est potentia actiua, cuius proprius actus est efficere vniuersale obiectiue in actu, producendo speciem intelligibilem in intellectu possibili, qui est potentia passiua, & illud vniuersale in actu fit per intellectũ agẽtẽ, quod est proprium obiectum intellectus possibilis, & præcedit operationem ipsius. Vnde ad argumentum Durandi in forma respondetur, quod obiectum intellectus possibilis est vniuersale in actu fabricatum per intellectũ agentem, quod semper præcedit operationem ipsius intellectus possibilis, & illud est quod primo & directe cognoscitur. Fauet huic solutioni Capreolus in 2. vbi supra, & Caiet. libro de ente & essentia cap. 4. quæstio. 7. ad secundum Scoti. Durandus uero lapsus est & deceptus hoc argumento, quoniam negauit intellectum agentem.

¶ Ad quartum argumentum respondetur negando consequentiam. Non enim oportet, vt qui per cognitionem abstrahit vnum ab altero, cognoscat illud, a quo abstrahit ipsum cognitum, sicut uisus abstrahit colorem lactis a dulcedine ipsius, & tamen non cognoscit dulcedinẽ ipsius, & tamen non cognoscit dulcedinem, & cogitatiua abstrahit species non sensatas a sensatis speciebus, & tamen nõ oportet quod semper cognoscat ipsas intentiones sensatas, imo uero si recte consideretur quid est abstrahere vnum ab altero per simplicem cognitionem, nihil aliud est, quam considerare vnum, non considerando alterum: & huic solutioni fauet aperte D. Thom. in quæstio. 80. artic. 1. in solutione ad primum.

¶ Ad quintum argumentum respondetur primo, quod quando effectus productus ab aliqua causa est institutus sua natura ad repræsentandum aliud, tanquam propria imago uel similitudo ipsius, non oportet, quod primo repræsentet suam causam, quam illud alterum quod est imago. v. g. imago regis producta ab artifice, prius repræsentat ipsum regem, cuius est imago, quã artificem, a quo producta est: similiter conceptus mentis, qui est imago naturæ humanæ, prius repræsentat ipsam naturam humanam, quam intellectum, a quo productus est. Eodem pacto dicimus, quod quamuis phantasma singulare produxerit speciem intelligibilem in intellectu possibili, illa species prius repræsentat naturam, cuius est imago impressa, quam ipsum phantasma, a quo producta est.

¶ Secundo respondetur, quod quamuis D. Thom. & omnes Philosophi asserant, quod effectus repræsentat suam causam, hoc debet intelligi de causa principali, quæ operatur per propriam formam & uirtutem: non autem de causa instrumentali, quæ agit solum uirtute & motione principalis agentis. Ostensum est autem in illa quæstio. 79. articul. 3. quod in productione speciei intelligibilis intellectus agens est causa principalis, phantasma uero solum est causa instrumentalis, concurrens ad productionem illius speciei uirtute intellectus agentis. Quapropter si quid probat argumentum, tantum probat, quod illa

A species repræsentat ipsum intellectum agentem, sicut effectus suam causam. Non autem probat quod repræsentet prius ipsum phantasma.

¶ Ad sextum argumentum respondetur primo, quod sicut Caietan. concedit in hoc articul. & Ferrar. in 1. cont. gent. cap. 65. cogitatiua hominis sufficiens est ad cognoscendum hanc substantiam in particulari, & secundum quod hęc substantia est. Et ad probationem respondetur, quod quando D. Thom. dixit quod potentia sensitiua solum attingit accidentia, debet intelligi de potentia pure sensitiua. Cæterum cogitatiua hominis, ut explicatum est quæstio. 78. articul. 4. participat aliquod rationis, & eleuatur ad operationem altiorem, quam non attingit æstimatiua brutorum, quapropter solet uocari ratio particularis.

B ¶ Secundo respondetur, quod etiam si admittamus cogitatiuam hominis non cognoscere distincte hanc substantiam, secundum quod hæc substantia est, satis est, quod intellectus noster per actionem reflexam, cognoscat illam distincte. Multa enim sunt alia quæ noster intellectus secundum præsentem statum non potest distincte cognoscere nisi per actum reflexum, ut ostendemus quæstio. 88.

¶ Ad septimum respondetur, quod ut intellectus noster cognoscat differentiam, quæ uersatur inter uniuersale & particulare, satis est quod cognoscat uniuersale directe & singulare reflexe, & in hoc sensu habet uim argumentum, quod desumitur ex illo exemplo Aristote. alias autem non currit illa similitudo. Quoniam sensus communis habet pro obiecto proprio & immediato ipsa sen- C sibilia particularia, intellectus uero non habet pro obiecto proprio & immediato singulare, sed uniuersale. Eodem modo respondetur ad confirmationem, quod ut intellectus corrigat sensum circa cognitionem singularis, satis est quod singulare cognoscatur ab intellectu per reflexionem, quamuis a sensu cognoscatur directe.

¶ Ad octauum argumentum respondetur, quod autores illius opinionis, debuissent attente considerare solutionem illius quæstionis, quam adhibet D. Tho. in hoc artic. ad 2. & in 2. 2. quæstio. 47 articul. 3. ad primum, ex quibus locis intelligitur, quod etiam intellectus practicus directe tantum cognoscit uniuersalia; particularia uero cognoscit per quandam applicationem uel reflexionem aut ministerio uirtutis cogitatiuæ. Vnde in eadem. 2. 2. quęstio. 48. articul. 2. ad primum docet, quod ratio prudentiæ pro- D cedit ex duplici intellectu, quorum unus est cognoscitiuus uniuersalium, qui est uirtus intellectualis, alius uero cognoscitiuus particularium, qui dicitur cogitatiua, uel ratio particularis, iuxta quam doctrinam non habet probabilitatem illa opinio media, quam supra retulimus, quod intellectus speculatiuus non cognoscit directe particularia, intellectus uero practicus directe illa cognoscit. Nam intellectus speculatiuus & practicus eadem omnino potentia sunt realiter, ut ostensum est quæstio. 79. articu. 11. ergo si obiectum proprium & immediatum speculatiui intelllectus est uniuersale, idem est etiam obiectum intellectus practici, & ex consequenti in modo cognoscendi directe, aut reflexe non differunt.

E DVbitatur secundo. Vtrum intellectus, quando cognoscit singulare per reflexionem, ita cognoscat illud, ut formet proprium & distinctum conceptum ipsius.

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. Conceptus proprius & distinctus alicuius rei, petit etiam speciem propriam illius. Nam species necessaria est ad formandum conceptum, sed in intellectu non potest esse propria species rei singularis, ut patebit dubio 3. ergo neque conceptus. Probatur consequentia. Quoniam æqua ratio uidetur esse de specie & de conceptu.

¶ Secundo arguitur. Cogitatiua sufficienter cognoscit res singulares, cum sit quædam ratio particularis: ergo superflue poneret in intellectu proprius conceptus rei singularis. Et confirmatur. Propterea dictum est quest. 84. articu. 7. quod intellectus indiget conuersione ad phantasmata, quia non potest per se ipsum cognoscere rem singu-

 larem:

latem, ergo neque habet proprium conceptum illius.

¶ Tertio. D. Thom. in arti. ad tertium, insinuat, quod singulare materiale, solum cognoscitur per sensum, & deinde in solutione ad quartum, quod intellectus cognoscit singularia altiori modo, videlicet, cognoscēdo naturam vniuersalem, & in pluribus aliis locis ex supra citatis absolute docet, quod intellectus noster non cognoscit singularia; ergo intelligit quod non habet proprium actum & conceptum illorum.

¶ Vltimo. Nulla potentia cognoscitiua hēt propriū actū & conceptum nisi illius, quod continetur in obiecto immediato ipsius, sed singulare non pertinet ad proprium & immediatum obiectum intellectus, quod est quidditas rei materialis, ergo.

IN hoc dubio Caieta. in hoc artic. & supra quæst. 80. arti. 2. habet sententiam particularem, & dicit duo. Primo dicit, quod intellectus noster nunquam habet conceptum proprium & distinctum rei singularis materialis. Secundo dicit, quod intellectus noster cognoscit singulare in confuso & arguitiue, sicut nos cognoscimus sapientiam diuinam, non per propriam speciem & conceptum, cognoscendo quid sit, sed cognoscendo quod sit, arguitiue iudicamus ex sensibilibus Dei sapientiam. Probat hoc Caiet. Quoniam Diuus Thom. docet, quod intellectus cognoscit singulare, sed non cognoscit illud proprio conceptu, vt probatum est, ergo cognoscit illud in conceptu alterius.

¶ Ex his infert Caietan. quòd per istam cognitionem format noster intellectus hanc propositionem, Socrates est homo, & potest iudicare & assignare differentiam inter vniuersale & singulare. Hanc doctrinam Caietani sequuti sunt quidam alii ex recentioribus, imo vero Capreolus in 1. dist. 35. quæstio. 2. ad argumenta contra quartam conclusionem, quamuis admittat, vt probabile, quod intellectus habeat proprium actum circa singulare (nihil tamen asserendo de proprio conceptu) probabilius existimat, quod intellectus non attingit singulare per proprium actum, sed illud attingitur a potentia cogitatiua.

¶ Oppositam tamen sententiam tenēt plurimi autores ex supra citatis dubio 1. non solum qui tenent, quod intellectus directe cognoscit singulare, sed etiam qui sequuntur Diuum Thom. quod solum per reflexionem cognoscit singulare. Inter quos vnus est Ferrar. 1. contra gent. cap. 65. circa octauam rationem in solutione ad tertium dubium.

¶ Iuxta quam sententiam ad hoc dubium est vnica conclusio. Intellectus noster quando reflexe cognoscit singulare, format conceptum proprium & distinctum illius. Probatur primo argumento, quod supra fecimus. Intellectus iudicat differentiam, quæ versatur inter hominem & Petrum: ergo distinctè cognoscit illud singulare per reflexionem, sicut distinctè cognoscit hominem directè. Probatur consequentia. Quoniam sensus communis, qui cognoscit differentiam albi & dulcis, necessario debet cognoscere utrumque distinctè. Neque ualet solutio Caietani, quòd illa cognitio rei singularis est in confuso & in alio, & non per proprium conceptum. Nam sicut docuit Diuus Thom. supra quæstio. 84. artic. 8. ad rectè iudicandum de re aliqua necessaria est non quæcunque cognitio, sed cognitio propria & distincta. Verum est tamen, quod Diuus Thomas in quæstione secunda. de veritat. articulo sexto ad tertium, respondens huic argumento dicit satis esse ad hoc, quod intellectus iudicet illam differentiam, quod ipse homo per intellectum cognoscat uniuersale & per cogitatiuam singulare. Nam proprie loquendo non est ipse intellectus, qui iudicat illam differentiam, sed homo. Quo testimonio maxime ducitur Capreolus in suam sententiam. Sed hæc solutio est difficilis intellectu, & iuxta illam non habet efficaciam illa analogia Aristotel. de iudicio sensus communis, qui iudicat differentiam inter sensibilia exteriora. Quapropter ipse D. Thom. postea quæstio. 10. de ueritat. articu. 5. ad tertium, & in hoc articulo expressè docet, quod illam propositionem, Socrates est homo, format ipse intelle-

A ctus per actum proprium reflexum, ergo per illum actum format conceptum rei singularis.

¶ Secundo probatur specialiter contra Caietan. Intellectus noster per proprium actum (quamuis reflexe) cognoscit ipsum singulare; ergo format proprium conceptū illius per talem actum. Antecedens concedit ipse Caiet. & probatum est dubio primo. Consequentia uero probatur. Quoniam secundum doctrinam Diui Thomæ non datur aliqua intellectio circa obiecta exteriora, quæ non producat verbum, quod sit proprius terminus illius intellectionis; vt probatum est quæstione. 27. articulo 1.

B ¶ Tertio probatur. Intellectus practicus est operatiuus rei singularis distincte, & perfecte, vt patet in artificiatis, ergo etiam distincte & exacte illud cognoscit. Probatur consequentia. Quoniam intellectus practicus non potest distincte operari, quod non cognoscit distincte. Et confirmatur. Prudentia est virtus in intellectu practico, quæ proprie uersat circa singularia contingentia, ergo distincte cognoscit illa, quamuis per reflexionem intellectus. Probatur consequentia. Quoniam quælibet uirtus intellectualis distincte attingit illa obiecta, circa quæ proprie uersatur.

¶ Quarto probat Ferrar. loco citato. D. Thom. in hoc articu. non loqui de cognitione confusa singularium, sed de cognitione distincta & perfecta, & hanc dicit fieri per reflexionem intellectus, ergo non est explicandus de cognitione confusa. Et confirmatur. D. Thom. in hoc articul. concedit, quod illa cognitione reflexa format intellectus

C hanc propositionem, Socrates est homo, sed illa cognitione confusa, quam assignat Caietanus, non cognosceret intellectus, quod Socrates, quatenus Socrates est homo, sed quoddam indiuiduum indistinctè & vage; ergo si debet cognosci Socrates, vt Socrates est & in sua singularitate, oportet, ut cognoscatur distinctè, & ex consequenti per proprium conceptum.

SEd pro solutione argumentorum Caietan. notandum est primo, quod quamuis intellectus noster non possit in se habere speciem propriam rei singularis materialis; vt amplius patebit dubio 3. propterea quod ut D. Thom. dixit quæstio. 85. articul. 1. species, quæ recipiuntur in intellectu nostro, omnes sunt abstractæ a singularibus, non tamen repugnat intellectui nostro habere con-

D ceptum proprium rei singularis. Cuius ratio est. Quoniā ea, quæ cognoscit per reflexionem, non oportet ut abstrahantur ab hic & nunc & cæteris conditionibus singularibus, & ex consequenti conceptus proprius, quo illa cognoscit, potest immediate repræsentare illas conditiones singulares.

¶ Secundo notandum est, quod quamuis intellectus noster sit immaterialis, non ideo excludit a seipso conceptum proprium rei singularis, quoniam eiusmodi conceptus est etiam immaterialis in essendo, & quamuis repræsentet conditiones materiales, tamen repræsentat illas immaterialiter. Sicut species, quæ est in intellectu angelico, & conceptus quem format de aliqua quidditate materiali, non solum repræsentat ipsam quidditatem, sed etiam singularia materialia, quamuis immaterialiter, ut expli-

E catum est quæst. 57. art. 1.

AD primum argumentum respondetur negando maiorem. Nam conceptus proprius obiecti, non semper postulat propriam speciem illius, nisi quando est cōceptus quidditatiuus eiusdem obiecti vt patebit in 3. dubio, & amplius patebit in quæstio. 88. ubi ostendemus, quod per species rerum sensibilium formamus conceptus proprios substantiarum separatarum, quamuis non quidditatiuos. Vnde colligitur, quod non est per ratio de propria specie, & de proprio conceptu.

¶ Ad secundum argumentum cum confirmatione respondetur, quod cogitatiua cognoscit directe singularia, intellectus uero non cognoscit illa per actum directum distincte. Cæterum per actum reflexum distincte illa cognoscit, quamuis ista cognitio non possit esse completa & perfecta, nisi adsit simul conuersio ad ipsa phantasmata,

quod

quod D. Thom. fatetur in hoc articu. & in locis citatis ex quæstionibus de veritate.

¶ Ad tertium argumentum respondetur quod D. Tho. tam in solutione ad tertium quam ad quartū, apertè loquitur de cognitione directa intellectus nostri: sic enim tantum terminatur eius cognitio ad vniuersale. Quemadmodum ipse D. Tho. (sicut notabimus dubio 1.) explicuit Aristot. quando dixit, intellectum esse uniuersalium, sensum vero singularium, quod loquitur de cognitione directa; non tamen idcirco negat Aristo. aut D. Tho. quod cognitione reflexa attingat intellectus ipsa singularia distinctè.

¶ Ad quartum respondetur sicut ad tertium, quod conuincit de cognitione directa intellectus nostri. Cæterum de cognitione reflexa nihil probat. Quoniam per hanc cognitionem extendit se intellectus noster ad quæ non continentur sub obiecto suo immediato. B

DVbitatur tertio. Vtrum sicut admittimus in intellectu possibili conceptus rerum singularium; possimus etiam admittere species proprias & adæquatas ipsarum?

¶ Pro parte affirmatiua arguitur primo. In intellectu ponitur conceptus proprius & distinctus rei singularis, vt patet dubio secundo; ergo debet poni propria species. Probatur consequentia. Quoniam species est forma, qua producitur conceptus, & ex consequenti erit par ratio de conceptu & de specie.

¶ Secundo arguitur. Si non datur propria species rei singularis, illud erit, vel quia singularis, vel quia materialis est. Non potest dici primum. Nam singulare potest directè cognosci per propriam speciem, vt patet in cognitione angelorum. C Nec potest dici secundum. Quoniam si hoc esset verum, neque ipsa quidditas materialis posset cognosci per propriam speciem. Quoniam secundum doctrinam D. Tho. & veritatem, includit materiam essentialiter partem sui; ergo.

¶ Tertio arguitur. Species vniuersalis, quę repræsentat quidditatem materialem, non sufficit sola ad producendum conceptum proprium rei singularis & distinctum, ergo debet admitti alia species propria rei singularis. Consequentia videtur nota, & antecedens probatur. Quoniam forma vniuersalis nunquam sufficit ad effectum particularem, nisi concurrat simul alia particularis forma, quæ determinet ipsam formā vniuersalem ad illum effectum, vt manifestè constat exemplis desumptis ex naturali Philosophia. Sol enim sine homine non potest generare hominem. D Quod si quis respondeat, quod ille conceptus re singularis producitur non solum mediante specie vniuersali, sed etiam concurrente proprio phantasmate illius singularis, quod concipitur proprio conceptu.

¶ Contra hanc solutionem (quæ vera est) arguitur quarto. Illud phantasma est causa formalis remota & extrinseca per comparationem ad intellectum, ergo debet poni alia causa formalis in intellectu, quæ sit proxima & intrinseca, & quæ primo repræsentet ipsum singulare. Hæc autem necessario debet esse propria species ipsius singularis; ergo.

IN hoc dubio fere omnes Theologi, quos dubio primo diximus, opinantur contra D. Thom. quod intellectus noster cognoscit directè singularia. Et consequenter opinantur, quod illa cognoscit per proprias & adæquatas species receptas in ipso intellectu. E Et in hoc fine dubio loquuntur consequenter. Et quemadmodum de aliis quibusdam Philosophis errantibus, & ex uno errore alterū colligentibus dixit Aristo. 3. Physico. cap. 7. text. 64. quod linum lino copulabant, sic etiam isti autores ex primo errore consequenter colligunt istum secundum. Diximus autem fere omnes, quoniam quidam ipsorum quamuis opinentur, quod intellectus cognoscit directè singularia, negāt tamen omnes species aut intelligibiles, aut sensibiles, de quorum numero sunt Durandus in 2. distinctio. 3. q. 6. & Gabriel. quæst. 2.

¶ Oppositam sententiam cum D. Thom. tenent omnes viri doctissimi, tam veteres Philosophi quam recentiores, præter illos citatos in dubio 1. Et in schola D. Thom. est hæc doctrina indubitata apud omnes, est etiam absque dubio vera & tenenda. A Probatur primo ex doctrina tradita supra quæstio. 57. articu. 2. vbi confutata est falsa opinio illorum Theologorum, qui asserebant angelos cognoscere singularia materialia per species proprias & adæquatas ipsorum singularium, receptas in intellectu, ex qua confutatione manifestè consequitur, quod neque in nostro sunt admittendæ.

¶ Secundo probatur ex contrario fundamento ad opinionem illorum. Intellectus noster non potest cognoscere singlaria materialia directè, sed per reflexionionem, vt latis probatum est dubio 1. ergo non habet proprias species illorum singularium. Probatur consequentia. Quoniam secundum omnium opiniones, si intellectus noster per proprias species cognosceret singularia, euidens est, quod directè illa cognosceret.

¶ Tertio probatur. Intellectus noster secundum doctrinam D. Thomæ est quasi medius inter intellectum angelicum, & sensitiuas potentias, sed species, quæ sunt in intellectu angelico, repræsentant non solum vniuersalia, sed etiam singularia: vt ostensum est quæstione 55. articul. 2. & 3. species vero, quæ sunt in sensu siue interiori siue exteriori, repræsentant tantum singularia, vt probatum est quæst. 78. articul. 3. & 4. ergo species quæ sunt in intellectu nostro solum debent repręsentare naturas uniuersales. Probatur consequentia. Quoniam hoc pacto, sicut ipse intellectus est medius inter intellectum angelicum & sensum, ita etiam species nostri intellectus erit media inter species angelicas & species sensibiles, in esse repræsentatiuo.

¶ Quarto probatur. Res materiales non sunt actu intelligibiles sed potentia, C nisi quando per abstractionem a materia fiunt actu intelligibiles, vt Aristot. expresse docet in 3. de Anima cap. 4. text. 16. & ostensum est quæst. 70. art. 2. & 3. Sed hæc abstractio debet esse a materia singulari, quoniam in Physicis non est abstractio a materia in communi, ergo impossibile est, quod in intellectu nostro sint propriæ species rerum singularium. Probatur consequentia. Quoniam alias res materiales absque vlla abstractione a conditionibus singularibus essent actu intelligibiles, quod tamen Aristoteles negat.

SEd pro solutione argumentorum contrariæ sententię supponendum est primo cum Ferrarien. 1. cont. gent. capi. 65. circa octauam rationem, quod quando intellectus noster venit in cognitionem vnius ex prævia cognitione alterius: D non semper requiritur quod habeat propriam speciem illius, quod secundo loco cognoscit, sed per speciem illam, qua cognoscit primum, potest deuenire in cognitionem secundi. Quæ species in eo casu, quamuis sit immediata & proprias illius primo cogniti, tamen quomadmodo est species, & similitudo alterius secundi. Quemadmodum media specie rei sensibilis cognoscimus substantiam separatam, & formamus conceptum proprium & distinctum illius a conceptu rei sensibilis, quamuis, vt supra diximus, non sit ita proprius, vt sit quidditatiuus, cum non sit per propriam & adęquatam speciē, vt explicabitur quæstio. 88. Eodem modo dicimus in pręsenti, quod intellectus noster media specie naturæ vniuersalis & per reflexionem ad phantasma, format conceptum proprium rei singularis, & distinctum a cōceptu naturæ communis, atque adeo cognoscit singulare in seipso, E & non tantum in altero, vt Caietan. dicebat.

¶ Secundo supponendum est, quod cum intellectus noster intelligit singulare, tunc per se opus est concursu phantasmatis. Ratio est. Quoniam cum species intelligibilis sit abstracta ab omnibus singularibus, & ex consequenti nullum singulare repræsentet, necessum est, vt hæc repræsentatio singularium suppleatur adminiculo ipsorum phantasmatum, quę sunt velut formæ suo modo intellectui coniunctæ, ad formandos conceptus rerum singularium, & tanquam supplementa specierum intelligibilium, quamuis non sint formę inhærentes ipsi intellectui; sed potius illi extrinsece, receptæ in organo corporeo.

HIs suppositis ad primum argumentum prima solutio est, quam dedimus dubio 2. in quo assignauimus causas, propter quas non est eadem ratio, quod in intelle-

ctu admittatur conceptus proprius rei singularis, & quod admittatur propria species.

¶ Secunda solutio fit ex his, quæ diximus in hoc dubio, negando illam consequentiam, & ratio est. Quoniam ad formandum conceptum specialem rei singularis per reflexionem, sufficit ipsa species naturæ vniuersalis simul cum conuersione ad phantasmata. Eo modo quo explicatum est in fundamentis huius dubii & præcedentis.

¶ Ad secundum argumentum sine dubio respondet D. Tho. in hoc articu. in solutione ad tertium, & apertius supra quæst. 56. articul. 1. ad secundum. Quod non repugnat intelligi directe ipsum singulare, propterea quod singulare est, sed propterea q materiale est materia signata, q̃ est pricipiũ indiuiduationis, eodẽ mõ nos dicimus de specie, q repugnat esse in intellectus, ex eo q directe & immediate repræsentat hanc materiam, atque adeo non potest abstrahi ab hac materia signata. In intellectu autem, cuius omnes species sunt abstractæ a singularibus, & cuius proprium, & immediatum obiectum est vniuersale repugnat quod sit species, quæ immediate & directe repræsentet hoc singulare materiale. Et ad probationem in contrarium respondetur, quod D. Thom. nunquam docuit materiam in communi esse impedimentum intelligibilitatis aut speciei intelligibilis, sed solam materiam signatam.

¶ Secundo respondetur, quod etiam ratione singularitatis, non inconuenit speciem propriam rei singularis inueniri in intellectu, si proprium obiectum, & in quod directe & primo fertur est vniuersale, unde etiam in angelis non admittimus species adæquatas & proprias rerum singularium, sed illæ species primo repræsentant naturã specificam, quamuis consequenter repræsentent ipsa singularia, propterea quod sunt superioris ordinis.

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod solutio ibi data est legitima & vera & consona cum his, quę diximus in primo & secundo fundamento huius dubii.

¶ Ad quartum argumentum respondetur etiam ex eisdem fundamentis, quod ut intellectus noster intelligat singularia per reflexionem, & formet proprios conceptus illorum, sufficiunt species vniuersales, quæ sunt in intellectu, si aliunde concurrant phantasmata ipsorum singularium ad determinãdas species intelligibiles, & ad supplẽdam repræsentationem singularium, quæ illis deficit. Neque oportet ponere ipso intellectu formam intrinsecam, quæ sit adæquata, & immediata ipsorum singularium.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita.*

433 In l. qõ. 87. ar. 3. ad secũdum. Et opusc. 9. Qõ. 12. ar. 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita. Sed intellectus noster potest cognoscere Deum, ut supra dictum est.* Ergo multo magis põt cognoscere omnia alia infinita.

¶ 2. Præterea. Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportiones & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præterea. Si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno & eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in uno loco esse. Sed una species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu. Contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

¶ 4. Præterea. Intellectus cum non sit virtus materiæ corporalis, ut supra dictum est, * videtur esse potentia infinita. Sed virtus infinita potest esse super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

Qõ. 79. ar. 4. ad 1.

Sed contra est, quod dicitur in * 1. physi. quod infinitum inquantum est infinitum est ignotum.

Lib. 1. Ph. tex. 35. & li. 3. te. 65. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quod cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non inuenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod vnum succedit alteri, ut dicitur in * 3. physi. Et ideo in intellectu nostro inuenitur infinitum in potentia, in accipiendo, scilicet unum post aliud, quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Actu autem vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidem non, quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere, nisi quod per unam speciem cognoscit. Infinitum autem non habet vnam speciem, alioquin haberet totam rationem totius & perfecti. Et ideo non potest intelligi, nisi accipiendo partem post partem, ut ex eius diffinitione patet in * 3. physic. Est enim infinitum, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. Et sic infinitum cognosci non posset actu, nisi omnes partes eius numerarentur; quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis. n. habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione. Intelligendo. n. efficimur scientes, ut dicitur in * 2. Ethic. Vnde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi considerauissemus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successionem. quod est impossibile. Et ita nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, ut dictum est. †

Lib. 3. Ph. tex. 56. & 57 tom. 2.

Lib. 3. Phy. te. 63. to. 2.

Lib. 2. Ethic. c. 1. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, * Deus dicitur infinitus sicut forma, quæ non est terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per priuationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota: inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale, quod est Deus est, secundum se notum, ignotum autem quo ad nos propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis uitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in pręsenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus. In futuro autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam, & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

In isto art. Quęs. 7. art. 2.

AD secundum dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem à phantasmatibus. Et illas species numerorum & figurarum, quas quis nõ est imaginatus, non potest cognoscere, nec actu, nec habitu, nisi

forte

forte in genere, & in principiis vniuersalib. Quod est cognoscere in potentia, & confusè.

AD tertium dicendum, quod si duo corpora essent in uno loco nel plura, non oporteret, quod successiuè subintrarent locum, ut sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingre diuntur intellectum nostrum successiuè: quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas & non infinitas species esse in intellectu nostro.

AD quartum dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim uirtus eius infinita secundum quod non determinatur per materiam corporalem, & est cognoscitiuus vniuersalis, quod est abstractum a materia indiuiduali. Et per consequens non finitur ad aliquod indiuiduum, sed quantum est de se ad infinita indiuidua se extendit.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Intellectus noster potest cognoscere infinita in potentia, id est, non tot, quin plura.

¶ Secunda conclusio. Intellectus noster neque actu neque habitu potest cognoscere infinita.

## COMMENTARIVM.

CIrca literam articuli, Caietanus explicat docte & clare, si quid est difficultatis. Loquitur enim in his conclusionibus D. Thom. non de infinito secundum essentiã, sed de infinito secundum quantitatem, quod reperitur in rebus materialibus, sicut patet in corpore articuli, & in solutione ad primum. Praterea loquitur de cognitione naturali intellectus nostri pro isto statu, in quo omnia cognoscit per species abstractas a rebus singularibus, sicut cõstat ex solutionibus ad primum, & ad secundum, & ad quartum. In quo sensu conclusiones articuli non habent difficultatem.

¶ Ad pleniorem tamen intelligentiam eorum, quæ tractat supra quæst. 14. art. 12. vbi explicatur, quo pacto conueniat Deo cognoscere infinita. Et in 3. par. quæst. 10. ar. 2. ad secundum, quo pacto anima Christi possit cognoscere infinita in Verbo. Vidẽda sunt, quæ tractat Sonci. 12. Metaphy. quæst. 62. ubi explicat, An alicui intelligentiæ possit competere, quod cognoscat infinitas species? Specialiter autem circa solutionem ad primũ D. Tho. Quo pacto intellectus beati quodammodo cognoscat infinita in uerbo, uidenda supra dicta à nobis q. 22. artic. 6. 7. & 8. & quę de omnibus his docet Ferra. lib. 3. contra gent. capi. 69. & lib. 3. cap. 60.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum intellectus sit cognoscitiuus contingentium.*

434

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit cognoscitiuus contingentium. Quia, ut dicitur in * 6. Ethic. intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum.

6. Eth. lect. 1. fi. Et veri q. 16. ar. 2. ad 3. Ca. 6. t. 5.

¶ 2. Præterea. Sicut dicitur in * 4. Physic. Ea, quæ quandoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur. Intellectus autem à tempore abstrahit, sicut & ab alijs conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit, quandoque esse & quandoque non esse: uidetur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

li. 4. Ph. tex. 120. to. 2.

SED contra. Omnis scientia est in intellectu. Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus, sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio, & etiam scientiæ naturales quantum ad partem, quæ tractat de generabilibus & corruptibilibus. Ergo intellectus est cognoscitiuus contingentium.

RESPONDEO dicendum, quòd contingentia dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod contingentia sunt. Alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis inuenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum, quod est Sortem currere, in se quidem contingens est, sed habitudo cursus ad motum est necessaria. Necessarium enim est Sortem moueri, si currit. Est autem vnumquodq; contingens ex parte materiæ, quia contingens est quod potest esse & nõ esse. Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationẽ formæ, quia ea, quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt: Materia autem est indiuiduationis principium. Ratio autem vniuersalis accipitur secundum abstractionem formę à materia particulari. Dictum autem est supra, * quod per se, & directè intellectus est vniuersalium, sensus autem singularium: quorum etiam indirectè quodammodo est intellectus, vt supra dictum est. * Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directè quidem à sensu, indirectè autem ab intellectu: rationes autem vniuersales, & necessariæ contingentium, cognoscuntur per intellectum. Vnde si attendantur rationes vniuersales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessarijs. Si autem attendantur ipsę res, sic quædam scientia est de necessariis, quædam vero de contingentibus. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ar. 1. huius qō.

ar. 1. huius qō.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Contingentia vt contingentia sunt, cognoscuntur per se & directe per sensum, indirecte autem ab intellectu.

¶ Secunda conclusio. Contingentia secundum quod necessaria sunt, a solo intellectu cognoscuntur.

¶ Tertia conclusio. Ratio scibilis in rebus sensibilibus semper est necessaria, quamuis ipsæ res, quę cognoscuntur, aliquando sint contingentes, aliquando necessariæ.

## COMMENTARIVM.

DVbium est circa doctrinam D. Thomæ, An sit vera? cõtra quam arguitur primo. Aut sermo Diui Thomæ est de cognitione rei singularis, quæ dicitur necessaria vel contingens, aut sermo est de ipsa contingentia, vel necessitate, vbicunque reperiatur. Si primo modo loquitur, certum est, quod à sensu cognoscitur, tam singulare necessarium vt sol, quam singulare contingens vt Petrus. Si autem secundo modo. Certum est etiam, quod tam necessitas, quam contingentia cognosci-

tur ab intellectu componente & diuidente, in quo sunt veritates contingentes & necessariæ, ergo.

¶ Secundo. Solus intellectus cognoscit rationem actus & potentiæ; sed necessitas consequitur actum, & contingentia consequitur potentiam, ut Diuus Thom. docet in articulo, ergo intellectus cognoscit propriè utrumque. Maior probatur. Quoniam obiectum proprium intellectus est ens, quod diuiditur in actum & potentiam; vt constat. 9. Metaph. t. 1. tex. 1.

¶ Tertio arguitur contra fundamentum D. Tho. Aliqua sunt, quę consequuntur formam, quæ tamen sunt cōtingentia. v. g. ꝙ Petrus rideat, quod ignis actu calefaciat, aliqua uero sunt quæ consequuntur materiam, quæ tamen sunt necessaria, sicut corruptio aut mors, ergo.

AD hoc dubium multa respondet Caietanus doctissime: nos tamen breuiter dicemus suppositis his, quæ de rerum contingentia in superioribus sunt explicata in quæstione 14. articulo 13. & quæstione 19. articulo 8. Et notandum est primo, quod contingentia propriè importat mutabilitatem quandam in ordine ad esse, & non esse, vt patet ex diffinitione rei contingentis; quam Diuus Thomas tradit in hoc articulo. Mutabilitas vero consequitur ad potentiam passiuam: quapropter quanto aliquid fuerit magis admixtum potentiæ passiuę: tanto magis erit contingens. E conuerso autem necessitas importat quandam immutabilitatem essendi, quæ immutabilitas consequitur actum impermixtum potentiæ: quapropter quanto aliquid fuerit magis elongatum à potentia passiua, tanto magis erit necessarium. Vnde & ipsę Deus, qui est purus actus, nullam in se contingentiam admittit, aut mutabilitatem: sed omnino immutabilis est, sicut Diuus Thom. ex hoc fundamento egregiè ostendit supra quæstio. 9. artic. 1. & 2. Ex hoc sequitur, quod necessitas, uel contingentia radicaliter & fundamentaliter primo conuenit ipsis rebus, quibus etiam primo conuenit illud esse mutabile aut immutabile, & ex rebus ipsis nascitur, quod veritas compositionis, aut diuisionis sit mutabilis, aut immutabilis; & ex consequenti necessaria vel contingens.

¶ Secundo notandum est, quod cum materia corporalis sit pura potentia, ut constat ex 1. Physico. quanto res aliqua subiacet materialibus conditionibus, tanto est magis contingens, quanto vero magis elongatur ab his conditionibus, tanto magis accedit ad necessitatem. Ex quo colligitur, quod inter singularia materialia, illa quæ sunt corruptibilia, & subiacent multis conditionibus materialibus, sunt maximè contingentia. Singularia vero incorruptibilia, ut corpora cælestia (propterea quod omnino subsunt formæ) minimum habent contingentiæ. Nihilominus tamen certum est etiam, quod ab ijs singularibus contingentibus potest abstrahi aliqua ratio vniuersalis, cui competat necessitas, & quanto magis fuerit eleuata à materia, tanto minus in particulari existit. Et quamuis non omni vniuersali conueniat necessitas (hæc enim est contingens propositio, Homo est albus, aut omnis homo est albus) tamen ex hoc ipso, quod abstrahitur à materia singulari eleuatur a contingentia, & accedit ad necessitatem.

¶ Ad dubium ergo respondetur, mentem D. Thom. in artic. esse, quod rationem contingentiæ vel necessitatis solus intellectus percipit, sicut & rationem vniuersalis & particularis. Nihilominus tamen sensus dicitur cognoscere per se contingentia, quoniam ille est, qui directè percipit singularia corruptibilia secundum quod subsūt materialibus conditionibus, ex quibus prouenit contingentia: Intellectus uero, quoniam abstrahit ab eiusmodi conditionibus, dicitur per se cognoscere illa contingentia secundum quod inducunt rationem necessitatis, & recedunt à contingentia, quemadmodum bene explicat Caietan. in solutione ad primum dubium.

AD argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quod sensus D. Thom. est de singularibus corruptibilibus, quibus primo attribuitur contingentia: & hæc sunt, quæ directè percipit sensus. Ad probationem vero respondetur, quod quamuis quædam singularia materialia, quæ sunt incorruptibilia, etiam directè percipiātur sensu; propterea quod singularia sunt materialia, tamen ex ea parte, qua necessaria sunt, non repugnant intelligibilitati, cui tamen repugnant singularia contingentia, quatenus contingentia sunt, & hoc voluit docere D. Thom.

¶ Ad secundum respondetur concedendo, quod solus intellectus cognoscit rationem necessitatis aut contingentiæ, vt diximus: Hoc tamen non impedit, quin sensus directè respiciat ipsa singularia contingentia rerum materialium, sicut D. Tho. docet in hoc art. & in art. 2.

¶ Ad tertium respondet optimè Caiet. in solutione ad secundum dubium, quod sermo D. Tho. est formalis, quando dicit, quod necessaria consequuntur formam, contingentia verò consequuntur materiam. Loquitur enim de forma secundum quod habet rationem formę & actus, & de materia secundum quod habet rationem potentiæ. Et ad probationem respondetur, quod quando aliquod cōtingens consequitur formam, vt in exemplis argumenti, semper sequitur illam secundum quod complectitur in se aliquam rationem potentiæ: Quando vero aliquod necessarium consequitur materiam, semper sequitur illam, ut habet aliquo modo rationem actus.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum intellectus noster cognoscat futura.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles, quæ abstrahuntur ab hic & nunc, & ita se habent indifferenter ad omne tempus. Sed potest cognoscere præsentia. Ergo potest cognoscere futura.

¶ 2. Præterea. Homo, quando alienatur à sensibus, aliqua futura cognoscere potest, ut pa patet in dormientibus & phreneticis. Sed quando alienatur a sensibus, magis indiget intellectu. Ergo intellectus quantum de se, est cognoscitiuus futurorum.

¶ 3. præterea. Cognitio intellectiua hominis efficacior est, quam cognitio quæcunque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt, quæ cognoscunt quædam futura, sicut corniculæ frequenter crocitantes significant pluuiam mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

SED contra est, quod dicitur Eccle. 8. Multa hominis afflictio, qui ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuntio.

RESPONDEO dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa futura, ut sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit nisi per reflexionem, ut supra dictum est.* Rationes autem futurorum possunt esse vniuersales, & intellectu perceptibiles: & de eis etiam possunt esse scientię. Vt tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, ꝙ futura dupliciter cognosci possunt. Vno modo in seipsis alio modo in suis causis. In seipsis quidem futura cognosci nō possunt nisi à Deo, cui etiam sunt pręsentia, dum in cursu rerum sunt futura, inquantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum tēporis cursum, ut supra dictum est, * cum de Dei scientia

[Margin notes: 435 Sup. qō. 14. arti. 13. & q. 57. ar. 3. Et 2. 2. q. 95. ar. 2. Et 1. di. 38. ar. 5. Et 2. di. 7. q. 1. ar. 2. Et 1. cō. c. 67. & ver. q. 8. ar. 12. & malo q. 16. ar. 3. & opus. 3. c. 131. — Ar. 1. huius qst. — q. 14. ar. 13. & q. 57. ar. 3.]

ſcientia ageretur. Sed prout ſunt in ſuis cauſis, co gnoſci poſſunt etiam à nobis. Et ſi quidem etiam in ſuis cauſis ſint, ut ex quibus ex neceſſitate proueniant, cognoſcuntur per certitudinem ſcientię, ſicut aſtrologus præcognoſcit eclipſim futuram. Si autem ſic ſint in ſuis cauſis, ut ab eis proueniãt ut in pluribus, ſic cognoſci poſſunt per quandam coniecturam, uel magis uel minus certam, ſecundum quod cauſæ ſunt uel magis uel minus inclinatæ ad effectus.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione, quæ fit per rationes uniuerſales cauſarũ, ex quib. futura cognoſci poſſunt ſecundum modum ordinis effectus ad cauſam.

AD ſecundum dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit 12. Confeſ. anima habet quandam uim ſortis, ut ex ſui natura poſſit futura cognoſcere. Et ideo quando retrahitur a corporeis ſenſibus, & quodammodo reuertitur ad ſeipſam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis eſſet, ſi poneremus, quod anima acciperet cognitionem rerum ſecundum participationem Idearum, ſicut Platonici poſuerunt, quia ſic anima ex ſui natura cognoſceret vniuerſales cauſas omnium effectuum, ſed impeditur per corpus. Vnde quando à corporis ſenſibus abſtrahitur, futura cognoſcit. Sed quia iſte modus cognoſcendi non eſt connaturalis intellectui noſtro, ſed magis ut cognitionem à ſenſibus accipiat, ideo non eſt ſecundum naturam animæ, quod futura cognoſcat, cum à ſenſibus alienatur, ſed magis per impreſſionem aliquarum cauſarum ſuperiorum ſpiritualium & corporalium. Spiritualium quidem, ſicut cum virtute diuina miniſterio angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantaſmata ordinantur ad futura aliqua cognoſcenda, uel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantaſia, ad præſignandum aliqua futura, quæ dæmones cognoſcunt, vt ſupra dictum eſt.* Huiuſmodi autem impreſſiones ſpiritualium cauſarum magis nata eſt anima humana ſuſcipere, cum à ſenſibus alienatur, quia per hoc propinquior fit ſubſtantijs ſpiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem, & hoc per impreſſionem ſuperiorum cauſarum corporalium materialium. Manifeſtum eſt enim quod corpora ſuperiora imprimunt in corpora, vnde cum vires ſenſitiuæ ſint actus corporalium organorum, conſequens eſt quod ex impreſſione cœleſtium corporum immutetur quodammodo phantaſia. Vnde cum cœleſtia corpora ſint cauſa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua ſigna quorundam futurorum. Hæc autem ſigna magis percipiuntur in nocte & à dormientibus quam de die & à vigilantibus: quia, ut dicitur in lib.* de ſom. & vigi. quæ deferuntur de die, diſſoluuntur magis. Plus eſt enim ſine turbatione aer noctis, eo quod ſilentiores ſunt noctes, & in corpore faciunt ſenſum propter ſomnum, quia parui motus interiores magis ſentiuntur à dormientibus, quam à vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantaſmata, ex quibus præuidentur futura.

Qõ. 57. art. 3.

Lib. de diui. p ſom. c. 2. cir. me. tom. 2.

AD tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid ſupra phantaſiam, quod ordinet phantaſmata, ſicut habent homines rationem. Et ideo phantaſia brutorum animalium totaliter ſequitur impreſſionem cœleſtem. Et ideo ex motibus huiuſmodi animalium magis poſſunt cognoſci quædam futura (ut pluuia & huiuſmodi) quam ex motibus hominum, qui mouentur per conſilium rationis. Vnde Philoſophus dicit in *lib. de ſom. & vigi. quod quidam imprudentiſſimi, ſunt maxime præuidentes. Nam intelligentia horum non eſt curis affecta, ſed tanquam deſerta, & vacua ab omnibus, & mota ſecundum mouens ducitur.

Lib. de diui. p ſom. c. 1 a medio tom. 2.

## SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Si futura ſumantur ſecundum quod cadunt ſub aliquo tempore, intellectus non cognoſcit alia directe, ſed per reflexionem. Hanc probat, quia ſub hac ratione cognoſcit illa vt ſingularia & cõtingentia, ſed ſingularia cognoſcit per reflexionem, ergo.

¶ Secunda concluſio. Rationes futurorum directe percipiuntur ab intellectu noſtro. Ratio. Quoniam rationes futurorum ſunt vniuerſales; ergo de illis poteſt eſſe ſcientia; ergo poſſunt ab intellectu directè cognoſci. In his duabus concluſionibus Diuus Thom. dicit philoſophandum eſſe eodem modo, quo articulo tertio philoſophati ſumus de cognitione contingentium, quod ipſa contingentia cognoſcit intellectus non directè, ſed per reflexionem, rationes vero contingentium cognoſcit directe.

¶ Tertia concluſio. Futura in ſeipſis ſumpta ſolus Deus poteſt cognoſcere. Ratio. Quia ſoli Deo, qui intuetur omnia in ſua ęternitate, ſunt præſentia.

¶ Quarta concluſio. Intellectus noſter poteſt cognoſcecere aliqua futura in ſuis cauſis.

¶ Quinta concluſio. Si illa futura proueniant ex ſuis cauſis ex neceſſitate naturæ, poſſunt cognoſci ab intellectu noſtro per certitudinem ſcientię, ſicut aſtrologus ſcit eclypſim futuram.

¶ Sexta concluſio. Si vero illi effectus non proueniant ex ſuis cauſis ex neceſſitate, ſed proueniant frequenter, intellectus noſter poteſt illos cognoſcere per coniecturas magis vel minus certas, ſecundum diuerſam inclinationem cauſarum ad illos effectus.

¶ Septima concluſio ad ſecundum. Anima noſtra à ſenſibus alienata poteſt cognoſcere aliqua futura ex impreſſione cauſarum ſuperiorum.

¶ Octaua concluſio ad tertium. Ex motibus, aut vocibus quorundam animalium cognoſci poſſunt aliqua futura, verbi gratia pluuia, vel ſerenitas futura.

## COMMENTARIVM.

DE cognitione futurorum tam in ſe ipſis, quam in ſuis cauſis videnda ſunt, quæ ſupra diximus quæſtio. 14. artic. 13. & quæſtio. 57. artic. 3. in quibus locis explicatum eſt, quomodo conueniat Deo cognoſcere futura, & quomodo angeli & dæmones poſſunt cognoſcere & prænuntiare futura. Cæterum circa quartam concluſionem & ſequentes dubitari poterat de Aſtrologia iudiciaria, ad quæ ſe poſſit extendere? Quoniam aſtrologi iudiciarij ex cognitione corporum cæleſtium, & motuum ipſorum, audent prædicere effectus futuros non ſolum neceſſarios, ſed etiam contingentes & liberos. Sed hoc opportunius examinabitur infra in quęſtio. 115. articulo. quarto. vbi D. Thom. quærit; Vtrum corpora cœleſtia imponant neceſſitatem actibus humanis? vide illic quæſtionem ſingularem.

## QVAESTIO LXXXVII.

### Quomodo anima intellectiua seipsam, & ea, quæ sunt in ipsa, cognoscat.

DEINDE considerandum est, quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam & ea, quæ in se sunt.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam.*

436
2.con.c. 96.prin. &col.2. fi.Et li.3 c. 35. & ver. q. 8. ar. 6. eo. fi. Et 2. de ani. lec.6. fi. & lib.3. lec.8. colum.1.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiã. Dicit enim Augustin. * 9. de Trini ta. quod mens seipsam nouit per seipsam, quoniam est incorporea.

¶ 2. Præterea. Angelus & anima humana conueniunt in genere intellectualis substantię. Sed angelus intelligit seipsum per essentiam suam. Ergo & anima humana.

*Li.9.c. 3.in fin. Tex.15. to.2.

¶ 3. Præterea. In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, vt dicitur † 3. de Anima. Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicuius, vt supra dictum est.* Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo intelligit se per essentiam suam.

Qõ. 75. art.2. Li.3. de ani.tex. tom.2.

SED contra est, quod dicitur in * 3. de anima, quod intellectus intelligit seipsum sicut & alia. Sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam.

RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, vt dicitur in † 9. Metaphysic. Sic enim aliquid est ens & verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est, & hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus. Manifestum est enim quòd inquantum est cognoscitiuus rerum materialium, non cognoscit, nisi quod est actu. Et inde est, quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur * in 1. Physicorum. Vnde & in substantijs immaterialibus secundum quod vnaquæq; earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc, quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum seipsam intelligibilis. Vnde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium ut actus, non tamen vt actus purus neque

Lib.9. Metap. text.10. tom.3.

Lib.1. Phy.tex 69.to.2.

A completus. Vnde eius intelligere non completur per essentiam eius. Etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere, sed cognoscit alia à se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, vt ens in potentia tantum, sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilium. Vnde possibilis nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet, ut potentia intelligens. Vnde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem vt intelligatur, nisi secundum id, quod fit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum,

B quia intellectus non intelligit, nisi per participationem intelligibilem. Participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut Platonici posuerunt, per huiusmodi participationem rerũ incorporearum intellectus humanus se ipsum intelligeret: Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum præsentis vitæ, quod ad materialia & sensibilia respiciat, sicut supra dictum * est, consequens est vt sic seipsum intelligat intellectus noster secundum quod fit actu per Q.prec. ar.4.d.a & q.84. art.7.

C species à sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium, & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo particulariter, secundum quod Sortes vel Plato percipit se habere animam intellectiuam, ex hoc quod percipit se intelligere. Alio modo in vniuersali, secundum quod naturam humanę mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est quod iudicium & efficacia huius cognitionis, per quam naturam

D animæ cognoscimus, competit nobis secundum deriuationem luminis intellectus nostri à veritate diuina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est: * Vnde August. q.84.ar. 5.1

dicit in † 9. de Trin. Intuemur inuiolabilem veritatem, ex qua perfectè quantum possumus, diffinimus non qualis sit vniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam, sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam. Et † Lib.9. de Trin. c.6.paulò à pri. tom. 3.

E ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit eius præsentia, sed requiritur diligens & subtilis inquisitio. Vnde & multi naturam animæ ignorant, & multi circa naturam animæ errauerunt. Propter quod August. dicit * 10. de Trin. de tali inquisitione mentis. Non velut absentem se quærat mens cernere, sed præsentem quærat discernere, id est, cognoscere differentiam suam ab alijs rebus, quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam. Lib.x.de Tri.c.9. tom.3.

AD primum ergo dicendum, quod mens seipsam

ipsam per se nouit, quia tandem in suipsius cognitionem peruenit, licet per suum actum. Ipsa enim est, quæ cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, ut ibidem subditur. Potest enim aliquid dici per se notum dupliciter. Vel quia per nihil aliud in eius notitiam deuenitur, sicut dicuntur prima principia per se nota. Vel quia non sunt cognoscibilia per accidens, sicut color est per se uisibilis, substantia autem per accidens.

AD secundum dicendum, quod essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium. Et ideo se habet & ut intellectus, & ut intellectum. Unde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit, non autem intellectus humanus, qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis, uel est actus intelligibilium, quę abstrahuntur à phantasmatibus, sicut intellectus agens.

AD tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi vniuersaliter uerum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibile propter similitudinem sensibilis, quæ est forma sensus in actu; ita intellectus in actu est intellectum in actu propter similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus in actu: Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectæ, per eandem speciem intelligitur, sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod in his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, ac si diceretur, quod in his, quæ sunt intellecta in actu, idem est intellectus & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est sine materia. Sed in hoc est differentia, quia quorundam essentię sunt sine materia, sicut substantiæ separatæ, quas angelos dicimus, quarum vnaquæque & est intellecta, & est intelligens. Sed quædam res sunt, quarum essentiæ non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractæ. Unde & Commen.

Tex.15. dicit in 3. de Anima, quod propositio inducta non habet ueritatem nisi in substantiis separatis. Verificatur enim quodammodo in eis, quod non

In solu. ad 2. preced. verificatur in aliis, ut dictum est.*

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Deus per suam essentiam cognoscit non solum seipsum, sed etiam omnia alia a se. Hæc conclusio iam explicata est supra quæstio. 14. artic. 2. & 5. & illam probat Diuus Thom. quia intellectus diuinus est actus purus & perfectus, & perfectè secundum seipsum intelligibilis.

¶ Secunda conclusio. Angelus per essentiam suam intelligit seipsum, non autem alia à se. Ratio. Quia essentia angeli in genere intelligibilium est actus, non tamen est actus purus, atque perfectus. De hac uide quæ diffuse diximus supra quæstio. 56. artic. 1. & 2.

¶ Tertia conclusio. Anima nostra per suam essentiam neque seipsam intelligit, neque alia a se. Ratio. Quia intellectus noster in genere intelligibilium est pura potentia, sicut materia prima genere entis: ergo nullum actum includit in genere intelligibilium.

¶ Quarta conclusio. Anima nostra cognoscit seipsam per proprium actum.

¶ Quinta conclusio. Dupliciter potest se cognoscere anima nostra per suum actum, & in particulari cognoscen-

A do quod sit, & in vniuersali cognoscendo ipsam naturam animæ.

¶ Sexta conclusio. Ad primam cognitionē sui, sufficit præsentia ipsius animæ, ad secundam vero cognitionem, requiritur subtilis & diligens inquisitio. Hāc probat. Quia omnes experimento sciunt se habere animam, multi autem ignorant naturam animæ.

## COMMENTARIVM.

CIrca tertiam & quartam conclusionē dubitatur. Vtrū anima nostra cognoscat se per propriam essentiam?

¶ Arguitur primo pro parte affirmatiua. Anima separata cognoscit se per essentiam suam, vt docet Diuus Thom. infra quęstione 89 articulo 2. quia est immaterialis & per

B se subsistens: sed quando est coniuncta corpori, est etiam substantia immaterialis & per se subsistens, vt probatum est quæst. 75. artic. 2. ergo etiam quando est coniuncta corpori, cognoscit se per seipsam. Probatur consequentia primo ex paritate rationis. Secundo. Quoniam ea eo quod sit separata à corpore, nō habet quod sit magis abstracta à conditionibus singularibus. Confirmatur. Anima separata cognoscit se per suam essentiam, quia est vnita ipsi intellectui in esse intelligibili in rationem speciei intelligibilis; sed etiam coniuncta habet eandem vnionem cum intellectu atque separata; ergo eodem modo cognoscit seipsam per suam essentiam. Maior probatur. Quoniam illa ratione diximus supra quæst. 56. art. 2. angelum cognoscere se per suam essentiam. Minor autem uidetur manifesta. Quoniam anima per hoc quod separetur a corpore, non

C vnitur magis proprio intellectu; ergo.

Secundo. Intellectus agēs est actus in genere intelligibilium, & non potentia, vt Aristo. docet 3. de Anima tex. 19. ergo saltim istum intellectum cognoscit anima per seipsam, & sine alia specie.

¶ Tertio. Res materiales fiunt actu intelligibiles per lumen intellectus agentis, vt probatum est quæst. 79. arti. 3. ergo à fortiori ipsa anima, & ipse intellectus per idem lumen fiunt actu intelligibilia: & ex cōsequenti sine alia specie possunt actu cognosci, & sine alia reflexione. Probatur consequentia. Quoniam res materiales multo magis sunt in potentia remota, vt fiant actu intelligibiles; quam ipsa anima vel intellectus, qui sunt immateriales.

IN hoc dubio sunt tres sententiæ. Prima est quorundam

D ea antiquioribus, quam sequutus est Gregor. Arimi. in 1. distinct. 3. quæst. 2. arti. 1. & 2. qui asserunt, quod anima nostra siue intellectus, cognoscit se immediate per seipsam, & directe, & ad hanc cognitionem nulla alia specie indiget.

¶ Secunda sententia est in alio extremo, quam tenent antiquiores quidam, & nonnulli etiam ea recentioribus, quod anima nostra secundum præsentem statum non cognoscit se per suam essentiam, cæterum neque cognoscit se per speciē quidditatis materialis, sed primo fit in actu per species rerum materialium, deinde vero ex illis speciebus elicit animam alteram speciem adhuc magis immaterialem, quę est propria species sui ipsius, & mediante hac specie cognoscit seipsam.

¶ Tertia sententia est media, quam docet Diuus Tho. in præfatis conclusionibus.

E AD cuius declarationem sit prima conclusio. Anima nostra secundum præsentem statum, quo vnita est corpori corruptibili, non potest cognoscere se immediatè per suam essentiam, sed indiget aliqua specie intelligibili, qua mediante se cognoscat. Hæc conclusio probatur primo ex doctrina Aristote. Nam in 3. de anima textu 8. expresse dicit, quod anima nostra, postquam fuerit facta in actu primo per species intelligibiles, tunc potest operari si voluerit: & tunc etiam poterit cognoscere seipsam: ergo secundum Aristotel. indiget specie, ut cognoscat seipsam. Et confirmatur. Nam ibidem tex. 15. subdit, quod anima nostra intelligit seipsam, sicut & alia intelligit: sed ostensum est supra quęstionē 84. articulo. 2. & sequentibus; quod non potest cognoscere alia a se per suam essentiam: ergo. Confirmatur secundo. Nam 12. Metaph. text. 39. expresse etiam dicit, quod intellectus noster intelligit se assum-

sumptione intelligibilis: hoc est, per se species receptas in se aliarum rerum. Secundo probatur. Intellectus noster a principio sui est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ut Aristo. docet 3. de Anima, tex. 14. ergo ad hoc, vt aliquid intelligat, oportet, vt accipiat species abstractas, quibus mediantibus intelligat, & ex consequenti ante receptionem specierum, neque seipsum potest intelligere. Tertio probatur ratione Diui Thomæ. Intellectus noster secundum præsentem statum, est pura potentia in genere intelligibilium, sicut sępe solent dicere Aristoteles & Diuus Thomas, sed vnumquodque debet cognosci secundũ quod est in actu, non secundum quod est in potentia, vt Aristoteles docet 9. Metaph. text. 20. ergo anima nostra debet fieri actu intelligibilis per aliquas species, & non immediate per seipsam.

SEd ad maiorem explicationem huius conclusionis, declarare oportet, Quid sit animam nostram esse purã potentiam in genere rerum intelligibilium. Nam varie solet id intelligi, & explicari ab autoribus. Aliqui enim dicunt, quod anima nostra est pura potentia in genere rerũ intelligibilium, propterea quod a principio nullas habet species, per quas possit intelligere, sed illas postmodũ abstrahit a phantasmatibus. Vnde sicut materia prima cõsiderata sine forma est pura potẽtia in genere entis: ita intellectus noster sine specie intelligibili est pura potẽtia in genere intelligibiliũ, de quo uide D. Th. 2. cõtra gẽt. c. 98.

¶ Alii dicunt, quod anima nostra est pura potentia in genere intelligibilium, propterea quod secundum præsentem statum nihil potest intelligere sine adminiculo potentiæ sensitiuę: secundum quod docet Aristo. 3. de anima tex. 20. quod noster intellectus nihil potest intelligere, nisi concurrat simul intellectus passiuus. Vocat autẽ intellectum passiuum cogitatiuam. Similiter in tex. 31. docet id, quod nos etiam explicuimus supra quæstio. 84. artic. 7. quod intellectus noster nihil intelligit sine concursu potentiæ sensitiuæ, qui concursus nihil aliud est, quam conuersio ad phantasmata.

¶ Istæ duæ explicationes nihil falsitatis afferunt in sua doctrina, cæterum quod attinet ad suam explicationem, non attingunt difficultatem rei. Quapropter D. Thom. in hoc artic. multo melius illam explicat. Ad cuius intelligẽtiam sunt quædam nobis adnotanda ex Caietano hic, & Ferrarien. 2. contra gent. capite. 28. & 98.

¶ Notandum est ergo primo ex doctrina Aristotelis. 2. Physico. tex. 26. & Diui Thomæ supra quæstion. 85. artic. 2. quod anima nostra est veluti quoddam medium inter res pure materiales, & substantias separatas. Conuenit enim cum rebus materialibus, inquantum est forma dans esse materiæ, & pars compositi materialis; cum substantiis vero separatis cõuenit, quatenus est forma immaterialis per se subsistens, & nullo modo dependens a materia in esse, docuit D. Thom. supra quæst. 75. artic. 2. & 3. Ex hac doctrina sequitur, quod anima nostra habet duplicẽ modum essendi, alterum per vnionem ad corpus, alterum per separationem a corpore. Iuxta primum modum essendi pertinet anima nostra ad ordinem rerum materialium; iuxta secundum ad ordinem substantiarum separatarum, & eodem modo philosophandum est de illa, sicut de aliis substantiis separatis, ut videbimus in quæst. 89. sequenti.

¶ Secundo notandum est, quod res materiales, secundũ quod sunt in materia singulari, pertinent ad ordinem intelligibilum non actu, sed solum in potentia. Fiunt autem actu intelligibiles per hoc, quod per virtutem intellectus agentis abstrahuntur a materia, & fiunt spirituales. Cum ergo anima nostra secundum modum essendi, quo est unita corpori, pertineat ad ordinem rerum materialium, vt diximus, consequens est, quod non sit actu intelligibilis, sed in pura potentia. Quare, vt fiat intelligibilis actu, necessaria est uirtus intellectus agentis, quæ faciat illam intelligibilem in actu. Similiter etiam anima nostra (quæ ex natura sua est tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum, idest, in pura potentia ad alia intelligenda) constituitur in actu per virtutem intellectus agentis: quatenus recipit in se species intelligibiles aliorum. Et hæc est differentia inter angelos, & animam rationalem, quod anima a principio sui nullas habet species congenitas, vt osten-



A dit D. Thomas supra quæstio. 84. art. 3 & sequentibus, at substantiæ separatæ, quę sunt simpliciter immateriales, habent species congenitas naturaliter sibi inditas, quibus earum intellectus actuatur.

Tertio notandum est, quod aliquid esse in actu potest contingere dupliciter. Primo modo in genere entium, secundo modo in genere intelligibilium. Illud dicitur esse actu in genere entium, quod habet formam substantialẽ, vel accidentalem dantem sibi esse in actu in aliqua specie prædicamentali; sicut homo, vel album est actu in genere entiũ; illud vero dicitur esse actu in genere intelligibiliũ, quod ex se ipso sine alio extrinseco agente vel obiecto potest actuare intellectum, & determinare ad actũ intelligendi. Stat autem optime, quod aliquid sit actu in genere

B entium, quando non est actu in genere intelligibilium. v. g. Anima nostra, quando est unita corpori corruptibili, est quidem actus in genere entium, nam ex sua natura habet, quod sit actus corporis physici, &c. Sed non est actus in genere intelligiblium, quousq; habeat speciem, per quam fiat actu in illo genere. Anima vero separata a corpore, vel substantia angeli respectu illius cognitionis, qua cognoscit seipsam, est actu non solum in genere entium, sed etiã in genere intelligibilium; at uero in ordine ad alios intellectus, sunt quidem in actu in genere entium, & in genere intelligibilium sunt in potentia, quoniam cognoscuntur ab aliis intellectibus non per proprias suas substantias, sed per proprias species. Sola vero diuina essentia est simpliciter actus in vtroque genere, quoniam seipsam & omnia alia a se cognoscit per suam essentiam, & quando co-

C gnoscitur quidditatiue ab aliis intellectibus, cognoscitur etiam per ipsammet essentiam, vnitam illis in ratione speciei intelligibilis, quod solum potest competere ipsi diuinæ essentiæ, propter quod est purus actus in vtroque genere. Et hoc discrimen voluit Diuus Thomas ostendere in hoc articulo inter Deum, & angelos, & animam intellectiuam vnitam corpori corruptibili.

¶ Ex hac doctrina colligitur, quod argumenta Scoti in 1. distinctione 3. quæst. 7. quibus conatur impugnare hanc propositionem Diui Thomæ, nullam habent efficaciam. Arguitur enim cõtra Diuum Thomam. Intellectus noster est quidam actus, & potentia operatiua, quæ non potest fundari super puram potentiam, ergo falsum est, quod noster intellectus sit pura potentia. Respõdetur enim ad hoc argumentum & alia huiusmodi, quod probant intellectũ

D nostrum esse actum in genere entis, at vero non probant quod sit actus in genere intelligibilium, quandiu anima nostra vnitur corpori corruptibili, imo verro oppositum colligitur aperte ex fundamentis impositis.

¶ Secunda conclusio. Intellectus noster cognoscit se per species rerum materialium, non per alias, quas abstrahit ab illis. Hæc conclusio est contra autores secundæ sententiæ, qui asserebant, quod quemadmodum æstimatiua ex specibus sensatis elicit alias species eleuatiores & non sensatas, vt explicatum est quæst. 78. articu. 4. Ita etiam anima nostra ex speciebus rerum materialium elicit aliam speciem immaterrialem sui ipsius, & mediante ista specie se cognoscit. Sed nostra conclusio videtur esse Diui Thomę hic ad tertium & in quæst. 10. de ueritate artic. 8. specialiter ad quintum, secundo loco factum, ubi dicit, quod

E anima non cognoscitur per aliquam speciem abstractam a seipsa, sed per speciem sui obiecti, quæ sit forma eius secundum quod intelligit actu. Et hanc conclusionem tenent fere omnes doctores interpretes Aristotelis 3. de Anima cap. 4. Sed inter alios eam expresse docet Ægydius quodli. 1. quæst. 3. & magis ex professo quodlib. 2. q. 23. & communis doctrina discipulorum D. Thom.

¶ Et probatur primo ex locis Aristotelis, quæ adduximus circa primam conclusionem ex 3. de Anima, & 12. Metaphy. in quibus Aristot. aperte uidetur docere hanc conclusionem, quod intellectus cognoscit se per species rerũ materialium, quibus illas cognoscit, & ita interpretantur illum Diuus Thomas, & alii expositores doctissimi. Secũdo. Intellectus possibilis est in potentia ad omnia illa, quorum species per se recipit, & a quibus patiatur, ut manifeste probatum est c. 79. ar. 2. & 3. ergo anima nostra non recipit propriam speciem sui ipsius. Probatur cõsequentia.

Quoniam

Quoniam tunc esset in potentia ad seipsam, & pateretur a seipsa, quod nõ est contra veram philosophiam. Tertio. Intellectus cognoscit se ipsum cognitione reflexa nõ directa, ut D. Th. supponit in hac quæstione, ergo nõ pôt se cognoscere per propriam speciem. Probatur consequentia. Quoniam vt ostendimus q.86.art.1. Omne illud, quod cognoscitur per propriam speciem, semper cognoscitur cognitione directa. Quapropter non video, quo pacto aliqui autores huius secundæ sententiæ possint simul opinari, quod intellectus noster cognoscit se reflexe, & quod cognoscat se per propriam speciem. Confirmatur ex dictis q.85. art. 2. vbi Diuus Thomas docuit, quod intellectus noster non directe, sed reflexe cognoscit speciem intelligibilem, quã apud se habet, & ibi adnotauimus, quod ista cognitio speciei non potest fieri per aliam speciem, alias enim daretur processus in infinitum in speciebus intelligibilibus, sed quod per eandem speciem, qua directe cognoscitur obiectum, cognoscitur etiam reflexe ipsa species, ergo similiter dicendum est in præsenti.

¶ Ex hac doctrina sequitur primo contra quosdam, quod intellectus noster pro statu isto nõ eodem actu, quo cognoscit obiectum, cognoscit seipsum, & suum actum. Ratio est, quoniam obiectum suum cognoscit actu directo, seipsum uero cognoscit actu reflexo, sed non potest esse in nostro intellectu idem actus reflexus & directus, ergo. Ita docuit etiam Diuus Thom. in hac q. art. 3. tam in corpore, quam in solutione ad secũdum, ubi assignat discrimen inter intellectum angelicum & nostrum, quod intellectus angeli eodem actu cognoscit obiectum, & cognoscit suum actum; noster uero intellectus non eodem actu sed duobus, imo in anima separata intellectus eodem actu cognoscit utrumque, & in statu beatifico eodem actu visionis beatificæ cognoscitur vtrumque. videatur Sonzi. 7. Metaph. quæst. 15.

¶ Sequitur secundo contra quosdam alios, quod quamuis intellectus angelicus semper sit in actu secundo respectu cognitionis propriæ substantiæ, ut ostensum est supra quæst. 60. art. 1. tamen intellectus noster pro isto statu non semper est in actuali consideratione sui. Ratio est, quoniam secundum doctrinam Aristo. intellectus noster aliquando est in pura potentia, aliquando uero in actu primo, & aliquando in actu secundo. Præterea Experientia nos docet, quod intellectus noster non semper habet actus reflexos, quibus consideret seipsum vel actus suos, & ita docet hoc corollarium fere omnes philosophi & Theologi, inter quos ex professo id docet Ægydius locis citatis, & in 1. distin. 3. quæst. 18. quãuis in his locis adinuenit modum, quo concederet, quod intellectus noster semper intelligit seipsum, scilicet, quia anima nostra semper est principiũ, & radix cognoscendi seipsam, & alia a se, quã uis sit magis in actu, quando est in actu secundo, & considerat seipsam, uel alia a se.

AD primum argumentum respondetur negando consequentiam. Nam, vt constat ex fundamentis supra positis, anima nostra, quãdo est vnita corpori; pertinet ad ordinem rerum materialium, quæ non sunt actu intelligibiles, & propterea indiget aliqua specie intelligibili, qua se cognoscat, & fiat actu intelligibilis. Anima uero separata pertinet ad ordinem rerum immaterialium, quæ sunt actu intelligibiles, & propterea potest se immediate cognoscere per suam essentiam sine alia specie, per quam fiat actu intelligibilis. Ad confirmationem itidem respondetur; quod anima separata est actu intelligibilis, quia actu immaterialis est, & unita proprio intellectui in esse intelligibili, non autem quando est vnita corpori, quoniam tunc anima solum in esse rei est unita proprio intellectui.

¶ Ad secundum Caietanus respondet optime in secunda parte commentarii, & circa solutionem ad secundum Diui Thom. Respõdetur tamen ex eius doctrina breuiter quod intellectus agens dicitur actus in genere intelligibilium, non quidem respectu intellectus possibilis, quasi obiectiue illum perficiat immediate per seipsum & sine specie, vt argumentum intendit, sed vocatur actus respectu ipsorum intelligibilium materialium immediate, propterea quod efficit illa intelligibilia in actu per abstractionẽ specierũ, vt in superioribus explicatum est; & idcirco immediate actuat intellectum possibilem per illam speciem rei materialis, quam abstrahit, mediate vero per seipsum, atque ex consequenti non cognoscitur ab intellectu possibili immediate per seipsum, sed medio obiecto, quod repræsentat illa species, quam abstraxit. Itaque si attente legatur Aristoteles in loco citato, & D. Tho. in hoc articulo ad secundum, nunquam dixit, quod intellectus agens sit actus in genere intelligibilium, sed solum dicit, quod est actus respectu intelligibilium materialiũ. Hoc autem intelligendum est propterea quod efficit illa intelligibilia in actu, ex quo tamen non sequitur, quod immediate sit intelligibilis per seipsum, sed media specie, vt diximus.

¶ Ad tertium argumentum respondetur ex doctrina eiusdem Caietani circa solutionem ad secundum, quod intellectus agens non est lumen in seipso, ita quod sit per seipsum visibilis, sicut lux solis, sed dicitur lumen ab Aristotele respectu rerum materialium, propterea quod efficit illa intelligibilia in actu per abstractionem. Quemadmodum dicitur, quod lux efficit colores actu visibiles. Fortassis Caietanus voluit dicere, quod intellectus agens non est lux formaliter, sed est lux efficienter inquantum efficit intelligibilia in actu. Quemadmodũ species visibilis, quæ est in oculo, est causa videndi colores, & tamen ipsa species non videtur. Ex hoc autem, quod intellectus agens dicatur lux in hoc sensu, non sequitur, quod possit illuminare ipsam animam, vel intellectum possibilẽ, uel seipsum, vt sine specie quidditatis rei materialis possit cognosci. Quapropter dicendum est, quod per ipsam speciem rei materialis fiunt actu intelligibilia immediate ipsa anima & intellectus. Eodem fere modo respondet ad hanc difficultatem Ferra. 3. con. gen. c. 46. & in eius confirmationem adducit egregium locum D. Tho. in quæst. 10. de verit. art. 8. ad decimum, secundo loco factum, ubi Diuus Tho. tradit eandem doctrinam. Vide quæ diximus sup. quæstio. 79. articu. 3. dub. 1. circa solutionem vltimi argu. dubii primi.

DVbitatur secundo circa solutionem ad primum. An D. Thom. recte explicuerit illud testimonium Augustini; Ratio dubitandi est, quoniam 3. contra gent. cap. 46. dicit illum locum, qui habetur. 9. Trinit. capitu. 3. habere difficultatẽ. Dicit enim Augustinus hæc verba, Mens sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, ita incorporearum rerum notitias colligit per seipsam, ergo & semetipsam per seipsam nouit, quoniam ipsa est incorporea. Et ad hæc verba Diui Augustini respondet Diuus Thomas, non esse mentem Augustini, quod anima cognoscat per seipsam, quantum ad quid est, & secundum quod est ab aliis distincta. Nam in libro 10. de Trinitate c. 9. subdit hæc verba, anima nostra cum sui notitiam quærit, non quasi absentem quærit se cernere, sed præsentem se quærit discernere, non vt cognoscat se quasi iam non nouerit, sed vt dignoscat se ab eo, quod alterum nouit.

¶ Hæc verba Diui Augustini videntur aperte insinuare, quod anima nostra per seipsam cognoscit se quasi præsentem, at vero quasi ab aliis distinctam non cognoscit se immediate per seipsam, atque ex consequenti ex hac doctrina videtur colligendum, quod anima per seipsam cognoscit de se quod est. Ex eo enim, quod percipit se agere, consequenter percipit se esse, agit autem immediate per seipsam, ergo etiam per seipsam cognoscit de se, quod est.

¶ Contra hanc doctrinam arguitur primo ex D. Thom. in hoc articu. conclusio. 3. & 4. vbi absolute docet, quod anima nostra secundum præsentem statum neque seipsam, neque alia a se potest cognoscere immediate per seipsam, sed per actum suum cognoscit se, alia vero cognoscit per species abstractas. Et ex ipsa litera D. Thomæ constat conclusione. 5. & 6. quod loquitur non solum de cognitione animæ quantum ad quid, sed etiam quantum ad cognitionem quod est, ergo D. Thom. sibi est contrarius.

¶ Secundo probatur ratione ostendendo, quod ex ipsa solutione sequatur oppositum eius, quod intendit. Anima nostra percipit se esse, quoniam cognoscit se operari, sed sicut docet Diuus Thomas in ar. 3. intelligere animæ distinguitur

stinguitur ab eius esse, ergo neque quantum ad quid est cognoscit se per seipsam.

PRo explicatione huius dubii Ferrarien. in illo capit. 46. animaduertit ex Diuo Thoma in quæstione 10. de veritate articu. 8. & 9. quod duplici modo potest anima nostra cognoscere de seipsa quod sit, aut habitualiter, aut actualiter. Si loquamur de cognitione actuali ipsius animę, certum est in doctrina Diui Thomæ, quod non cognoscit seipsam immediate per suam essentiã, sed per suos actus siue cognoscat se quantum ad quod est, siue quantum ad quid est. Et in hoc sensu loquutus est Diuus Thomas hic, & hoc conuincunt euidenter illa duo argumenta facta. Si vero loquamur de cognitione habituali, sic homo per ipsammet animam, scilicet, ex eo quod est sibi ipsi præsens, cognoscit se habere animam. Ex eo enim quod anima actualiter cognoscit se esse, quia cognoscit se operari, cum ipsa anima sit principium proprium illius operationis, consequitur, vt ipsa animæ pręsentia sit ratio, propter quam potens est exire in actum cognitionis sui ipsius. Et hoc est cognoscere habitualiter seipsam, quod sit: vbi illa dictio, habitualiter, non importat habitum, aut speciem distinctã ab anima, sed ipsammet animam, quæ est primũ principium, quo intelligimus. Et in hoc sensu loquutus est D. Thom. in 3. cont. gent. quando dixit, quod anima per seipsam cognoscit se quantum ad, quod est. Et in eodem sensu loquutus est Ægidius 1. d. 3. quæstio. 18. & aliis locis citatis dub. 1. quando concessit, quod anima nostra sem per seipsam intelligit. Loquebantur enim de cognitione habituali iuxta modum, quem explicuimus.

¶ Sed contra hanc solutionem arguitur. Sicut per actus animæ cognoscimus, quod anima sit, ita etiam per eosdẽ actus cognoscimus quid sit, quamuis diuerso modo. Nam per actus quantum ad esse illorum cognoscimus quod anima sit, per eosdem vero actus quãtum ad naturam ipsorũ cognoscimus quid sit, ergo eadem ratione dicendum est, quod anima per seipsam cognoscit se habitualiter, etiam quantum ad quid est, quod tamen D. Tho. negat in illo c. 46. Consequentia tenet ex paritate rationis.

¶ Ad hoc argumentum respondetur non esse eandem rationem de vtraque cognitione habituali. Nam ad cognitionem habitualem, quod sit, sufficit, quod anima per seipsam sit productiua illius actus, per quem cognoscit, & aliũde sit præsens ipsi intellectui, quæ duo competunt animę nostræ per seipsam. Ad cognitionem uero quid est, ẽt habitualem, requiritur aliquod esse intellectum in actu, quod sit medium ad illã cognitionem etiam habitualem, s. species intelligibilis, uel aliquid per modum speciei. Ratio huius est, quoniam res materiales neque habitualiter cognoscimus quantum ad earum quidditates, nisi habeamus earũ species intelligibiles abstractas in intellectu. Dictum est autem, quod anima non cognoscit per seipsam, quandiu est in corpore corruptibili, sed per species rerum materialium abstractas a phantasmatibus, ergo etiam habitualiter non cognoscit de seipsa quid sit immediate per seipsam, sed media specie quidditatis rei materialis. Cętera omnia, quæ attinere possunt ad explicationem articuli, uidenda sunt in Caietano, & in tribus locis citatis ex Ferrar.

---

437
1.2. qõ. 49. ar. 2. Et 3. 2. q. 4. ar. 1. cor. Et 3. di. 23. q. 1. ar. 2. & verit. q. 1. art. 19. & quo. 8. ar. 4. co.
* c. 1. in med.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum. Dicit enim Augustin. * 13. de Trinit. Non sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius bonis ex motibus corporis videtur, sed eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia. Et eadem ratio est de alijs habitibus animæ. ergo habitus animæ non cognoscuntur per actus, sed per seipsos.

¶ 2. Præterea. Res materiales, quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc, quod similitudines earum sunt præsentialiter in anima. Et ideo dicuntur per suas similitudines cognosci. Sed habitus animæ præsentialiter per suam essentiam sunt in anima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

¶ 3. Præterea. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. Ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscũtur.

SED contra. Habitus sunt principia actuum, sicut & potentiæ. sed sicut dicitur in * 2. de ani. priores potentiis secundum rationem actus, & operationes sunt. Ergo eadem ratione sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur, sicut & potentiæ. Li. 2. de ani. tex. 27. & 3.

RESPONDEO dicendum, quod habitus quodammodo est medium inter potentiam puram & purum actum. Iam autem dictum est, * Ar. prę. quod nihil cognoscitur nisi secundum quod est actu. Sic ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc, ut non sit per se ipsum cognoscibilis, sed necesse est, quod per actum suum cognoscatur; siue dum aliquis percipit se habere habitum per hoc, quod percipit se producere actum proprium illius habitus, siue dum aliquis inquirit naturam & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus, quia ex hoc ipso quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente. * Ar. prę.

AD primum ergo dicendum, quod etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo, in quo est per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quod se credere percipit.

AD secundum dicendum, quod habitus sunt præsentes in intellectu nostro, non sicut obiecta intellectus, quia obiectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis, ut supra dictum est, * sed sunt præsentes in intellectu, ut quibus intellectus intelligit. Qõ. 84. ar. 7.

AD tertium dicendum, quod cum dicitur, propter quod vnumquodque tale, & illud magis, ueritatem habet, si intelligatur in his, quę sunt unius ordinis, puta in uno genere causæ. Puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autẽ accipiantur ea, quæ sunt diuersorum ordinum, non habet veritatem. Vt si dicatur quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quod medicina sit magis desiderabilis, quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur, si accipiamus duo, quorum vtrunque sit per se in ordine obiectorum cognitionis, illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum, sicut princi-

pia

pia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine obiectorum, inquantum est habitus, nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter obiectum cognitum, sed sicut propter dispositionem, uel formam, qua cognoscens cognoscit. et ideo ratio non sequitur.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Habitus non cognoscuntur ab animа per species ipsorum. Ratio. Quoniam habitus est quodammodo medium inter potentiam puram, & purum actum, ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, ac per consequens ab hoc, quod non sit per seipsum cognoscibilis.

¶ Secunda conclusio. Necesse est, quod habitus per actum suum cognoscatur, siue quantum ad an est, siue quantum ad naturam ipsorum: Probatio huius conclusionis manifesta est in Diuo Thoma.

## COMMENTARIVM.

NOta primo, quod quando D. Thom. dicit habitum esse medium quoddam inter puram potentiam & purum actum, & idcirco non cognosci a nobis per essentiã suam, sed per actum, nomine puri actus non intelligit Diuus Thomas purum actum, sicut intellexit in articulo. 1. quando dixit diuinum intellectum esse purum actum, & quæstione. 3. artic. 7. Deum esse purum actum, propterea quod est summe simplex. Similiter nomine puræ potentiæ non intellexit materiam primam, quæ absolute vocatur pura potentia, sicut Aristoteles eam uocat. 3. Physicorum text. 15. sed nomine puri actus intellexit ipsam actualem operationem, nomine vero puræ potentiæ intelligit ipsam potentiam, quæ est principium operationis, considerando illam sine aliqua forma habituali superaddita, per quam fiat in actu primo, ad eum modum quo articul. 1. dixi cum Caietan. quod intellectus noster secundũ præsentem statum est pura potentia in genere intelligibilium, propterea quod tenet infimum gradum in genere intelligibilium. Ratio huius est. Quoniam, cum quædam entia simplicia constituantur in genere potentiarum, quædã vero in genere actuum, tunc res illa dicitur pura potentia, quæ in se non habet formã aliquam, per quam fiat in actu primo. Illa vero res dicitur purus actus, quæ simpliciter habet rationem actus, ita quod non ordinatur ad aliquod aliud tanquam potentia ad actum, & huiusmodi est operatio siue actus secundus. Habitus uero quoniam neque est ipsa operatio, quæ est principiũ operationis, neq; vero est ipsa operatio, quæ est actus secundus, recte dicitur medium quoddam inter purã potentiam & purum actum, Qua ratione qui habet habitum dicitur esse partim in potentia, & partim in actu, sicut D. Tho. docet in art. & Aristoteles insinuat. 3. de Anima cap. 4. tex. 8. & partim est in potentia ad actum secundum.

¶ Secundo notandum, quod noster intellectus intelligit suam operationẽ, propterea quod est ultima perfectio & actus illius, sicut D. Tho. explicat ar. 3. Habitus uero nõ est ultima perfectio potentiæ, sed potius tenet se ex parte ipsius potentiæ, ut simul cum ipsa sit principium operationis. Quapropter quemadmodum intellectus non cognoscit seipsum immediate per seipsum, sed per actum suum, ita etiam non cognoscit habitum immediate per seipsum, sed per suum actum, & in hoc consistit tota uis rationis D. Tho.

¶ Contra hanc doctrinam arguitur. Sequitur ex illa, quod intellectus noster non possit cognoscere etiam speciem intelligibilem, quam in se habet immediate & per seipsum, consequens est falsum, & contra D. Tho. ergo. Sequela probatur. Quoniam sicut probatum est q. 79. ar. 2. etiam species intelligibilis tenet se ex parte intellectus, tanquam forma, & principium efficiens ad producẽdam intellectionem. Minor vero constat ex dictis ar. 1. & q. 85. arti. 2. vbi diximus, quod species intelligibilis cognoscitur ab intellectu nostro per seipsam, alias enim esset processus in infinitum.

¶ Ad hoc respõdetur negando sequelam. Est enim maximum discrimen inter speciem intelligibilem, & habitum. Primo. Quoniã species intelligibilis est magis proximum principium operationis, quam ipse habitus. Vnde quoniam maxime accedit ad ipsam operationem, quæ est vltima perfectio intellectus nostri, habet quod potius cognoscatur per seipsam, quam ipse habitus, qui minus accedit ad operationem. Secundo. Quoniam species intelligibilis ex sua natura habet, quod sit repræsentatiua primo & directe sui proprij obiecti, secundario uero & indirecte sit repræsentatiua sui ipsius. Itaque ad vtranque cognitionem concurrit tãquam forma & actus ipsius intellectus, hoc autem non habet ipse habitus. Quapropter species intelligibilis per seipsam cognoscitur ab intellectu, quamuis secundario, ipse uero habitus mediante illa specie per actum suum. Tertio. Quoniam secundum doctrinam D. Thom. hic ad secundum & tertium, habitus ita se tenet ex parte potentiæ, quod nullo modo tenet se ex parte obiecti. Species vero intelligibilis, quamuis teneat se ex parte potentiæ, inquantum informat illam, & cum ipsa concurrit effectiue ad operationem, tamẽ propriẽ & simpliciter tenet se ex parte obiecti. Est enim ipsummet obiectum in esse intelligibili. Et propterea sicut repræsentat directe ipsum obiectum, ita etiam indirecte repræsentat seipsam, & ex consequenti cognoscitur per seipsam.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum intellectus cognoscat proprium actum.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster non cognoscat proprium actum. Illud enim propriè cognoscitur, quod est obiectum cognoscitiuæ virtutis. Sed actus differt ab obiecto. Ergo intellectus non cognoscit suum actum.

458 2.cõt.c. 73.co.5.

¶ 2. Præterea. Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, & iterum illum actum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum. Quod videtur impossibile.

¶ 3. Præterea. Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus. Sed sensus proprius non sentit actum suum, sed hoc pertinet ad sensum communem, vt dicitur in * Libro de Anima. Ergo neque intellectus intelligit actum suum.

Lib. 2. de ani. tex. 136. & seq. t. 2.

Sed contra est, quod August. dicit * 10. de Trin. Intelligo me intelligere.

Lib. 10. de Tri. c. 10. & 11. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, * vnumquodque cognoscitur secundum quod est actu, Vltima autem perfectio intellectus est eius operatio. Non enim est sic actio tendens in alterum, quæ sit perfectio operati, sicut ædificatio ædificati, sed manet in operante, vt perfectio actus eius, vt dicitur in * 9. Metaph. Hoc igitur est primum, quod de intellectu intelligitur, scilicet ipsum eius intelligere. Sed circa hoc diuersi intellectus diuersimodè se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet diuinus, qui est ipsum suum intelligere. Et sic in Deo idem est, quod intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam, quia sua essentia est suum intelligere. Est etiam alius intellectus, scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sicut

art. 1. & 2. huius quæst.

Lib. 9. met. te. 16. to. 3.

supra

Q.84. art.1. supra dictum est, sed tamen primum obiectum sui intelligere, est eius essentia. Vnde etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod intelligat se intelligere, & intelligat suam essentiam, tamen simul & uno actu vtrunque intelligit, quia hoc, quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suæ essentiæ. Simul autem & vno actu intelligitur rei cum sua perfectione. Est autem alius intellectus, scilicet, humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet, natura materialis rei. Et ideo id, quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est huiusmodi obiectum, & secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum & per actum cognoscitur ipse intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Et ideo Philosophus dicit, quod obiecta præcognoscuntur actibus, & actus potentijs.

Lib.2.de aia.tex. 33.10.3.

A D primum ergo dicendum, quod obiectum intellectus est commune quoddam, scilicet, ens & verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Vnde intellectus potest suum actum cognoscere, sed non primo, quia nec primum obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quodlibet ens & uerum, sed ens & verum consideratum in reb. materialibus, ut dictum est. ex quib. in cognitionem omnium aliorum deuenit.

q.84.ar.7.

A D secundum dicendum, quod ipsum intelligere humanum non est actus & perfectio naturæ intellectæ, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis & ipsum intelligere, sicut vno actu intelligitur res cum sua perfectione. Vnde alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, & alius est actus, quo intelligit se intelligere lapidem, & sic deinde: Nec est inconueniens in intellectu esse infinitum in potentia, ut supra dictum est.

q.præc. art.2.

A D tertium dicendum, quod sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi à sensibili exteriori. Non est autem possibile quod aliquid materiale immutet seipsum, sed unum immutatur ab alio. Et ideo actus sensus proprij percipitur per sensum communem. sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi. Et ideo non est simile.

¶ Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

CIrca hos duos articulos dubitatur, utrum intellectus formet proprium conceptum, quando cognoscit habitus, & actus, & conceptus, & species?

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. Nam tota ratio ponendi uerbum, siue conceptum (ut constat ex D. Thom. 1. contra gentes cap. 53. & vbicunque rationem huius rei assignat) est, ut intellectus habeat sibi obiectum præsens in esse intelligibili, sed prædicta omnia sunt præsentia intellectui in esse intelligibili, sunt enim res spirituales, & immateriales, ergo. Confirmatur. Nam hæc omnia supplent in intellectu vicem speciei intelligibilis, ita quod non immittunt species, sed actuant intellectum in ratione principij ad sui intellectionem, ergo etiam supplent rationem verbi. Antecedens probatur. Nam neque actus intellectus, neque habitus, neque conceptus habent species proprias in intellectu.

¶ Secundo. Beati per visionem beatam non formant verbum, quia Deus est res intelligibilis de se, & satis præsens intellectui illorum, idem habet angelus respectu suæ essentiæ eadem ratione, sed similiter conceptus habitus, actus, & species sunt res spirituales & præsentes per se intellectui, ergo. Confirmatur. Quando potentia imaginatiua contemplatur sua phantasmata, tanquam si essent res veræ, non format alia phātasmata de illis, quæ attendit, neque habet alias species, per quas illa cognoscat, ergo neque intellectus.

¶ Tertio, & arguitur specialiter, quod saltim, quando cognoscimus ipsum verbum, non formemus aliud verbum, seu conceptum. Quod est ratio manifestandi alias res, seipsam etiam manifestat, sicut lux, quæ est ratio videndi colores, non indiget alia luce, vt videatur, sed conceptus, seu verbum est ratio manifestandi rem, ergo non indiget alio conceptus, in quo ipse videatur. Confirmatur. Si ad intelligendum conceptum requiritur alius conceptus, rursum ad intelligendum illum alius requiritur, & idem de illo alio, atque ita dabitur processus in infinitum, quod est magnum inconueniens.

¶ Quarto ad idem. Nam sequitur quod nullus fit conceptus reflexus. Patet. Aliqua res tunc dicitur reflectı, quando eadem numero eo regreditur, vnde egressa fuerat sed si formaremus conceptum alterius conceptus, idem conceptus non reflecteretur supra se, ergo nō est reflexus. Confirmatur. Quando cognosco conceptum in alio conceptu, directè in intellectus fertur supra illum conceptum vt in obiectum, sicut quando cognosco hominem, ergo talis conceptus non erit reflexus.

¶ In oppositum est primo, quod D. Tho. 1. parte q. 27. ar. 1. constituit regulam vniuersalem, quod quicunque intelligit hoc ipso, quod intelligit, format verbum, sed qui reflexe cognoscit suum verbum, intelligit, ergo.

¶ Secundo. Quod res sit spiritualis, & quod sit intima & præsens intelligenti, non tollit, quin per intellectionem formet verbum, vt patet in angelo, qui de sua substantia format conceptum, ergo.

¶ Tertio. Intellectus noster cognoscit suum conceptum, & suum actum, suum habitum, suas species (idem enim est iudicium quantum ad hoc de conceptu & actu intelligendi) non per aliquam speciem intelligibilem, sed ipse conceptus habet vicem speciei in cognitione reflexa, ergo non potest esse terminus eiusdem cognitionis intimus & immediatus. Probatur consequentia. Nam nihil potest esse principium & terminus propriuseiusdem operationis secundum idem esse, & ob hanc causam in intellectu præter speciem, quæ est similitudo rei & principium cognitionis, requiritur illa similitudo, quæ sit terminus. & verbum, & ob hanc etiam rationem substantia angeli nō potest habere rationem conceptus in intellectione suiipsius, quia, scilicet, ipsa substantia est principium talis intellectionis, ergo. Nec potest dici ad hoc argumentum, quod conceptus & actus intelligendi cognoscuntur per speciem rei, cuius sunt notitia. Nam id, quod primo intellectus cognoscit de his, quæ sunt intra animam, est actus, vt dicitur in hoc articulo. Deinde per actum intelligendi cognoscitur ipse conceptus, & species intelligibilis in his enim rebus per effectus deuenimus in cognitionem causarum, ergo conceptus nō cognoscitur per species rei, à qua est productus. Neque per speciem propriam, quia non est ibi necessaria species, ergo ipse conceptus vnitur intellectui in ratione speciei.

¶ Quarto. Impossibile est, quod noster intellectus intelligat aliquid, naturaliter loquendo, sine eo, quod per ipsam intellectionem formet verbum, ergo etiam, quando cognoscit suum actum, aut suum conceptum, format verbum. Probatur antecedens. Nam intelligere nostri intellectus est dicere, sed dicere nihil aliud est, quam producere verbum, ergo.

¶ Notandum est, quod S. Thom. in toto isto tractatu de anima nullam mentionem facit de verbo mentis, quod so let

let vocari conceptus, neqne aliquod dubium, autq̃ quæstionem de ea fecit. Quod certè mirandum est. De ea enim multa sunt digna scitu, & nisi alias non haberemus tam discussa, necessarium ut, esset hic disputarentur. Vide quæ de hac re diximus supra q. 27. artic. 1. vbi disputauimus. Vtrum io omni coguitione formemus Verbum, Vtrum verbum producatur per eandem intellectionem, qua res intelligitur, an per aliam actionem intellectus? & vtrum verbum nostrum realiter distinguatur ab intellectione?

¶ Quantum autem attinet ad præsenrem quæstionem sunt duæ opiniones. Prima est negatiua, quod quando cognosco reflexè conceptum, aut meum actum intellectus, & habitus, & species in eo existentes, non formo aliquod verbum: sed ipse conceptus propter sui spiritualitatem, & immaterialitatem, & quia præsens est in intellectu, terminat talem cognitionem. Quam sententiam exemplo lucis allato in tertio argumento, in primo loco facto explicant. Et quando communoiter solet diuidi conceptus io directum & reflexum, dicunt isti, quod io ista diuisione nomine conceptus reflexi oon intelligitur propriè conceptus, sed actio intelligendi reflexa. Altera sententia est in alio extremo affirmatiua, quod in cognitione conceptus formo verbum talis conceptus, quod verbum vocatur conceptus reflexus, quia fertur supra alium conceptum. Idem dicunt contingere in cognitione habitus, actus intelligendi, & speciei, intelligibilis, io quorum omnium cognitione semper formamus verbum.

¶ Ex his opinioonibus mihi secunda probabilior, & magis consentanea doctrinæ Diu. Thomæ videtur, scilicet, quod quando cognosco conceptum, habitum, actum intelligendi, & speciem intelligibilem, formo verbum omnium illorum, nõ vt sint præsentia absolute; sed vt sint præsentia obiectiue, & in ratione termini intellectui operanti. Sicut dicimus de angelo, quando cognoscit suam substantiam. Quæ quidem sententia probatur argumentis secundo loco factis, & pro ea reperies alia multa argumenta a nobis facta supra quæstion. 27. articulo. 1. dubio. 1. vbi in communi disputauimus. An intellectus in omoi intellectione sua formet verbum? Et tenuimus partem affirmatiuam, & q. 56. art. 1. præcipue dubio. 2. vbi disputauimus. An angelus, quando se cognoscit, formet verbum? vbi etiã teouimus partem affirmatiuam.

AD primum argumentum primo loco factum respondetur, quod conceptus non est præsens intellectui in ratione obiecti, & termini, quod requiritur ad hoc, vt aliqua res intelligatur: vt optimè explicat Ferrar. 1. contra gent. c. 53. vbi uidendus est pro intelligentia totius huius quæstionis.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod multi viri graues ex discipulis D. Tho. existimãt, quod neq; species intelligibilis, neque actus intellectus neque habitus neq; conceptus, cognoscuntur per aliquam speciem impressam, sed quod cognoscuntur seipsis io ratione speciei intelligibilis, propterea quod, ratio quare ponimus speciem aliarum rerum. verbi gratias hominis est, quia homo non potest esse in intellectu secundum suum esse reale, sed secundum suum esse intentionale, quia non coniungitur perfecte intellectui; At vero sicut angelus ad cognitionem sui non indiget specie aliqua, quia sua essentia perfecte coniungitur suo intellectui, est enim res spiritualis & intelligibilis: Ita ipse conceptus, habitus, actus intelligendi & species res immateriales sunt, atque adeo perfectè coniunguntur intellectui, utpote realiter existentes in ipso, vnde non indigent aliqua specie ad cognitionem sui. Hæc tamen sententia nobis falsa videtur. Vnde dico, quod anima pro hoc statu hæc omnia cognoscit per species rerum materialium, & non per seipsas in ratione speciei, sicut nec in ratione conceptus. Quod quidem in doctrina D. Thomę nulli deberet esse dubium. Nam io hac quæstione art. 1. io corpore dicit, quod intellectus noster pro hoc statu quicquid intelligit, intelligit medijs speciebus rerum immaterialium. Et ad tertium ex eodem principio colligit, quod anima cognoscit seipsam per speciem obiecti materialis. Et ratio pro hac re est euidens. Nam obiectum proportionatum oostri intellectus pro isto statu, quo est in corpore, est quidditas rei materialis: ergo

A quicquid intelligit, in ordine ad istam quidditatem materialem intelligere debet. At si prædicta per seipsam in ratione speciei intelligibilis intelligeret, non cognosceret illa in ordine ad quidditatem materialem; ergo. Verum tamen est, quod quantum attinet ad speciem intelligibilem, per seipsam cognoscitur in ratione speciei, aliàs enim daretur processus io infinitum, quod expresse videtur asserere D. Tho. in q. 10. ar. 9. ad 10. Quare ipsamet species, quæ primo & immediatè repræsentat quidditatem rei, repræsentat seipsam intellectui, quantum necesse est, vt possit cogoosci per actum reflexum. Neq; propter hoc intellectus cognoscit aliquid sine ordine ad quidditatem materialem, quia ipsamet species, est quidditatis materialis species, vnde censetur quidditas materialis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod est maxima differẽtia. Nam Deus est præsens intellectui beatorũ B in ratione obiecti: at uero conceptus & spẽs, non sunt præsentes in ratione obiecti, vt patet ex dictis. Angelus uero; probabilior senteotia est, quod format verbum, quando se cognoscit. Ad confirmatiooem respondetur, quod imaginatiua non reflectitur supra se. Hoc enim est proprium intellectus, ut actus suos & aliarum potentiarum intelligat. Cum vero contemplamur nostra phantasmata, ac si essent res veræ, ille actus imaginatiuæ non est reflexus, sed directus & tendens in rem ipsam, ut quãdo imaginamur Christum, ac si modo crucifigeretur, certum est, quod actus ille in Christum fertur, licet mediante phantasmate tanquã imagine illius, sicut si in imagine exteriori Christi illum consideraremus. Et ita tunc non attendimus, ao illud phãtasma sit qualitas, an similitudo. Quando vero iotellectus reflectitur supra suum actum illa cognitio non fertur in C rem, sed in actum. Vide de hoc argumento Ferr. 1. cont. gen. c. 53. & Caiet. supra. q. 75. ar. 2. dubio. 3. vbi agit de reflexione cogitatiua.

Ad tertium respondetur, ꝙ quando conceptus exercet rationẽ medij & manifestatiui, nõ indiget alio medio, aut alia luce, vt cognoscatur, quin potius eadem cognitione, qua cognoscitur res, cognoscitur etiam ipse conceptus nõ solum vt quo, sed etiam vt quod, ut explicuimus supra q. 27. ar. 1. dub. 1. ad tertium. At uero conceptus in cognitione reflexa oon exercet rõnem lucis, & manifestatiui, sed potius rationem rei illuminatæ & manifestatæ, quia cognoscitur secundum quod est quædam qualitas, & quoddam ens, vnde indiget alio conceptu. Vide Caie. at. 1. q̃onis ubi disputat. Quomodo intellectus agens sit lux & actus, & ratio cognoscendi alia, non tamen cognoscitur per seipsum, D sed per species aliarum rerum. De quo etiam nos diximus ibidem. Ad confirmationem respondetur cum D. Tho. ar. 3. ad 2. quod non est inconueniens intellectum esse infioitum in poteotia, quod etiam prius docuerat. quæstio. 86. art. 5.

¶ Ad quartum respondetur exemplo ex ipsis rebus petito. Nam sicut in motu est mobile & motus, ita in intellectu est intelligens, & intellectiuum. Vode sicut motus reflexus non est idem motus, ut constat ex Aristoteles, tamẽ dicitur reflexus, quia idem mobile regreditur, ita quia idem intellectus est, qui regreditur, eius actus dicitur reflexus, licet non regrediatur eodem motu, aut actu intelligendi. Ad confirmationem respondetur, quod actus intellectus circa conceptum directum potest dupliciter cõsiderari. Primo. Quatenus est actus in conceptum ut in E obiectum, & sic directe tendit in illum. Secũdo. Quateous est actus, qui supponit alium, & propter hoc omnis actus circa conceptus, dicitur reflexus.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum intellectus intelligat actum uoluntatis.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus non intelligat actum voluntatis, nihil enim cognoscitur ab intellectu nisi sit aliquo modo præsens in intellectu. Sed actus voluntatis non est præsens 459

in intel-

in intellectu,cum sint diuersæ potentiæ. Ergo actus uoluntatis non cognoscitur ab intellectu.

¶ 2. Præterea. Actus habet speciem ab obiecto. Sed obiectum voluntatis differt ab obiecto intellectus, ergo & actus voluntatis speciem habet diuersam ab obiecto intellectus. Non ergo cognoscitur ab intellectu.

li.10.cõfes.c.14. circa finẽ præcipue. ¶ 3. Præterea. Augus. in lib. *10. Confess. attribuit affectionibus animæ, quod cognoscuntur neque per imagines sicut corpora, neque per præsentia sicut artes, sed per quasdam notiones. Non videtur autem, quod possint esse aliæ notiones rerum in anima, nisi vel essentię rerum cognitarum, vel earũ similitudines. Ergo impossibile est quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

li.10.de Trin.ca.10.&11 to.3. SED contra est, quod Augus. dicit *10. de Trinit. Intelligo me uelle.

q.59.a.1. ESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,* actus uoluntatis nihil aliud est, quam inclinatio quædam consequens formã intellectam sicut appetitus naturalis est inclinatio cõsequens formam naturalem. Inclinatio autem cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius. Vnde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali, & inclinatio, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente, & similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio & in proprio subiecto. Vnde & Philosophus hoc modo loquendi vti- lib.3.de aia.tex.42.to.2. tur in *3. de anima, quod voluntas in ratione est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est, vt ab eo intelligatur. Vnde actus uoluntatis intelligitur ab intellectu, & inquantum aliquis percipit se velle, & inquantum aliquis cognoscit naturam huius actus, & per consequens naturam eius principii, quod est habitus, uel potentiæ.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si voluntas, & intellectus, sicut sunt diuersæ potentiæ, ita etiam subiecto differrent. sic enim, quod est in voluntate, esset ab sens ab intellectu. Nunc autem cum utrunque radicetur in una substantia animæ, & vnum sit quodammodo principium alterius, consequens est, vt quod est in voluntate, sit etiam quodammodo in intellectu.

Ad secundum dicendum, quod bonum & uerũ, quæ sunt obiecta voluntatis & intellectus, differunt quidem ratione, veruntamen vnum eorum q.82.ar.2.ad 2.&q.16.ar.4.ad 1. continetur sub alio, vt supra dictum est.* Nam verum est quoddam bonum, & bonum est quoddam verum. Et ideo quæ sunt uoluntatis, cadunt sub intellectu, & quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate.

Ad tertium dicendum, quod affectus animæ non sunt in intellectu, neque per similitudinem tantum, sicut corpora, neque per præsentiam ut in subiecto, sicut artes: sed sicut principiatum in li.10.cõfes.c.10.to.1. principio, in quo habetur notio principiati. Et ideo Augustinus.* dicit affectus animæ esse in memoria per quasdam notiones.

A QVAESTIO LXXXVIII.

## Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt.

DEINDE considerandum est quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt, scilicet, immateriales substantias.

---

ARTICVLVS PRIMVS.

B *Vtrum anima humana secundum statum uitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per seipsas?*



AD primum sic proceditur. Videtur, quod anima humana secundum statum uitæ præsentis possit intelligere substãtias immateriales per seipsas. Dicit enim August. in *9. de Trinitate. Mens ipsa, sicut corporeatum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per seipsam. Huiusmodi autem sunt substan- C tiæ immateriales. Ergo mens substantias immateriales intelligit. 440 1.cõ.gẽ.c.50.co.5.&6. Et li.3.c.41.42.43.44.45.46. fi.Et de anima, ar.16.Et opusc.41.cap.6.*ca.3.in fin.to.3.

¶ 2. Præterea. Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus, quam materialibus, cum nostra mens sit immaterialis, vt ex supradictis patet.† Cum ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales. † q.86.ar.2.ad 4.

¶ 3. Præterea. Quod ea, quæ sunt secundum se maximè sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, prouenit ex hoc quod excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intel- D ligibilium non corrumpunt intellectum, ut dicitur in *3. de anima. Ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non sint intelligibiles, nisi quia facimus eas intelligibiles actu abstrahendo a materia, manifestum est quod magis sunt secundum se intelligibiles substantiæ, quę secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis, quam res materiales. lib.3.de aia, tex.7.to.2.

¶ 4. Præterea. Commẽtator dicit in secũdo Metaph. quod si substantiæ abstractæ non possent in- E telligi a nobis, tunc natura ociose egisset, quia fecit illud, quod est naturaliter in se intellectum, nõ intellectum ab aliquo. Sed nihil est otiosum, siue frustra in natura. Ergo substantiæ immateriales possunt intelligi a nobis.

¶ 5. Præterea. Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus non fieri potest uidere omnia corpora, siue sint superiora & incorruptibilia, siue sint inferiora & corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, & superiores, & immateriales.

SED cõtra est, quod dicitur Sap.9. Quæ in cęlis sunt

sunt quis inuestigabit? In cælis autem dicitur huiusmodi substantiæ esse, secundum illud Matt. 18. Angeli eorum in cælis, &c. Ergo non possunt substantiæ immateriales per inuestigationem humanam cognosci.

RESPONDEO dicendũ, quod secundum opinionem Platonis substantiæ immateriales non solum a nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima a nobis intellecta. Posuit enim Plato * formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria obiecta nostri intellectus, & ita primo & per se intelliguntur a nobis. Applicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus secundum quod intellectui permiscetur phantasia & sensus. Vnde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibilem veritatem. Sed secundum Aristot. sententiam, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ, naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium: Vnde nihil intelligit nisi conuertendo se ad phantasmata, vt ex dictis patet. * Et sic manifestum est quod substantias immateriales, quæ sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo, & per se secundum modum cognitionis nobis expertum, intelligere non possumus. Sed tamen Auerroes in commen. * tertio, de anima ponit, quod in fine in hac vita, homo peruenire potest ad hoc, quod intelligat substantias separatas per continuationem, vel unionem cuiusdam substantiæ separatæ a nobis; quam vocat intellectum agentem, qui quidem cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Vnde, cum fuerit nobis unitus sic, vt per eum intelligere possimus, intelligemus & nos substantias separatas, sicut nunc per intellectum possibilem nobis vnitum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis vniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia speculata, vt patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta, necesse est quod intellectus agens comparetur ad intellecta speculata, vel sicut agens principale ad instrumenta, vel sicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio aliqua duobus principiis, principali quidem agenti & instrumento, sicut sectio artifici & serræ, formæ autem & subiecto, sicut calefactio calori & igni. Sed vtroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum & perfectio, sicut visibile in actu, & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens, & quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc, quod intellectus agens perfectè vniatur nobis ita quod cum omnia intellecta speculata cognouerimus, intellectus agens perfectè vnietur nobis, & poterimus per eum omnia cognoscere, & materialia & immaterialia & in hoc ponit vltimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, vtrum in illo statu felicitatis, intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectum agentem, vt ipse sentit, vel vt ipse imponit Alexandro, intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas propter hoc, quod ponit intellectum possibilem corruptibilem, sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed prædicta stare non possunt,

Apud Arist. li. 1. meta. tex. 6.

q. 84. ar. 7.

li. 3. te. 36.

Primo, quidem quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est, quod per ipsam formaliter intelligamus. Quia id, quo formaliter agens agit, est forma & actus agentis, cum omne agens agat inquantum est actu, sicut supra dictum est, * circa intellectum possibilem.

Secundò, quia secundum modum prædictum intellectus agens, si est substantia separata, non vnietur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen eius, secundum quod participatur in intellectis speculatiuis, & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, vt possimus per hoc intelligere substantias immateriales: Sicut dum videmus colores illuminatos a sole, non vnitur nobis substantia solis, ut possimus actiones solis agere, sed solum nobis vnitur lumen solis ad visionem colorum.

Tertiò, quia dato, quod secundum modum prædictum vniretur nobis substantia intellectus agentis, tamen ipsi non ponunt, quod intellectus agens totaliter vniatur nobis secundum vnum intelligibile vel duo, sed secundum omnia intellecta speculata: Sed omnia intellecta speculata deficiunt a virtute intellectus agentis, quia multo plus est intelligere substantias separatas, quam intelligere omnia materialia: Vnde manifestum est, quod etiam intellectis omnibus materialibus non sic vniretur intellectus agens nobis, vt possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quartò, quia intelligere omnia intellecta materialia, vix contingit alicui in hoc mundo. Et sic vel nullus, vel paucissimi ad felicitatem peruenirent. Quod est contra philosophum in * primo Ethicorum, qui dicit, quod felicitas est quoddam bonum commune, quod potest prouenire omnibus non orbatis ad uirtutem. Est etiam contra rationem, quod finem alicuius speciei, vt in paucioribus consequantur ea, quæ continentur sub specie.

l. 1. Eth. c. 9. an. mediũ. tom. 5.

Quintò, quia philosophus dicit expresse † primo Ethicor. quod felicitas est operatio secundum perfectam virtutem. Et enumeratis multis virtutibus in * 10. concludit quod felicitas vltima consistens in cognitione maximorum intelligibilium est secundum virtutem sapientiæ, quam posuerat in * sexto esse caput scientiarum speculatiuarum. Vnde patet, quod Aristoteles posuit vltimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias

lib. 1. Eth. c. 10. tom. 5.

* lib. 10. Eth. ca. 7. & 8. tom. 5.

li. 6. Ethic. c. 7 tom. 5.

speculatiuas, & non per continuationem intellectus agentis a quibusdam confictam.

q. 79. ar tic. 4. Sexto, quia supra ostensum est, * quod intellectus agens non est substantia separata, sed uirtus quædam animæ ad eadem actiue se extendens, ad quæ se extendit intellectus possibilis receptiuè. Quia ut dicitur in † 3. de anima, intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, intellectus agẽs, quo est omnia facere. Vterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis uitæ ad materialia sola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & recipiuntur in intellectu possibili. Vnde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus intelligere substãtias separatas immateriales secundum seipsas.

Li. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod ex illa autoritate Augu. haberi potest quod illud quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, ut etiam apud philosophum * dicatur, quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim, quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquã habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere, non quod simpliciter & perfecte eas cognoscat, cognoscendo seipsam.

Elicitur ex tex. 2 lib. 1. de ani. to. 2

A D secundum dicendum, quod similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem, alioquin oporteret dicere quod Empedocles dicit quod anima esset de natura omniũ, ad hoc quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitæ in cognoscente quasi quædam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ, est natus informari similitudinibus verum materialium a phantasmatibus abstractis: Et ideo cognoscit magis materialia quam substantias immateriales.

A D tertium dicẽdum, quod requiritur aliqua proportio obiecti ad potentia cognoscitiuam, ut actiui ad passiuum, & perfectionis ad perfectibile. Vnde quod excellentia sensibilia non capiãtur a sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improportionata potentiis sensitiuis: Et hoc modo substãtiæ immateriales sunt improportionatæ intellectiui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi.

A D quartum dicendum, quod illa ratio Commentatoris multipliciter deficit. Primo quidem, quia non sequitur, quod si substantię separatę nõ intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu. Intelligũtur.n. a seipsis & a se inuicem. Secundo, quia non est finis substantiarum separatarum ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose & frustra esse dicitur quod non consequitur finem ad quem est. Et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiam si nullo modo intelligerentur a nobis.

A D quintum dicendum, quod eodem modo sensus cognoscit & superiora & inferiora corpora, s. per immutationẽ organi a sensibili, non autem eodẽ modo intelliguntur a nobis substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, & substantię immateriales, quæ non possunt sic a nobis intelligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Substantias immateriales, quę sub sensu & imaginatione non cadunt, primo & per se secundum modum cognitionis nobis expertum intelligere non possumus. Ratio. Quoniam iuxta sententiam Aristotelis, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ naturalem, respectum habet ad naturas rerum materialium, vnde nihil possumus intelligere nisi per conuersionem ad phantasmata.

¶ Secunda conclusio. Secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, nec per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum se ipsas: Hãc ponit Diuus Thomas contra quandam sententiam Auerrois, quam sex rationibus confutat. Videantur in illo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium, possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dion. * 1. c. cælestis hierarchiæ, quod non est possibile humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cælestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur. Relinquitur ergo, quod per materialia manuduci possumus ad intelligendum substantias immateriales. 411

Locis su. art. 1. inductis. c. 1. circ. mediũ.

¶ 2. Præter. Scientia est in intellectu. Sed scientiæ & diffinitiones sunt de substantiis immaterialibus. Diffinit. n. Damas. * angelum. Et de angelis aliqua documenta traduntur, tam in Theologicis quam in philosophicis disciplinis. Ergo substãtiæ immateriales intelligi possunt a nobis.

Dam. li. 2. ca. 3.

¶ 3. Praeterea. Anima humana est de genere substantiarum immaterialium. Sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia. Ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis per suos effectus in rebus materialibus.

¶ 4. Præterea. Illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest, quæ in infinitum distat a suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt a nobis per res materiales.

SED contra est, quod Dion. dicit * 1. c. de diuin. nomin. quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt.

c. 1. non multũ procul a princ.

RE-

li.3.tex. 36. RESPONDEO dicendum, quod sicut Auerroes narrat in * 3. de anima, quidam Auempace nomine, posuit, quod per intellectum substantiarum materialium peruenire possumus secundum vera philosophiæ principia ad intelligendum substantias immateriales. Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis a materia, si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, poterit iterato abstrahere, & cum hoc in infinitum non procedat, tandem peruenire poterit ad intelligibilium aliquam quidditatem, quæ sit omnino sine materia. Et hoc est intelligere substantiam immaterialem. Quod quidem efficaciter diceretur, si substantiæ immateriales essent formæ & species horum materialium, ut Platonici posuerunt. Hoc autem non posito, sed supposito quod substantiæ immateriales sint omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum, quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perueniet ad aliquid simile substantiæ immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfectè substantias immateriales intelligere.

AD primum ergo dicendum, quod ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum: non tamen in perfectam: quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales, sed similitudines, si quæ a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles, ut Dion. dicit * 2. cælest. hier.

c.2. parum an. med. & a med. li. 1. de cæl. tex. 17.18. & 19. to. 2. AD secundum dicendum, quod de superioribus rebus in scientiis maximè tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cælestia notificat Arist.* per negationem proprietatum inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales substantiæ a nobis cognosci non possunt, ut earum quidditates apprehendamus. Sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis, & alicuius habitudinis ad res materiales.

AD tertium dicendum, quod anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius, perfectè demonstrans virtutem eius & naturam. sed neque per hoc, neq; per alia, quæ in rebus materialibus inueniuntur, perfectè cognosci potest immaterialium substantiarum virtus & natura: quia huiusmodi non adæquant earum virtutes.

AD quartum dicendum, quod substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conueniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiæ, & materiæ, conueniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substantiæ, cum earum quidditas non sit earum esse, sed Deus non conuenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum, quia Deus nullo modo est in genere, ut supra ostensum est. Q.3. ar. 5. * Vnde per similitudines rerum materialium aliquid affirmatiuè potest cognosci de angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei, de Deo autem nullo modo.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Per substantias materiales non possumus perfectè substantias immateriales cognoscere? Hanc ponit D.Tho. contra Auempace. Et probat. Quoniam substantiæ immateriales sunt omnino alterius rationis a substantiis materialibus, ergo quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perueniet ad aliquid simile substantiæ immateriali.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum Deus sit primum, quod a mente humana cognoscitur.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus sit primum, quod a mente humana cognoscitur. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, & per quod de aliis iudicamus, est primo cognitum a nobis, sicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu. Sed omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, vt dicit August. in libro de Trinit.* & in libro de vera religione. Ergo Deus est id, quod primo cognoscitur a nobis. 442 2. cont. gē. c. 82 & ver. q. 8. art. 7. ad 6. & c. 10. art. 6. & ar. 7. co. fi. & qd li. 7. q. 2 ar. 1. co. De vera rel. ex ca. 3. to. 1.

¶ 2. Præterea. Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis. Ipse enim est lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioan. 1. Ergo Deus est id, quod primo & maximè est cognitum nobis.

¶ 3. Præterea. Id, quod primo cognoscitur in imagine, est exemplar, quo imago formatur. Sed in mente nostra est Dei imago, vt August. dicit. Ergo id, quod primo cognoscitur in mente nostra, est Deus.

SED contra est, quod dicitur Io. 1. Deum nemo vidit vnquam.

RESPONDEO dicendum, quod cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, vt dictum est,* multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Ar. præc. Vnde simpliciter dicendum est, quod Deus non est primum, quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus, secundum illud Apostoli ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus obiectum, vt multoties supra dictum est. * q. 84. ar. 7. & 85. art. 1. & 87. ar. 2. ad 2.

AD primum ergo dicendum, quod in luce primæ veritatis omnia intelligimus & iudicamus, inquantum ipsum lumen intellectus nostri, siue naturale, siue gratuitum, nihil aliud est,

quam quædam impressio ueritatis primæ, ut sup. dictum est. q.12.ar.1. * Vnde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum, sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligitur, multo minus Deus est id, quod primo a nostro intellectu intelligitur.

VD secundum dicendum, quod propter quod vnumquodque, & illud magis, intelligendum est in his quæ sunt unius ordinis, vt sup. dictum est. Q.87.articu.2.ad 3. * Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitiuæ uirtutis causam.

VD tertium dicendum, quod si in anima nostra esset perfecta imago Dei, sicut filius est perfecta imago patris, statim mens nostra intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta. Vnde ratio non sequitur.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Simpliciter dicendũ est, quod Deus non est primum, quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus. Probatur prima pars. Quoniam intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non potest cognoscere res substantias immateriales creatas, ergo multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Secundam partem probat. Ex illo Apostoli Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, &c.

¶ Secunda conclusio. Primum, quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ est quidditas rei materialis. Probatur. Quoniam est obiectum proportionatum nostri intellectus, vt supra dictum est ergo.

## COMMENTARIVM.

IN hac quæstione disputat Diuus Thom. de cognitione animæ nostræ respectu rerum immaterialium secundum præsentem statum potius, vt ostendat errores antiquorum, quam vt veritatem rei manifestet, quæ fere nullam habet difficultatem. Et quia ipse Diuus Thomas, & Ferrar. 3. cont. gent. cap. 41. & sequentibus eorum omnes errores longissima disputatione cõfutant, in præsenti ab hac disputatione nobis supersedendum est. Videndus est de hac re Caietanus 6. capit. de ente & essentia quæst. 14. & Ferrar. 3. contra gent. cap. 45. Sed inter omnes alios specialiter legatur D. Thom. in quæst. de anima articul. 16. & 17. vbi omnia antiquorum argumenta cõgerit atque dissoluit. Breuiter tamen ne omnino hanc disputationem disserere videamur, aliquibus notabilibus declarabimus, qualiter intellectus noster secundum præsentem statum non possit cognoscere quidditatiue substãtias separatas.

¶ Pro cuius intelligentia notandum est primo, quod dupliciter potest aliquid dici magis vel minus intelligibile & cognoscibile. Vno modo secundum se & ex natura sua, alio modo quoad nos, idest, respectu nostri intellectus. Illud dicitur magis intelligibile secundum se, quod plus habet de entitate & actualitate, & quod est simplicius & immaterialius, inter quæ primum gradum habet Deus. Etenim substantia diuina est infinite intelligibilis, & est infinitum ens, sicut habet infinitam actualitatem, immaterialitatẽ, & simplicitatem. Et inter substantias intellectuales quanto aliqua magis assimilatur naturæ diuinæ in his perfectionibus, tanto est magis cognoscibilis secundum se. Illud autem dicitur magis vel minus intelligibile quoad nos, quod maiorem proportionem habet cum intellectu nostro siue plus habeat de illis perfectionibus siue minus. Cum autem intellectus noster iuxta sententiam Arist. 2. Metaph. capit. 1. se habeat ad manifestissima naturę, sicut oculus noctuę ad lucem solis, & de-

A fectus intellectionis, nõ accidat ex ipsis substantiis, hinc est quod inter substantias spirituales quanto aliqua est magis perfecta & cognoscibilis secũdum se, tanto est magis improportionata intellectui nostro, & consequenter minus intelligibilis quoad nos. At vero res materiales, cũ sint obiectum proportionatum intellectus nostri pro isto statu, vt supra quæstio. 87. articulo 3. ad primum docuit D. Tho. consequenter illæ sunt magis intelligibiles quoad nos secundum præsentem statum.

¶ Secundo notandum, quod cognitio perfecta alicuius obiecti potest intelligi dupliciter.

Primo, quod sit ita exacta, vt non solum cognoscatur per propriam speciem, & per proprium conceptum, sed etiam cognoscatur penetrando illud a primo genere vsque ad vltimam differentiam, & omnes passiones & proprietates eius. Et istud genus cognitionis perfectæ, paucissimis hominibus contingit in hac vita. Conceditur autem angelis, vt supra q. 57. art. 1. habitum est, qui cognitione naturali comprehendunt quidditates rerum materialium. B Et si de hac cognitione sit sermo, intellectus noster non solum pro isto statu, sed nec etiam quãdo fuerit anima separata a corpore, non potest ita perfecte cognoscere substantias separatas, vt ostendemus quæstione sequenti articulo secundo, cum Ferrarien. qui illud copiose defendit 3. contra gent. capitulo quadragesimoquinto. Altera cognitio perfecta est, per quam cognoscimus aliquod obiectũ per propriam speciem & proprium conceptum attingendo proprium genus & vltimam differẽtiam illius, & aliquas proprietates, non tamen omnes. Et de hac cognitione perfecta D. Tho. intendit definire in hac quæstione, quod intellectus noster pro isto statu non potest ea cognitione attingere substantias separatas. Mẽs C ergo legitima Diu. Thom. est definire, quod intellectus noster secundum præsentem statum, non potest attingere substantias separatas secũdum seipsas & per proprias species ipsarum, sed eas semper intelligit per effectus suos, qui relucent in his rebus materialibus, ex quibus potest colligere aliqualem ipsarum cognitionem imperfectam, nõ tamen propriam & quidditatiuam. Quæ doctrina verissima est, & conuincitur rationibus D. Th. & in 3. cont. gen. c. 43. & sequentib. in hac q.

¶ Sed ad maiorem eius explicationem notandum est tertio, quod in doctrina D. Thom. & secũdum veritatem longe diuersum est cognoscere quidditatem alicuius rei & cognoscere rem illam quidditatiue. Nam ad hoc, quod quis dicatur cognoscere alicuius rei quidditatem, satis est, quod cognoscat aliqua pdicata essentialia ipsius, siue D per speciem propriam siue per alienam. At vero vt cognoscamus rem aliquam quidditatiue, requiritur necessario, vt cognoscamus eam per propriam speciem, & attingamus proprium genus & vltimam differentiam illius. D. Thom. in hac quæstione nunquam negat, quod intellectus noster pro isto statu possit cognoscere quidditates substantiarum separatarum, sed negat, quod possit eas cognoscere quidditatiue. Quamuis enim possit intellectus noster cognoscere aliqua prędicata essentialia, verbi gratia quod sunt substantiæ, & quod sunt intellectuales & immateriales, non tamen potest attingere omnia prædicata illa vsque ad vltimam differentiam, & proprias species ipsarum, quod requiritur, vt dicatur eas cognoscere quidditatiue. Scotus vero in primo distinct. 3. quæstio. 1. E quoniam non est vsus hac distinctione, impugnat sententiam D. Thom. quibusdam argumentis, quę omnia tantũ probant, quod noster intellectus potest attingere quidditates substantiarum separatarum, non tamen probant, quod possit illas attingere quidditatiue. Quapropter Scotus in re non dissentit a Diuo Thoma, sed tantum dissentit in modo loquendi. Cæterum modus loquendi D. Thomæ est omnino cõformis cum recta philosophia, & multo magis formalis & verus. Similiter etiam quidam alii autores, qui profitentur doctrinam Commentatoris, conantur argumentis impugnare doctrinam D. Tho. Quæ tamen omnia, sicut diximus de argumentis Scoti, nihil aliud probant quã quod noster intellectus potest attingere quidditates substantiarum separatarum. Ad quæ tamen omnia copiose respondet Caietanus in illo capit. 6.

de

de ente & essentia.q.15.& Ferr.3.cont.gent.capi.45.

¶Quarto notandum est circa primam conclusionem D. Thomæ in art.3.illam habendam esse tanquam certissimā in uera philosophia & Theologia,quam etiam docent Scotus in primo distinct.3.quæst.3.& Gabriel.quæst.1.& conuincitur manifeste probationibus Diui Thom. in artic.3. Quapropter merito Scotus in illa quæst.3.& artic.1.confutat sententiam Henrici quodlib.13.quęst.9.& quodli. 15.q.9.ubi docet,quod primum obiectum tam intellectus nostri,quam nostræ uoluntatis est ipse Deus. Quæ sententia si intelligat de prioritate obiecti ordine perfectionis,uera est,at uero de prioritate obiecti ordine generationis,sicut ille intellexit,est prorsus falsa,maxime in ordine ad intellectum nostrum secundum præsentem statum , & de cognitione naturali,in qua non possumus alio modo deuenire in cognitionem Dei , nisi in effectibus ipsius prius cognitis,quemadmodum probatum est in superioribus.q.2.art.2.& quæst.12.art.4.Ex quo colligendum est,quod quāuis de Deo habeamus in præsenti plures conceptus proprios,& qui non possunt aliis rebus conuenire.v.g.conceptus Dei,conceptus primæ causæ,& conceptus entis infiniti,tamen isti conceptus non sunt quidditatiui, sed connotatiui.Quoniam per illos non concipimus Deum,sicut ipse est in seipso,sed repræsentatur in creaturis, ut in effectibus suis,atque adeo per eiusmodi conceptus cōfusè & imperfecte concipimus Deum.De quibus conceptibus multa docet non indocte Gab.in dis.3.q.2.& 3.& Capreo d.2.q.3.Sed & in superioribus disputatum est de iis conceptibus supra quæst.13.art.2.& 3.

¶Notandum est ultimo,quod de hac quæstione , quam D.Thom.optime resoluit,quid Aristo.senserit,expresse & certo non habetur ex eius scriptis Quamuis enim lib.3.de anima,text.36.promiserit eius resolutionem, postea tamē hæc resolutio,quam promisit,non reperitur in eius libris expresse,ut D.Thom.docet in 3.de anima lect.12.in fine. Albertus Magnus in 3.de anima tract.3.ca.6.dicit quosdā interpretes Aristotelis asseruisse, quod hanc quæstionem resoluit,& mentem suam explicuit in 10.Ethi.c.9.& aliis locis,quibus docuit fœlicitatem nostram consistere in cōtemplatione substantiarum separatarum . Ægydius uero super illum text.36.dubio.2.affirmat,aut quod Aristoteles nunquam tradidit resolutionē huius quæstionis, uel quod eam tradidit in libris Met.in quibus libr.12.tex.22.docet, quod ignorantia intellectus nostri de separatis substantiis non est sicut cæcitas,quæ nullo modo attingit suum obiectum.Quo loco uult Arist.quod anima nostra aliquo modo & imperfecte attingit substantias separatas.Quemadmodum etiam in 1.de partibus animalium c.5.docet,quod nos leuiter attingimus illa separata & immaterialia.Cæterum quamuis Aristo.non tradiderit expresse resolutionem huius quæstionis, tamen ex eius principiis apertissime colligitur resolutionem D.Thom.esse secundum mentem eius,& quod ipse Ari.si resoluisset quæstionem, non potuisset oppositum docere.An uero pertineat ad Theologum,an ad Metaphysicum aut physicum probare,quod eiusmodi substantiæ separatæ sint,uide Sonzi.12. Meta.q. 1, ubi de hac re disputat.

DVbitatur circa hanc quęstionem : An ad cognoscēdas res supernaturales & reuelatas diuinitus , sufficiant species abstractæ à rebus materialibus,an uero sint necessariæ species infusæ à Deo;sicut sunt necessarii habitus infusi & lumen supernaturale ?

¶Arguitur primo pro parte affirmatiua.Non datur aliqua species naturalis,quæ repręsentet Deum trinum & vnum,imo nec est dabilis,nam alias daretur species naturalis,quę repræsentaret Deum,sicuti est,ergo ad cognoscendum hoc mysterium gratiæ,non sufficiunt species naturales,sed requiruntur infusæ.Et confirmatur.Non potest dari aliqua species naturalis quę repræsentet Deum esse hominem,vel existentiam Christi sub speciebus sacramentalibus vt constet,ergo ad cognoscenda hæc mysteria maxima gratiæ requiruntur species infusæ.

¶Secūdo.Cognitio,qua anima nostra,uel angelus cognoscit hęc mysteria gratię,non potest esse naturalis,sed necessario debet esse supernaturalis,ergo species,qua producitur talis cognitio,non potest esse naturalis, sed necessario debet esse supernaturalis.Patet consequentia.Nā species, quæ est principium cognitionis,debet esse eiusdem rationis cum ipsa cognitione.Et confirmatur.Nam,vt docet D. Thomas supra.q.14.ar.5.ad 3.cognitio specificatur ab specie,quæ est supernaturalis,species debet esse supernaturalis.Probatur consequentia.Quoniam supernaturale nō potest specificari à naturali.

¶Tertio.Quando cognitio est supernaturalis, necessarius est habitus supernaturalis,a quo producatur talis cognitio,ergo requiritur etiam species supernaturalis.Probatur consequentia. Quoniam sicut habitus est principium cognitionis,ita & species,uno principalius concurrit ad illam,ergo si cognitio supernaturalis requirit habitum infusum,sic & speciem.Confirmatur.Nam totale principium cognitionis est species cōiuncta cum habitu,ergo si cognitio est supernaturalis , totale principium cognitionis est supernaturale , ac subinde species debet esse supernaturalis.

¶Quarto.In visione beata non solum lumen gloriæ est supernaturale,sed etiam species,per quam Deus uidetur, est supernaturalis,scilicet,ipsa essentia diuina vnita in rōne speciei intelligibilis,quoniā visio beata est supernaturalis,sed cognitio, qua aia nostra cognoscit mysteria gratiæ,est supernaturalis,ergo species,quæ est principium talis cognitionis,est supernaturalis, &non solum habitus & lumen.Et cōfirmatur.Nam D.Tho.3.par.q.11 ar.6. expresse docet,quod cognitio infusa animæ Christi procedit nō solum ab habitu scientiæ infusæ supernaturaliter, sed etiā speciebus supernaturalib.quæ infusæ sunt animæ Christi, quoniam illa cognitio est supernaturalis, & species debēt cum illa proportionari;sed cognitio,qua nos cognoscimus mysteria gratiæ,est supernaturalis,& nullo modo naturalis,ergo.

Vltimo arguitur ex D.Thom.3.cont. gen.ca.49. ratione secunda,vbi dicit,quod similitudo intelligibilis, per quā aliquid intelligitur,debet esse eiusdem speciei, vel magis ipsa species eius,quod intelligitur. Quemadmodum forma domus,quæ est in mente artificis, est eiusdem speciei cum domo ad extra:& inde colligit,quod angelus per propriam substantiam non potest attingere diuinam essentiā, quoniam differunt plusquam genere,& sunt diuersi ordinis.Tunc est argumentum.Species rerum materialium abstractæ à phantasmatibus non sunt eiusdem generis , nec eiusdem ordinis cum rebus supernaturalibus,ergo indigemus aliis speciebus ad cognoscendas res supernaturales.

PRopter hæc argumenta aliqui uiri docti opinantur , quod ad intelligenda mysteria gratiæ, sunt necessariæ species supernaturales & infusę.Sed oppositum tenent cōmuniter discipuli D.Tho.quod scilicet,ad cognoscendas veritates fidei non requiritur necessario species supernaturalis,sed sufficiunt species abstractæ a phantasmatibus, simul cum lumine supernaturali.Et hæc sententia est multo verior,& probabilior.Et probatur primo ex D.Tho.supra q.12.ar.13.ad 2.ubi dicit,quod ex phantasmatibus , vel à sensu acceptis secundum ordinem naturalē, vel diuinitus in imaginatione formatis,tanto excellentior cognitio habetur intellectualis,quanto lumen intelligibile fuerit fortius; Et sic per reuelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex impressione diuini luminis. Et in 2.2.q.173.art.2.eodem modo philosophatur in eodem ordine ad cognitionem propheticam,quod sufficiunt phantasmata simul cum lumine supernaturali.Similiter q. 8.de veri.ar.9.ad 5.D.Thom.ait,quod angelus potest incipere cognoscere aliquid de nouo sine eo quod acquirat nouas formas dupliciter.Primo eo quod res actu existunt,& assimilantur eorum formis intelligibilibus.Secundo per hoc, quod species angelicæ confortantur aliquando lumine fortiori, & isto modo cognoscit mysteria gratię , sed quantum ad hoc idem dicendum est de nobis & de angelo, ergo. Eandem doctrinam habet quæstio.12.de veritat.articu.7. ubi dicit , quod aliquis potest habere cognitionem propheticam supernaturalem sine acquisitione nouarum specierum per nouam ordinationem illarum,quæ fit lumine supernaturali prophetico , ergo hæc sententia est

A D.Tho.Secūdo probatur hæc sentētia. Nam paganus, qui negat hoc mysteriū, Deus est trinus & vnus, vel aliquod aliud, apprehendit hæc mysteria per species naturales, cum non habeat aliquid supernaturale. Tunc vltra. Illis speciebus, quibus res apprehenditur, iudicamus, vt constat, ergo homo per species naturales, quibus apprehendit hæc mysteria, potest de illis iudicare. Tertio. Puer baptizatus habet habitum & lumen fidei, qui tamen non potest exire in actum, nisi proponantur illi & explicētur mysteria fidei, ergo signum manifestum est, quod simul cum lumine fidei non infunduntur illi species supernaturales, & ex consequenti sufficiunt acquisitæ. Probatur cōsequentia. Quoniam si haberet habitum & species, posset exire in actum, quando vellet. Quarto. Species naturales sunt sufficientes ad huiusmodi cognitionem, ergo infusæ B non sunt necessariæ. Consequentia est bona, & antecedēs probatur. Nam speciem hominis naturalem, & per speciem (quæcunque illa sit) qua cognoscit Deum, potest homo cognoscere hoc mysterium, Deus est homo.

AD argumentum in oppositum respondetur. Ad primum dico, quod cum mysteria gratiæ intelligantur cum ordine & proportione ad ipsas res naturales, vt docet D.Tho.sup.q.81. art.2. inde est, quod per speciem naturalem vnitatis & trinitatis, possumus cognoscere mysterium trinitatis, non quidem prout in se est, sed prout est cognoscibile a nobis in hac uita: Et per hoc etiam patet ad confirmationem primi argumenti.

¶ Ad secundum argumentum respondetur concedendo antecedēs, quod scilicet cognitio mysteriorum supernaturalium sit supernaturalis, negatur tamen consequen-C tia. Pro cuius intelligētia notandum est, quod species, quæ est principium illius cognitionis, potest considerari dupliciter. Vno modo absolute, & secundum id, quod habet ex natura sua, & secundum hāc rationem non habet, quod sit principium cognitionis mysteriorū gratiæ. Alio modo potest considerari secundum id, quod habet ex coniunctione ad lumen supernaturale, & secundum hanc rationem habet, ꝙ sit principium talis cognitionis. Exemplum potest esse in ipsomet intellectu, qui quamuis sit potentia naturalis; tamen ut eleuatur per formam & lumen supernaturale, habet cognitionem circa mysteria supernaturalia, imo videt ipsum Deum.

¶Ad confirmationem respondetur primo, quod cognitionis supernaturalis principium specificatiuum est species naturalis, non vt naturalis est, sed vt eleuata ex cōiun-D ctione ad lumen supernaturale, & ut sic est supernaturalis: Secundo respondetur, ꝙ cognitio nostra supernaturalis potest habere speciem, veluti materialē ab aliquo naturali. Pro cuius intelligentia aduertendum est, quod in actibus & habitibus aliquando id, quod est specificatiuū & formale respectu vnius, est materiale respectu alterius v.g. Cognitio hominis & cognitio equi differunt specie in ordine ad obiecta, & in ordine ad species, hæc tamen diuersitas specifica materialis est respectu habitus philosophiæ, qui tendit in illa sub unica ratione. Ita in proposito, species, quæ desumitur ex cognitione supernaturali ab specie naturali, est materialis respectu illius, quæ desumitur a lumine supernaturali. Et non est inconueniens, ꝙ cognitio naturalis & supernaturalis sint eiusdem speciei, materialiter loquendo, vt patet in actu fidei, imo & visio-E nis beatificæ, qui sunt eiusdem speciei cum quacunque cognitione naturali in ordine ad intellectum.

¶Ad tertium respondetur, quod habitus supernaturales habent vicem potentiæ. In hoc.n. distinguuntur a naturalibus, quod habitus naturales ponuntur, vt melius & facilius producatur actus, non ut simpliciter producatur: Habitus uero supernaturales ponūtur ad simpliciter operandum, quoniam potentia naturalis secundum suam naturam non habet uirtutem ad producendum illū. Et ideo si actus est supernaturalis, necessario debet poni habitus supernaturalis, præcipuè quando species formalis desumitur a lumine, & ab aliquo supernaturali. Cæterū species ponitur ad determinandum potentiam, quantum ad obiectum, & quantum ad speciem ueluti naturalem. Quæ omnia fieri possunt per speciem ueluti naturalem.

Ad confirmationem respondetur, quod principium totale cognitionis supernaturalis est species, prout stat sub lumine supernaturali. Hoc autem principium supernaturale est.



Ad quartum argumentum respōdetur, quod quia in cognitione supernaturali semper admiscetur aliquid naturale, ideo cognitio supernaturalis habet latitudinē, & est magis uel minus supernaturalis, secundū quod magis uel minus admiscetur illi de aliquo naturali, Visio uero beata inter cognitiones supernaturales tenet supremum locum, & ita est supernaturalis & ex parte speciei, & solum hēt naturalitatis quod excusari non potest, s. quod procedit a potentia naturali: Cognitio uero mysteriorum fidei, quæ habetur in hac uita, non est tā supernaturalis, & ideo non est necessarium, ut fiat per species supernaturales. Vide Caiet. in 2.2.q.171.art.2 ad 3. Ad confirmationem respondētur, quod scientia illa infusa animæ Christi deriuatur a scientia beata, & ita sicut cognitio beata est supernaturalis ex parte speciei & luminis, ita cognitio infusa animę Christi. De quo non est præsentis instituti disputare.

¶Ad ultimum argumentum multa dicit Ferrar. in illo c.49. circa fin. & in 2.lib.c.98. Sed respondetur breuiter. Primo, quod species intelligibilis & illud, quod repræsentat adæquatè & formaliter, dēnt esse eiusdem ordinis & eiusdem naturæ. Hoc autem non est necessariū respectu illius, quod repręsentat secundario & inadæquatè, v.g. Essentia diuina repræsentat adęquatè seipsam, creaturas uero secundario & inadæquatè. Propterea nō oportet, quod sit eiusdem ordinis & naturæ cum creaturis. Pręterea. Species intelligibilis, per quam angelus superior comprehendit naturam animalis, quam adæquatè repræsentat, est eiusdem ordinis & naturæ cum animali, cęterum, quamuis repræsentet inadæquatè & secundario hominē & leonem, non oportet, quod sit eiusdem naturæ cum illis. Secundo respondetur, quod similitudo, qua cognoscitur res secundum substantiam, idest, perfecte & quidditatiue, debet esse eiusdem ordinis & naturæ cum re repræsentata. Ex quo recte colligit D. Thom. quod angelus per suam substantiam non potest cognoscere Deum per essentiam, cum tamen supra quęstione 56. articul. 3. concedat Diuus Thom. quod angelus per suam substantiam cognoscit Deum aliquo modo & non per species rerum materialium. Hac doctrina supposita respondetur ad argumentum, quod ad cognoscendas res supernaturalés, & ad credendum ita esse sicut fides docet, sufficiunt species abstractæ a phantasmatibus, quamuis admittamus, quod non sufficerent ad cognoscendas res illas supernaturales quidditatiue. Nam cognitio rerum supernaturalium per fidem quamuis sit certissima & infallibilis, non tamen est quidditatiua & euidens, & propterea sufficiunt species, quæ immediate repręsentant quidditates materiales, quemadmodum ad cognoscendū Deū a posteriori sufficiunt species quidditatum materialium.

¶ Quod si quis obiiciat. Conceptus, quem formamus de rebus fidei, est ordinis supernaturalis, ergo etiam species intelligibilis. Respondetur negando consequentiā. Ratio est, qm̄ species intelligibilis sumitur originaliter ex rebus sensibilibus, conceptus vero est terminus & effectus productus per actū fidei. Quapropter sicut actus fidei est supernaturalis, ita etiam & conceptus, quoniam actio & effectus vniuocus eiusdem ordinis debent esse. Hoc autem verum est ēt si conceptus distinguantur realiter ab actu intelligendi, sicut habet probabilior sentētia.

¶ Aduertendum tamen est, quod quamuis iuxta dicta requirantur species infusæ ad cognoscendas res supernaturales, non tamen propter hoc negamus, quod aliquādo infundantur a Deo tales species siue in intellectu, siue in phantasia. Quin potius illud concedit expresse D. Thom. in locis supra citatis ex quęst. 12. & ex 2 2. & in 3. parte.q.11.art.1.

## QVAESTIO LXXXIX.

### De cognitione animæ separatæ.

DEINDE considerandum est de cognitione animæ separatæ.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum anima ſeparata aliquid intelligere poſſit.*

443 3.p.q.11 art.2.& 3.d.31. q.2.art. 4. E14. diſt. 50. q.1.ar.1. & 2. & verit. q. 19.ar.1. & 2. & de ani. art. 15. 16.& 17. lib.1.de ani.tex. 66.10.2. †Q.84. ar.7. & 8. Q.77.artic.8.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod anima ſeparata nihil omnino intelligere poſſit. Dicit enim philoſoph. in 1.de ani.* quod intelligere corrumpitur interius quodam corrupto. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortem. Ergo & ipſum intelligere corrumpitur.

¶ 2. Præterea. Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum ſenſus, & perturbata imaginatione, ſicut ſupra dictum eſt. Sed morte totaliter ſenſus & imaginatio corrumpuntur, vt ex ſupra dictis patet.† Ergo anima poſt mortem nihil intelligit.

¶ 3. Præterea. Si anima ſeparata intelligit, oportet quod per aliquas ſpecies intelligat. sed non intelligit per ſpecies innatas: quia a principio eſt ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum. Neque per ſpecies, quas abſtrahit a rebus: quia non habet organa ſenſus & imaginationis, quibus mediãtibus ſpecies intelligibiles abſtrahuntur a rebus. Neque etiam per ſpecies prius abſtractas & in anima conſeruatas: quia ſic anima pueri nihil intelligeret poſt mortem. Neque etiam per ſpecies intelligibiles diuinitus influxas. Hæc enim cognitio non eſſet naturalis, de qua nunc agitur, ſed gratiæ. Ergo anima ſeparata a corpore nihil intelligit.

lib.1.de ani.tex. 13.to.2. SED contra eſt, quod philoſoph. dicit in 1.de anim. quod ſi non eſt aliqua operationum animæ propria, non contingit ipſam ſeparari. Contingit autem ipſam ſeparari. Ergo habet aliquam operationem propriam & maximè eam, quæ eſt intelligere. Intelligit ergo ſine corpore exiſtens.

Reſpondeo dicendum, quod iſta quæſtio difficultatem habet ex hoc, quod anima quamdiu eſt corpori coniuncta, non poteſt aliquid intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata, ut per experimentum patet. ſi autem hoc non eſt ex natura animę, ſed per accidens hoc conuenit ei, ex eo quod corpori alligatur, ſicut Platonici poſuerũt, de facili quæſtio ſolui poſſet. Nam remoto impedimento corporis, rediret anima ad ſuam naturam, ut intelligeret intelligibilia ſimpliciter, non conuertendo ſe ad phantaſmata, ſicut eſt de aliis ſubſtantiis ſeparatis: Sed ſecundum hoc non eſſet anima corpori unita propter melius animæ, quia ſecundum hoc peius intelligeret corpori vnita quam ſeparata, ſed hoc eſſet ſolum propter melius corporis. quod eſt irrationabile, cum materia ſit propter formam, & non econuerſo, ſi autem ponamus quod anima ex ſua natura habeat, vt intelligat conuertendo ſe ad phantaſmata, cum natura animæ poſt mortem corporis non mutetur,

A videtur quod anima naturaliter nihil poſſit intelligere, cum non ſint ei præſto phantaſmata, ad quæ conuertatur. Et ideo ad hanc difficultatem tollendam, conſiderandum eſt, quod cum nihil operetur niſi inquantum eſt actu, modus operandi vniuſcuiuſque rei ſequitur modum eſſendi ipſius, habet autem anima alium modum eſſendi cum vnitur corpori, & cum fuerit a corpore ſeparata, manente tamen eadem animæ natura, non ita quod uniri corpori ſit ei accidentale, ſed per rationem ſuæ naturæ corpori unitur, ſicut nec leuis natura mutatur cum eſt in loco proprio, quod eſt ei natu-

B rale, & cum eſt extra proprium locum, quod eſt ei præter naturam. Animæ igitur ſecundum iſtum modum eſſendi, quo corpori eſt vnita, competit modus intelligendi per conuerſionem ad phantaſmata corporum, quæ ſunt in corporeis organis: Cum autem fuerit a corpore ſeparata, competit ei modus intelligendi per conuerſionem ad ea, quæ ſunt intelligibilia ſimpliciter, ſicut & alijs ſubſtantiis a corpore ſeparatis. Vnde modus intelligendi per conuerſionem ad phantaſmata eſt animæ naturalis, ſicut & corpori vniri, ſed eſſe ſeparatam a corpore eſt præter rationem ſuæ natu-

C ræ, & ſimiliter intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata eſt ei præter naturam. Et ideo ad hoc unitur corpori, ut ſic operetur ſecundum naturam ſuam.

SED hoc rurſus habet dubitationem. Cum enim res ſemper ordinetur ad id, quod melius eſt (eſt autem melior modus intelligendi per conuerſionem ad intelligibilia ſimpliciter, quam per conuerſionem ad phantaſmata) debuit ſic a Deo inſtitui animæ natura, vt modus intelligendi nobilior ei eſſet naturalis, & nõ indigeret corpori propter hoc uniri. Conſiderãdum eſt igitur, quod etſi

D intelligere per conuerſionem ad ſuperiora ſit ſimpliciter nobilius, quam intelligere per conuerſionem ad phantaſmata, tamen ille modus intelligendi, prout erat poſſibilis animæ, erat imperfectior, quod ſic patet. In omnibus enim ſubſtantiis intellectualibus inuenitur uirtus intellectiua per influentiam diuini luminis. quod quidem in primo principio eſt unum & ſimplex, & quanto magis creaturæ intellectuales diſtant a primo principio, tanto magis diuiditur illud lumen & diuerſificatur, ſicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde eſt, quod Deus per ſuam eſſentiam omnia intelligit, ſuperiores autem

E intellectualium ſubſtantiarum, etſi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores & magis uniuerſales, & uirtuoſiores ad comprehenſionem rerum propter efficaciam uirtutis intellectiuæ, quæ eſt in eis. In inferioribus autem ſunt formæ plures, & minus uniuerſales & minus efficaces ad comprehenſionem rerum, inquantum deficiunt a uirtute intellectiua ſuperiorum. Si ergo inferiores ſubſtantiæ haberent formas in illa uniuerſalitate, in qua habent ſuperiores, quia non ſunt tantæ efficaciæ in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, ſed in

quadam communitate, & confusione: quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per vniuersales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem inter substantias intellectuales secundum naturæ ordinem infimas esse animas humanas. Hoc autem perfectio uniuersi exigebat, vt diuersi gradus in rebus essent. Si igitur animæ humanæ sic essent institutæ a Deo, vt intelligerent per modum, qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo q perfectam & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutæ, vt corporibus vniantur, & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant: Sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt, nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet, quod melius animæ est, ut corpori uniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata, & tamen esse potest separata, & alium modum intelligendi habere.

A D primum ergo dicendum, quod si diligenter uerba philosophi discutiantur, philosophus *hoc dixit ex quadam suppositione prius facta, s. quod intelligere sit quidam motus coniuncti, sicut & sentire. Nondum enim differentiam ostenderat inter intellectum & sensum. Vel potest dici, quod loquitur de illo modo intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. De quo etiam procedit secunda ratio.

Eod. li. 1. de ani. text. 12. tom. 2.

A D tertium dicendum, quod anima separata non intelligit per species innatas, nec per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conseruatas, vt obiectio probat, sed per species ex influentia diuini luminis participatas, quarum anima sit particeps, sicut & aliæ substantiæ separatæ, quamuis inferiori modo. Vnde tam cito cessante conuersione ad corpus, ad superiora conuertitur. Nec tamen propter hoc cognitio vel potentia non est naturalis: quia Deus est autor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua, quam probat Diu. Thom. in argumento sed contra ex Arist. 3. de anima. Quod si non est aliqua operationum animæ propria, non contingit eam separari. Contingit autem ipsam separari, ergo habet aliquam operationem propriam, & maximè eam, quæ est intelligere. Intelligit ergo sine corpore existens.

¶Secunda conclusio. Anima separata nō intelligit per conuersionem ad phantasmata, sed per conuersionem ad superiora & spiritualia.

¶Tertia conclusio: Iste modus intelligendi est præter naturam ipsius animę.

¶Quarta conclusio. Animæ humanæ non est melius intelligere per conuersionem ad superiora, sed melius est intelligere per conuersionem ad phantasmata.

¶Quinta conclusio ad tertium. Anima separata intelligit per species, quas acquisiuit in corpore, & etiā per species influxas a Deo autore naturæ.

## COMMENTARIVM.

A

Dubitatur primo circa primam conclusionem. An sit certum, quod anima separata aliquid cognoscat?

¶Et videtur, quod non. Primo ex illo psalm. 145. Exiuit spiritus eius, & reuertetur in terram suam, in illa die peribunt omnes cogitationes eorum, sed cogitatio importat cognitionem: ergo. Præterea. Eccle. dicitur, Melior est canis viuus Leone mortuo, viuentes enim sciunt se esse morituros, mortui vero nihil nouerunt amplius, ergo: Præterea. Quia. 1. Cor. 3. inter illa, quæ in alia vita destruentur, numeratur cognitio. Dicitur enim, Sine scientia destruetur, ergo anima separata non cognoscet.

B

¶Secūdo. Nulla actio communis corpori & animæ potest remanere in anima, corpore corrupto, sed intelligere est quædam actio communis corpori & animę, ergo. Minor probatur ex 1. de ani. text. 12. vbi dicitur. Si autem & intelligere phantasia quædam, aut non sine phantasia non cōtinget, vtique neque hoc sine corpore esse. Et quod hic dixit Arist. sub conditione, postea in li. 3. tex. 39. asserit absolutè, & sine ulla conditione. Ob hoc neque non sentiēs nihil, nihil vtique addiscit, neque intelliget.

¶Tertio. Cum nihil operetur nisi inquantum est actu, modus operādi vniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius, sed de ratione, & diffinitione animæ est modus essendi in corpore, informando ipsum, ut patet ex Arist. 2. de ani. ergo non potest operari extra ipsum.

C

¶Quarto. Quia si separata anima haberet operationē, sequeretur quod differret specie a seipsa, quando est in corpore. Quæ. n. habent operationes specie diuersas, sunt etiā specie diuersa, ut dixit D. Tho. sup. q. 65. ar. 7. sed operatio animæ separatę (si illam habet) & coniunctæ, sunt diuersæ operationes specie, siquidem coniuncta intelligit per conuersionem ad phantasmata, separata autē per conuersionem ad superiora, sicut angeli, ergo.

¶Quinto. Quia, ut dicitur in 3. de anim. tex. 39. phantasmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, sicut colores ad visum, sed potentia uisiua non potest exire in actum, nisi conuertendo se ad colores, ergo etiam neque anima intellectiua potest aliquid intelligere sine conuersione ad phantasmata, sed in anima separata non possunt esse ulla phantasmata, ergo neque poterit esse intellectio animæ, quæ illa requirit.

D

IN hoc dubio aduertendum est. Primo, quod D. Tho. in isto articulo supponit dari animam separatam a corpore, quod quidem verum est secundum fidem catholicam: imo etiam idipsum asserendum esse ex sententia Aristotelis, latè probauimus supra, agentes de immortalitate animæ. Hoc igitur supposito quærit in illo articulo D. Tho. de eius operatione. An separata anima manebit otiosa, an vero habebit aliquam operationem? Cui quæstioni & respondebimus iuxta nostram fidem, & etiam iuxta Arist. sententiam.

¶Quare sit prima conclusio. Secundum fidem certum est, quod animæ separatæ habent operationem, quæ est intelligere. Hæc conclusio probatur primo ex illo Lucæ 16. vbi anima diuitis epulonis vidit Abraham a longe, & Lazarum in sinu eius, & etiam cognouit se habere quinque fratres. Similiter ex alio testimonio Sap. 5. constat animas damnatorum cognoscere & proprias pœnas & præmia Sanctorum. Præterea. Certum est secundum fidem, ... ad

E

animæ Sāctorum separatę a corpore vident Deum, & certum est etiam secundum fidem, quod orant pro his, qui sunt in Ecclesia, ut constat, 2. Mach. 15. & orant etiam pro unione ad propria corpora, ut constat Apocal. 6. sed oratio est actus intellectus, ergo. Præterea. Certum est secundum fidem, & constat etiam ratione naturali, animas hominum esse immortales, & ex consequenti remanere post mortem, vt ostensum est sup. q. 76. art. 6. sed certum est etiam, quod per separationem a corpore non priuantur operatione potissima & propria, quæ est intelligere, vt D. Tho. habet in argumento sed contra huius articuli, ergo.

¶Secunda conclusio. Certum est etiam secundum doctrinam Aristotelis, & fundamenta, quæ in eius libris reperimus, quod anima separata habet operationem, quæ est

est intelligere. Hæc conclusio est contra aliquos philosophos tam ex antiquioribus, quam ex recentioribus, de quibus uide in 3. de ani. Arist. interpretes agentes de immortalitate animæ, & Augustinum Niphum in libello de immortalitate animę c. 6. Et pro eius intelligentia notãdum est, quod licet non habeamus librum Aristotelis, quem de anima separata scripsisse dubitandum non est, pręcipuè cum S. Thom. opusc. 16. se illum vidisse dicat, sed nondum translatum, nihilominus tamen quędam habemus ab Aristot. non parui momenti de statu animæ post mortem, & quod anima separabilis sit, & de facto a materia separetur, & separata permaneat pro certo in eius doctrina est tenendum, nisi velis infinita eius fundamenta destruere. Etenim Arist. cognouit animam nostram immaterialem, & subsistẽtem esse, atque ideo immortalem, ut sat multis sup. q. 75. ar. 7. ostendimus: imo vero lib. 3. de ani. tex. 14. & 15. intellectum per se in ordine intelligibilium, & separatorum collocat, & in 12. Metaphy. tex. 17. dicit mentem & animam intellectualem non posse esse ante corpus, tamen manere post, nihil prohibet: quia (inquit) habet actionem separatam a corpore, s. contemplationẽ. Alia multa huiusmodi loca attulimus supra q. 76. Hoc supposito probatur conclusio. Nã ipse philosoph. in 2. de cælo, dicit, ꝙ oĩs res est ꝓp suam operationẽ, vnde remanente, manet eius operatio, ergo si anima post mortem manet ſm Aristotelem, oportet ꝙ aliqua eius operatio maneat. Confirmatur. Nã in 1. de anima, text. 12. & 13. dicit, ꝙ si nulla operatio animæ est ei propria sine corpore, non contingit eam separari, sed est maxime eius propria operatio intelligere & cõtingit eã separari, ergo ista operatio, quę est itelligere manet in anima post eius separationem. Secundo. Nam Arist. in 1. Ethic. cap. 11. asserit. Post mortem ea, quæ in hoc mundo accidunt, mortuos non sufficiunt facere beatos, qui non sunt, nec eos, qui sunt beati, non beatos facere, atque ideo concessit esse post mortem, quosdam beatos, quosdam non ita, at secundum ipsum 10. Ethic. beatitudo consistit in contemplatione substantiarum separatum, & præsertim primæ substantiæ separatæ, videlicet, Dei. ergo animæ beatæ post mortem possunt, & substantias separatas, & Deum contemplari.

¶ Sed difficultas est; Quo pacto anima separata sit tũc habitura intellectionem? Quod quidem adhuc est difficilius explicari in doctrina Aristotelis, cum ipse videatur semper asserere, quod intellectio non potest fieri sine phantasmatibus & sensibus exterioribus, ibi autem neque phantasmata neque sensus exteriores erunt. De hac re multa in inferioribus dicemus præcipue articul. 8. pro nunc tamen in genere sit.

¶ Tertia conclusio. Anima separata in illo statu non intelligit per conuersionem ad phãtasmata; & medijs aliquibus potentiis materialibus, sed per conuersionem ad superiora ad modum Angelorum. Prima pars huius conclusionis satis probatur argumentis factis a principio. Secunda vero asseritur a D. Thom. & in hoc articulo, & vbicunque de hac re loquitur, & eam optime probat ex duobus modis essendi, qui cõueniunt ipsi animæ & licet eam expresse Aristoteles in suis operibus nõ hẽat, existimo tamen eam esse iuxta eius mẽtem, & deduci ex principiis ipsius. Ratio enim, quam D. Thom. affert in hoc articulo, innititur per omnia fundamenta Peripateticæ doctrinæ, vt statim quisque etiam in libris Aristotelis parum versatus facile videbit, si D. Thom. attente legerit, cuius doctrinam magis adhuc in sequentibus explicabimus.

¶ Ex hac conclusione colligendum est, quod anima separata cum habeat modum intelligendi angelorum, sicut concedimus, quod non intelligit per conuersionem ad phantasmata, ita etiam concedendum est, quod non intelligit discurrendo, vel ratiocinando. Quod vero habeat modum cognoscẽdi angelorum, expresse docet D. Thom. in hoc articul. dicens: Cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conuersionẽ ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis separatis. Id ipsum docet 3. contr. gent. c. 48. in fine. & in quæst. 24. de veritat. articul. 11. & Ægyd. quodlib. 4. quęst. 16. ex professo ostendit, quod anima

A separata neque intelligit per conuersionem ad phantasmata, neque discurrendo.

AD argumenta facta in principio respondetur. Ad primum respondetur, quod illud primum testimonium posset primo intelligi tantum de animabus impiorum. Quapropter ex eo non probatur, quod animæ iustorum separatæ non intelligant multa. Respondetur secundo, quod sensus legitimus illius loci non est, quod in animabus separatis non erunt cogitationes, sed quod in morte cessabunt omnia desideria, & omnes conatus impiorum frangentur, sicut constat illo exemplo, quod habetur Lucæ. 17. de illo diuite, quod cogitabat apud se dicẽs, Destruam horrea mea &c. Et dictum est illi: Stulte hac nocte repetent a te animam tuam, & quæ congregasti cuius erunt, sic exponit illum locum D. Gregorius ho-
B mi. 39. super euangelia & D. August. quamuis non exprimat, insinuat tamen eandem expositionem. Est. n. in eo loco sermo non de quacunque cognitione aut cogitatione, sed de cogitationibus, quibus impii homines vane sibi promittunt multa in futurum: de quibus dicitur Psal. 39. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanę sunt.

¶ Ad secundum locum prima expositio est, quod illa sententia prolata est a Salamone per ironiam, & irrisionem contra amatores huius seculi, ad eum modum, quo D. Chrysost. homil. 31. super Matth. dicit intelligenda esse illa uerba Genes. 3. Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis. Et illa verba Matth. 9. Non veni vocare iustos,

¶ Secunda explicatio est, quæ colligitur ex D. Hiero. super hũc locum, quod Salamon ibi non loquebatur ex pro-
C pria sententia, sed ex persona impiorum, qui negabant Dei prouidentiam & animæ immortalitatẽ. Ex quo errore consequebatur, vt negarent etiam mortuos aliquid cogitare. Quod autem illi impii negarent immortalitatẽ animæ, constat ex illo Sapi. 7. Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus, quasi non fuerimus. Quod vero Salamon illo lib. Eccles. ex persona impiorum frequenter soleat loqui, docet ex professo D. Grego. lib. 4. mor. c. 4.

¶ Tertia explicatio est, quod per illud verbum, Nouerunt, intelligitur idem, quod non operantur. Etenim in scriptura sæpe intelligere accipitur pro hoc, quod est operari. Vnde in Psal. 40. dicitur. Beatus qui intelligit super egenum & pauperem, & hinc est, quod verbum in ea sæpe accipitur pro hoc, quod est factum. Vnde in loco citato Salomon voluit docere, quod in morte hominis om-
D nes operationes humanæ, quas habebat, & industriæ oẽs, & ingenia ad cõparandas diuitias & alia bona cessant & pereunt. Et eodem fere sensu statim in eodẽ capite subdit, neque opus, neque ratio est apud inferos. Quibus verbis aperte hortatur homines ad opera fructuosa & bona, quæ ante mortem possunt esse meritoria, post mortem vero non habent rationem meriti. Et sic exponit D. Grego. hom. 13. super Euãgelia. Iuxta quem sensum solet etiam explicari illud Io. 9. Venit nox, qñ nemo potest operari. Quem locum exponit egregie Origenes super Psal. 36. hom. 3. Ad tertium locum iam multas adhibuimus expositiones sup. quæst. 1. art. 2. dubio 3. & de illo iterum redibit sermo infra in hac q. art. 5. & 6.

¶ Ad secundum respondetur negando minorem. Intelligere. n. vt sup. q. 77. ostendimus, est tantum actio animæ
E non dependens ab organo corporeo, potest tamen dici actio communis animæ & corporis ex parte obiecti, inquantum intelligimus abstrahendo a phantasmatibus, quæ sunt in organo corporali. At vero, vt patuit in tertia conclusione, hunc modum intelligendi non habet anima separata, sed sicut angelis assimilatur in esse, ita etiam in operari. Ad duo loca Aristotelis respõdetur, quod propterea conuincitur Alexander insignis Aristotelis interpres ad asserendum secundum Aristote. animam esse inseparabilem a corpore, ac per consequens mortalem, quẽ etiam multi grauissimi viri sunt sequuti. Argumentatur .n. sic. Si aĩa non potest intelligere sine phantasia, non potest esse sine corpore, vt dicitur in 1. de ani. text. 12. & 13. & in 3. de ani. text. 39. diffinit Philosophus, quod non potest intelligere sine phantasmate, concluditur ergo quod non est separabilis. Cæterum hoc argumentum fallibile

est &

est & nullum, de quo iam multa diximus supra quæst. 75. A artic. 6. agentes de immortalitate animæ. Vide ibi, ne iterum eadem repetamus, & Ferr. 2. cont. gen. c. 79.

¶ Ad tertium distinguitur consequens, ergo nō potest operari operatione sibi propria & naturali, cōceditur cōsequentia, non operari operatione præternaturali & sibi conuenienti ex participatione superiorum, negatur consequentia. At vero, vt dicemus dubio sequenti, animę conuenit operari extra corpus non naturaliter sed præternaturaliter.

¶ Ad quartum respondetur, quod tunc colligitur ex diuersis specie operationibus aliquas res distingui specie, quando vtraque illarum est propria, & naturalis operatio tali rei. At vero in præsenti licet operari per conuersionem ad phantasmata sit naturale animæ coniunctæ, non tamen est naturale sed præternaturale animæ separatę operari per conuersionem ad superiora. Atque ita inde non licet colligere animam coniunctam & separatam B distingui specie, de quo vide Ferr. in 2. cont. gen. c. 49. circa quartam rationem.

¶ Ad quintum respōdetur, quod anima nostra nihil potest intelligere secundum connaturalem modum intelligendi nisi per conuersionem ad phantasmata, at uero prę ternaturaliter bene potest participare modum cognoscē di per conuersionem ad superiora. Sicut ignis secundum naturalem suum mouendi modum non habet alium motum nisi ascendere sursum, præternaturaliter autem & ex modo essendi, quem habet in concauo lunæ, mouetur circulariter. Vide D. Tho. in 3. par. q. 11. art. 2. ad primum, & Ferr. 2. con. gen. c. 81. circa solutionem D. Th. ad quintum quod proposuerat c. 80.

Dubitatur secundo. Vtrum sit naturale animæ esse sine corpore & intelligere per conuersionem ad supe- C riora, & an vero contra eius naturam?

¶ Et videtur, quod sit naturale. Primo ex D. Thom. qui hoc videtur expresse asserere in 1. 2. quæst. 5. art. 1 ad secū dum vbi ait. Homini secundum statum præsentis vitæ est cōnaturalis modus cognoscēdi veritatem intelligibilem per phantasmata, sed post huius vitæ statum habet alium modum connaturalem. Confirmatur. Nam D. Tho. in isto art. ad tertium, dicit cognitionem animæ separatæ per species ex influentia diuini luminis participatas esse naturales, sed hoc est intelligere per conuersionem ad superiora, ergo.

¶ Secundo. Quoniam, sicut D. Tho. supponit in articulo, modus operandi consequitur modum essendi, sed naturale est animæ nostræ esse extra corpus, cum ex natura sit immortalis, & independēs a corpore, vt probatum est D sup. q. 76. art. 2. & 5. ergo naturale est etiam illi intelligere sine conuersione ad phantasmata corporea.

¶ Tertio. Nam sicut habetur Sap. 9. Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, sed naturale est animæ illud, quod ipsi conuenit sine aliquo impedimento, ergo naturale est illi intelligere sine corpore per conuersionem ad superiora.

¶ Quarto. Illud, quod est pręter naturam alicuius rei, non potest esse diuturnum aut perpetuum: vnde habemus ex Arist. 5. Metaph. text. 6. quod nihil violentum aut præter naturam potest esse in illis, quæ sunt perpetua & immobilia, sed intelligere sine conuersione ad phantasmata & per species infusas a Deo, est diuturnum, & quasi perpetuum in anima separata, ergo non est præter na- E turam illius.

Quinto. Anima essentialiter est incorruptibilis, ergo naturaliter ei conuenit id, quod est naturale rei incorruptibili. Patet consequentia. Quia propterea quod anima essentialiter est forma, quod est naturale formæ, vt forma sibi naturaliter conuenit, ergo etiam, qui essentialiter est incorruptibilis, conueniet sibi naturaliter, quod est substantia incorruptibilis, hoc autem est naturale incorruptibili substantię, vt non corrumpatur ad corruptionem eius, in quo est, sed post eius corruptionem maneat in suo esse, ergo animę, quia incorruptibilis est, naturaliter conuenit perseuerare in suo esse, ac sic esse separatum. Confirmatur primo. Formæ dependenti a materia in suo esse naturale est in ipsa separatione deficere, ergo formę independēti a materia in suo esse naturale etiam erit nō deficere sed perseuerare. Confirmatur secundo. Anima rationalis naturaliter est incorruptibilis, & naturaliter manet separata, ergo tunc naturaliter etiam ei conuenit aliqua operatio, cum otiosa non possit permanere, sed nō potest tunc ei conuenire modus operandi per conuersionem ad phantasma, vt patuit dubio præcedenti, ergo conueniet naturaliter modus operandi per cōuersionem ad superiora. Patet consequentia. Quia datur alius modus cognoscendi respectu animæ rationalis.

¶ Sexto. Nam licet aquæ calefacere non sit naturale, tamen aquæ calefactæ & habenti calorem naturale est calefacere, ergo licet animæ rationali non sit naturale esse separatam, tamen iam separatæ id erit naturale simul cū modo intelligendi per cōuersionem ad superiora per species a Deo influxas.

Sed in cōtrarium arguitur primo & probatur, quod talis modus essendi & cognoscendi sit contra naturam animæ rationalis. Nam D. Th. in isto articulo dicit, quod intelligere sine conuersione ad phantasmata est præter naturam animæ, sicut est præter naturam corporis leuis, esse extra proprium locum, sed si proprie loquamur contra naturam corporis leuis est extra proprium locum esse, ergo.

¶ Secundo. Nam D. Thom. in 4. contr. gent. c. 79. ratione 3. expresse dicit, quod esse separatam animam est contra naturam animæ. Hoc ipsum etiam habet inf. q. 11. art. 3. in corpore, vbi arguitur, quod quia naturale est animæ vniri corpori, esse sine corpore est sibi contra naturam. Confirmatur. Nam licet D. Thom. in isto articulo dicat, quod esse separatam a corpore, est animæ præter rationem suæ naturæ, non autem contra naturam: Constat tamen, quod apud D. Thomam quandoque pro eodem accipitur, præter naturam, & contra naturam, vt patet ex locis citatis. Et præterea. Quia in 2. contra gent. c. 83. ratione quarta, facit hanc consequentiam. Omne violentum est contra naturam, si igitur vnio animæ ad corpus est violēta, ipsa est præter naturam. Vbi patet, quod pro eodem accipit contra naturam, quod posuit in antecedenti, & præter naturam, quod posuit in consequenti, ergo.

¶ Tertio. Anima rationalis secundum suam essentiam est forma, sed omni formæ naturale est unitam esse corpori, ergo esse separatā erit contra naturam. Maior patet ex quæst. 76. Minor autem probatur. Quia esse separatam est contra id, quod est naturale formæ, scilicet, esse unitā. Confirmatur. Nam siue anima rationalis consideretur ut est forma dās esse materiæ, siue inquātū est forma rei corruptibilis & immaterialis, adhuc est forma, ergo quocūq; modo cōsideretur, semp est illi naturale esse in corpore. Probatur consequentia. Quia quocunque modo consideretur, non tollitur ab ea, quod est naturale ei, inquantum est forma, quia essentialiter est forma.

¶ Quarto. Quod est cōtra naturalem inclinationem alicuius rei, est contra eius naturam, quia naturalis inclinatio oritur ex naturæ principiis, sed esse separatam est contra naturalem inclinationem animæ rationalis, ergo. Probatur minor. Quia omnis forma naturaliter inclinatur ad materiam, in cuius vnione perficitur, sed anima rationalis est forma, ergo.

¶ Quinto. Quod est contra diffinitionem alicuius, est cōtra eius naturam, cū materia & diffinitio idem sint, sed contra diffinitionem animæ est esse separatam, ergo. Probatur minor. Nam diffinitio animæ est, quod sit actus corporis physici organici &c. Confirmatur. Nam ista diffinitio vniuoce conuenit animæ rationali, & omnibus aliis animabus, vt contra Commentatorem & Themistiū ostendimus supra q. 75. art. 1. sed contra naturam omnium aliarum animarum est esse separatas, ergo id erit etiam contra naturam animæ rationalis.

Ad huius dubij explicationem, supponendum est in primis cum Caietano in dub. 4. huius articuli, non defuisse quosdam autores, qui assererēt vtrunque modū essendi, & intelligendi esse naturalem animæ nostræ successiue. Nam esse in corpore & intelligere per conuersio-

nem

nem ad phantasmata est illi naturale a principio, esse vero extra corpus, & intelligere sine conuersione ad phantasmata, est illi naturale in fine, sicut homini est duplex modus viuẽdi naturalis successiue, videlicet a principio in vtero matris, postea uero extra vterum matris. Et quãuis hæc sententia posset videri probabilis; tamen D. Tho. contrariam docet, s. quod alter modus essendi est animæ nostræ naturalis, alter vero præter naturam eius.

¶ Ferrar. aut in 2. cont. gent. ca. 83. circa quartam rationem, & etiam ca. 94. circa quartam rationem, longam de hac re texit disputationem, & inter multa, quæ de hac re docet, breuiter mens eius est hæc, quod animæ separatę (si consideret in separatione à corpore) naturale est absolute loquẽdo intelligere sine cõuersione ad phãtasmata, & per species infusas a Deo. At uero si consideretur secundum suam naturam, & inquantum est actus corporis, dicit quod proprie loquendo est contra naturam illius esse sine corpore, & intelligere sine conuersione ad phantasmata, & non tantum præter naturam illius propriè loquendo. Et ad D. Thom. qui in hoc articulo expresse dicit esse præter naturam illius, & non contra respondet, quod in hoc loco eodem modo accipit D. Thom. esse præter naturam animæ & esse contra naturam animæ. Quam intelligentiam colligit ille ex locis D. Thom. quæ citauimus in secundo argumento secundo loco facto.

¶ At vero Caieta. in hoc articulo aliter de hac re Philosophatur. Dicit enim quod esse animam extra corpus, & sic existentem intelligere sine conuersione ad phantasmata, non est propriè loquendo contra naturam animæ, sed præter eius naturam. Quæ sententia videtur esse D. Tho. in hoc articulo & alibi sępè.

## Decisio Autoris.

PRo decisione aduertendum est primo, quod naturale potest aliquid dici dupliciter. Primo, vt distinguitur contra illud, quod est supernaturale. In quo sensu dicimus, quod naturale est homini intelligere, supernaturale uero suscitare mortuos. Et hoc pacto. D. Thom. solutione ad tertium dicit, quod cognitio animæ sine conuersione ad phantasmata non est supernaturalis, Deus enim secundum ordinariam prouidentiam infundit animæ separatæ species, quibus eo modo intelligat. Secundo accipitur naturale, ut distinguitur contra illud, quod est præter naturã. v. g. ascensus aquæ ad supplendum vacuum, & motus circularis ignis in sua sphera dicitur præter naturam aquæ aut ignis, potius quam secundum naturam ipsorum. Et hoc secundo modo docet D. Thom. in tertia conclusione, & nos etiam statim dicemus, quod modus intelligendi sine conuersione ad phantasmata, non est naturalis animæ, sed pręter naturam eius.

¶ Secundo est aduertendum, quod esse naturale hoc secundo modo potest accipi adhuc dupliciter. Vno modo pro hoc, quod est aliquid conuenire alicui secundum suã quidditatem & essentiam, & secundum sua principia essentialia, ut homini naturale est esse animal rationale. Alio modo aliquid est naturale alicui, quia est secundum inclinationem propriã & naturalem alicuius rei, quomodo dicimus, ꝙ naturale est viuentibus generare sibi simile. Ex opposito, contra naturam, aut præter naturam potest similiter accipi duobus. Vno modo ut opponitur naturali in prima acceptione, & sic contra naturam est illud, quod est repugnans essentiæ, aut quidditati rei; quomodo irrationalem esse est contra naturam hominis: Alio modo vt opponitur naturali in secunda acceptione, & sic contra naturam alicuius est id, quod est contra naturalem inclinationem propriæ naturæ. Et quando Ferrar. ait, quod est contra naturam animæ esse extra corpus, & intelligere sine conuersione ad phantasmata, accipit contra naturam hoc secundo modo pro hoc, quod est esse cõtra propriam & naturalem inclinationem animæ. Quando etiã ait Caietanus (cuius sententiam tanquã probabiliorem nos sequemur) quod est præter naturam animæ esse sine corpore, & intelligere per conuersionem ad superiora, intelligit esse præter naturalem & propriam inclinationem animæ.

¶ Tertio notandum est, quod quia anima rationalis habet triplicem considerationem, potest enim considerari

A vt est forma dans esse materiæ, in quo conuenit cum omni forma, & ut est forma rei corruptibilis, scilicet, hominis, in quo cum aliis formis rerum corruptibilium conuenit, & ut est forma immaterialis, & incorruptibilis, in quo substantijs separatis assimilatur, ideo his tribus modis possumus dicere aliquid esse naturale animæ, aut contra eius, vel præter eius naturam.

¶ Vltimo est aduertendum, quod in separatione animę rationalis a corpore tria possumus considerare. Primum est ipsam animam esse separabilem a corpore; Secundum est ipsa actualis separatio a corpore: ac demum permanentia ipsius animæ post talem separationem. Et licet præcipua quæstio huius dubii sit de permanentia ipsius animæ in illo statu separationis, & de modo intelligendi, quam tunc habebit per conuersionem ad superiora, an sit B illi naturalis, nihilominus tamen etiam de duobus primis breuiter dicemus.

QVare quantum ad primum sit prima conclusio. Licet anima rationalis sit separabilis a corpore, non tamen hoc conuenit illi secundum suam naturam. Prima pars huius conclusionis probatur primo. Quia anima actu separatur per mortem a corpore, ergo est separabilis. Consequentia tenet ab actu ad potentiam, ut si homo currit, certe potest currere. Secundo probatur ratione Aristote. in 1. de Anima text. 12. & 13. Si anima habet operationem, in qua non dependet a corpore, est ab ipso separabilis; sed anima hét operationem, in qua non dependet a corpore, scilicet, intellectionem, ergo est separabilis a corpore. Secunda pars probatur. Nam anima secun- C dum suam naturam est unibilis materiæ, ergo secundum suam naturam non est ab ea separabilis. Patet consequentia. Nam unibile & separabile respectu eiusdem uidentur esse sibi opposita. Confirmatur. Nam anima rationalis perficitur ex unione ad corpus (ut dicemus statim,) ergo ex natura sua non est separabilis ab eo. Etenim unaquæque res habet inclinationem ad essendum in eo in quo perficitur. Secundo probatur. Actus ipse separationis animæ rationalis a corpore est contra eius naturam (ut ostendemus conclusione sequenti,) ergo & potentia ad istam separationem non est secundum eius naturam. Consequentia probatur. Quia impossibile est, quod actus alicuius potentiæ conueniat alicui rei contra naturam suam, & potentia ad talem actum sit ei naturalis. Itaque volo dicere, quod licet anima sit separabilis a corpore, D & separata in eternum permanere possit, utpote quæ est immortalis, tamen secundum suam naturam non est separabilis, sed potius vnibilis corpori, informans ipsum. Vnde D. Thom. in 1. 2. q. 86. art. 6. & alibi sæpe concedit, quod homo est corruptibilis ex parte materiæ, non tamen ex parte ipsius animæ rationalis.

¶ Quantum ad secundum, scilicet, de ipsa separatione actuali, sit secunda conclusio. Quomodocunque consideretur anima rationalis, est contra eius naturam, quod actualiter separetur a corpore. Hæc conclusio est expressa D. Thom. in multis locis, & eam etiam tenet in 1. 2. in quæstione modo citata. Et probatur primo. Ex huiusmodi separatione sequitur corruptio, quę est contra naturalem inclinationem formæ, quia cum forma sit principium essendi, corruptio, quæ est uia ad non esse, opponitur ei, ut E ait S. Thom. quæst. 5. de malo art. 5. vnde & Philosophus in 2. de Cælo ait, quod corruptio senium, & omnes defectus sunt contra naturam particularem huius rei determinatæ per formam, ergo. Secundo. Quia quantumcunque sit homo naturaliter corruptibilis, corruptibilitas tamen non conuenit sibi ratione formæ, sicut nec alijs rebus, sed tantum ratione materię, quę ex contrarijs est composita: Nam cum forma cuiuslibet rei corruptibilis inclinetur naturaliter ad vnionem talis materiæ, ad quam sequitur corruptibilitas: oppositum, scilicet, separatio a materia est sibi contra naturam, ipsa sola natura formæ considerata. Tertio. Quia quomodocunque anima rationalis consideretur, naturale est sibi vniri corpori: ergo contra naturam eius erit ab eo separari. Antecedens probatur. Quia anima rationalis quomodocunque consideretur, est essentialiter forma, sed naturaliter conuenit omni formæ vniri corpori: ergo.

¶ Quan-

¶ Quantum ad tertium sit tertia conclusio. Permanētia siue status separationis, & modus intelligendi in eo per conuersionem ad superiora sine phantasmatibus, non conuenit animæ rationali naturaliter, neq; cōtra naturā suā. sed præter naturā. Prima pars cōclusionis satis patet argumētis factis secūdo loco a principio dubii. Secūda vero pars argumētis factis primo loco. Tertia autē videtur esse D. Thom. vbicunque de hac re loquitur, præcipue vero in hoc artic. Pro cuius explicatione, & probatione. Nota cum Caietano, quod cum anima nostra sit forma immaterialis, ita tamen ꝙ simul sit forma in materia, vt sup. docuit D. Tho. ex Arist. in 2. Physi. tex. 26. hinc est, quod habeat duo. Primum est secundum quod est forma materiæ videlicet, quod vnitur corpori, & in illo operatur, & quia secundum suam naturam habet appetitum ad corpus, propterea quod est illi essentiale, ꝙ sit forma corporis, vt ostēsum est q. 76. art. 1. idcirco ille modus essendi in corpore, & ēt operandi in corpore, est animæ nostræ maximē naturalis. Alterum vero habet secundum, ꝙ est forma immaterialis, quo attingit aliquo modo dignitatem substātiarum separatarum iuxta regulam D. Dion. c. 7. de diuin. nom. ꝙ supremum infimi attingit infimus supremi. Quapropter participat ēt modum essendi sine corpore, & modum ēt intelligendi sine aliqua dependentia a corpore. Et quoniā iste modus secundus, essendi & operandi, cōuenit animæ nostræ non tam secundum propriam naturam, in quātum est forma corporis, quam secūdum quod participat perfectionem substantiarum separatarū, idcirco iste modus potius est præter naturam animæ, quam secundum eius naturā. Sicut si dicamus, quod motus circularis ignis, propterea quod non tam conuenit illi secundum suam propriam formam, quam ex participatione orbis lunæ: idcirco est potius præter naturam ignis, quam secundum naturam illius. Non tamen est proprie loquendo contra naturā animæ modus essendi & operandi sine corpore, tum quoniā id, quod conuenit alicui ex participatione ad superiores naturas, non est contra naturam illius rei, tum quoniā id, quod est propriè contra naturam est uiolentum, violentum autem non potest esse in substantiis separatis, imo sequeretur, quod anima separata non posset durare in æternum, quod est falsissimum. Sequela autem euidēs videtur in doctrina Aristotelis, secundum quem constantissimum est, quod nihil, quod propriè est uiolentum, potest durare in perpetuum, de quo aliqua dicemus ad quartum.

AD argumenta facta in primo loco. Et ad primam autoritatem D. Tho. in primo argumento adductā dicitur primo, quod D. Tho. vocat istum modum cognoscendi sine conuersione ad phantasmata connaturalem animę, non vt opponitur ei, quod est præter naturam, sed ut opponitur ei, quod est contra naturam. Sicut dici solet, quod igni existenti in concauo lunæ est cōnaturale moueri circulariter, propterea quod non est contra naturam ipsius, quamuis sit præter naturam. Dicitur secundo, quod ille modus cognoscendi dr connaturalis animæ secūdum rationem communem, qua conuenit quodammodo cum modo cognoscendi substantiarum separatarum, quamuis non sit connaturalis animæ secundum propriam naturam ipsius, sed potius hoc modo sit præter eius naturā. Quemadmodum igni existenti in concauo lunæ est connaturale moueri circulariter, si consideretur secundum cōmunem rationem, qua participat quodammodo modum corporū cælestium, quamuis si consideretur secundum suam propriam naturam non sit illi connaturale, sed præter naturam. Tertio respondetur, quod ille modus dicitur illi naturalis ex suppositione, & quatenus est separata a corpore, quamuis absolute & simpliciter loquendo nō sit illi connaturalis, sed præter suam naturam. Et quando in tertia conclusione diximus, quod iste modus essendi, & operandi est præter naturam animæ, intelligebamus absolutē, & simpliciter loquendo, contra quod non est, quod secundum quid & aliquo modo sit ei naturalis & ex suppositione, sicut licet absolutē aquæ naturale non sit calefacere, sed potius infrigidare, tamen aquæ calefactæ ex suppositione sit naturale calefacere.

Et in hoc cōuenimus cum Ferrariense dicēte, quod animę separatę, secundum quod iam est separata a corpore, connaturale est esse & intelligere sine corpore, licet ab ipso dissentiamus in hoc, quod ille hūc modum dicit absolute loquendo esse proprie cōtra naturam animę. Nos autem dicimus, quod non est proprie loquendo contra eius naturam, sed pręter eius naturam. Itaque ille modus essendi, & cognoscendi magis est connaturalis illi statui separationis, quam ipsi animæ separatæ, qui cōuenit pręter suam naturam absolute loquendo.

¶ Ad secundam autoritatem respondèri potest primo sicut ad præcedentem. Secundo respondetur cum Caiet. in hoc articu. quod D. Thom. ibi sumit naturale vt distinguit contra miraculosum. Sic enim iste modus essendi & cognoscendi est naturalis animæ, quamuis non sit naturalis secūdum propriam naturam ipsius animæ, vt iam dictum est.

¶ Ad secundum respōdetur, quod quamuis anima nostra sit immortalis ex sua natura, & independens a corpore in fieri & in esse, tamen simul habet ex sua natura, quod sit forma corporis. Vnde naturaliter habet vniri corpori, & naturaliter resistit separationi a corpore, quod sufficit, vt sit præter naturam illius iste modus essendi sine corpore similiter iste modus intelligendi sine conuersione ad phantasmata.

¶ Ad tertium respondetur, quod quamuis corpus corruptibile aliquod impedimentum afferat animæ, tamen ex altera parte affert illi multo magis auxilij inquantum mediante ipso corpore acquirit species sibi proportionatas, & connaturales per abstractionem a phantasmatibus. Sicut si dicamus, quod auis licet aliquo modo grauetur pennis, tamen absolute loquendo multo magis iuuatur ad volandum. Quapropter simpliciter loquendo melius est animæ nostræ esse in corpore, & intelligere per species abstractas a phantasmatibus & per cōuersionem ad phantasmata, vt D. Thom. docet in quarta conclusione, & late explicat Ferrar. 2. contra gent. capit. 68. & c. 83.

¶ Ad quartum respondet Caietan. & egregie, ex cuius doctrina respōdetur, quod status ille, qui est omnino præter naturam & violentus, non potest esse in his, quę sunt perpetua, nec potest esse ita diuturnus sicut naturalis. Et hoc voluit docere Arist. in 5. Metaph. Ex quo validum desumitur argumentum contra Ferrar. dicentem, quod status ille est omnino & simpliciter contra naturam animæ. At vero ille status, qui conuenit alicui ex participatione superiorum & æternorum, nihil vetat quod sit diuturnior, quam status qui conuenit illi secundum propriam formam. v.g. motus circularis ignis, multo diuturnior est quam motus, quo ascendit sursum, quamuis motus sursum conueniat igni secundum suam naturam, motus vero circularis conueniat illi ex participatione orbis cælestis. Eodem modo status animæ separatæ & intelligere sine conuersione ad phantasmata, magis diuturnum est, quam status essendi in corpore, & intelligendi cum conuersione ad phantasmata, quamuis iste secundus status sit magis connaturalis & proportionatus animæ, primus vero status sit pręter naturam & conueniat ex participatione substantiarum separatarum.

¶ Ad quintum respondetur, quod anima rationaliter taliter est incorruptibilis, quod ex natura sua & essentialiter est forma corporis. Vnde licet, quia est incorruptibilis, possit subsistere extra corpus, neque corrumpatur ad eius corruptionem, tamen quia aliunde est forma corporis, & vnaquæque forma naturaliter vnitur corpori, inde est quod naturale sit ei esse vnitam corpori, & pręter eius naturam esse separatam.

Ad primam confirmationem respondetur, quod naturaliter anima separata non corrumpitur, quando a corpore disiungitur, cum ex sua natura sit immortalis, non tamen est naturalis ille status, sed potius pręter eius naturam, vt patet ex dictis. Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedēs. Iam enim diximus, quod anima separata licet naturaliter non corrumpatur, nō tamen ille status est illi naturalis.

¶ Ad sextum patet ex dictis in tertia solutione ad primum locum adductum ex D. Thom. in primo argumento. Dicimus enim quod aquæ calefactæ ut sic naturale est calefacere, caterū hac naturalitas est diminuta, & secun-

dum

dum quid, cum absolute & simpliciter non calefacere sit iuxta eius naturam.

¶Ad argumenta facta secundo loco patet ex dictis.

---

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima separata intelligat substantias separatas.*

444 3.q. 11. ar. 1. ad secūdū & de anima ar. 27 cōtra fi. & ad x. & ar. 18. ad 27. Q. 88. articu. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod anima separata non intelligat substantiās separatas. Perfectior. n. est anima corpori coniuncta, quam a corpore separata, cum anima sit naturaliter pars humanæ naturæ,
B
quælibet autem pars perfectior est in suo toto. Sed anima coniuncta corpori non intelligit substantias separatas, vt supra habitum est.* Ergo multo minus cum fuerit a corpore separata.

¶2. Præterea. Omne, quod cognoscitur, vel cognoscitur per sui pręsentiam, vel per suā speciem. Sed substantiæ separatæ non possunt cognosci ab anima per suam præsentiam, quia nihil illabitur animæ nisi solus Deus. Neque etiam per aliquas species, quas anima ab angelo abstrahere possit: quia angelus simplicior est, quàm anima. Ergo nullo modo anima separata potest cognoscere
C
substantias separatas.

¶3. Præterea. Quidam philosophi posuerunt in cognitione separatarum substantiarum consistere vltimam hominis fælicitatem. Si ergo anima separata potest intelligere substantias separatas, ex sola sua separatione consequitur felicitatem. Qood est inconueniens.

SED contra est, quod animæ separatæ cognoscunt alias animas separatas, sicut diues in inferno positus uidit Lazarum & Abraham, Luc. 16. Vident etiam & dæmones, & angelos animæ separatæ.
D

lib. 9. de Tri, c. 3. in fi. to. 3. Q. 88. artic. 1. Ar. pce.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augu. dicit in 9. de Trin.* mens nostra cognitionem rerum incorporearum per seipsam accipit, idest, cognoscendo seipsam, sicut supra dictum est.* Per hoc ergo quod anima separata cognoscit seipsā, accipere possumus qualiter cognoscit alias res separatas. Dictum est autem,* quod quandiu anima corpori est vnita, intelligit conuertendo se ad phantasmata. Et ideo nec seipsam potest intelligere, nisi inquantum fit actu intelligens per speciem a phantasmatibus abstractam. Sic enim per actum suum intelligit seipsam, vt supra dictum
E
est.* Sed cum fuerit a corpore separata intelliget, non conuertendo se ad phantasmata, sed ad ea, quæ sunt secundum se intelligibilia, vnde seipsam per seipsam intelliget. Est autem commune omnj substantiæ separatæ, quod intelligat id, quod est supra se, & id quod est infra se per modū suæ substantiæ. Sic enim intelligitur aliquid secūdum quod est in intelligente. Est autem aliquid in altero per modum eius in quo est. Modus autem substantiæ animæ separatæ est infra modum substantiæ angelicæ, sed est conformis modo aliarum animarum separatarum. Et ideo de alijs animabus
A
separatis perfectam cognitionem habet, de angelis autem imperfectam & deficientem, loquendo de cognitione naturali animę separatæ. De cognitione autem glorię est alia ratio.

AD primum ergo dicendum, quod anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis, sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, in quantum per grauedinem & occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur.

AD secundum dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus
B
impressas, quæ tamen deficiunt a perfecta repræsentatione eorum, propter hoc quod animæ natura est inferior, quam angeli.

AD tertium dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcunque non consistit ultima hominis felicitas, sed solius Dei, qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non ultima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfectè eas intelligit, vt dictum est.
C

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima separata cognoscit se per suam essentiam. Ratio est. Non intelligit se conuertendo se ad phantasmata, ergo.

¶Secunda cōclusio. Anima separata cognoscit alias animas perfecta cognitione, angelos vero cognoscit confusa, & deficiente cognitione. Ratio. Anima separata omnia quæ cognoscit, cognoscit per modum suæ substantiæ, & secundum modum, quo sunt in ipsa, sed modus substantię animæ separatæ est infra modum substantiæ angelicæ, & cōformis modo aliarum animarum separatarum, ergo angelos imperfectè, alias autem animas perfectè cognoscit.
D
Maior probatur. Quia vnumquodque intelligibile est in intelligente per modum ipsius intelligentis, & intelligitur per modum, quo est in eo; Vnde manauit illud axioma: Commune est omni substantiæ separatæ intelligere, tam superiora, quam inferiora per modum substantiæ suæ.

¶Tertia conclusio ad secundum. Anima separata cognoscit angelos per species infusas a Deo.

COMMENTARIVM.

DVbitatur primo circa primam conclusionem. An anima separata cognoscat se non per aliquam speciem,
E
sed per suam propriam substantiam?

¶Pro parte negatiua arguitur primo. Quoniā in q. 87. art. 1. docuit D. Tho. quod anima nostra cognoscit seipsam non per suam substantiam, sed per speciem, sed in art. 1. huius quæstionis docuit, quod anima separata multa cognoscit per species, quas in corpore acquisiuit, ergo per easdem cognoscit seipsam, per quas cognoscebat se, quando erat unita.

¶Secundo. Anima nostra est pura potentia in genere intelligibilium, sicut diffuse ostensum est in eadem q. 87. art. 1. sed repugnat naturæ, quæ est pura potentia in genere intelligibiliū, quod cognoscat seipsam immediate per seipsam, ergo. Probatur minor. Quoniam sicut ostensum est in q. 56. art. 1. cognoscere se per suam substantiam immediate, est proprium illius naturæ, quæ est actu intelligibilis.

¶In

¶ In contrarium tamen est D.Thom.in artic.2.& aliis locis, quibus de hac re differit, cuius sententiam sequutus est Enricus quodlib.1.q.18. & 13.vbi docet, quod anima separata cognoscit seipsam per suam substantiam, alia vero omnia cognoscit per species superaditas.

¶ Ad cuius rei explicationem animaduertendum est ex his, quæ diximus in art.1.huius quæstionis, quod anima nostra habet duos status essendi & intelligendi. Primus status est sibi proprius & cōnaturalis, scilicet essendi in corpore, & per conuersionem ad phantasmata intelligendi, ita quod absolute loquēdo pertinet ad ordinem rerum materialium, & obiectum illius proprium & proportionatum est quidditas rei materialis. Secundus status est præter naturalis animę nostræ, & ex participatione substantiarum superiorum, videlicet, essendi sine corpore, & intelligendi sine conuersione ad phantasmata, & B absque vlla dependentia a quidditate rei materialis. Ex primo statu prouenit animæ nostræ, quod sit pura potentia in genere intelligibilium, cum sit infima in illo genere, & ex consequenti, quod omnia cognoscat per species rerum materialium non solum alia a se, sed etiam seipsam. Quapropter recte diffiniuit D.Tho.in q 87. art.1. quod anima nostra secundum præsentem statum cognoscit seipsam actum reflexo & per speciem quidditatis materialis. In cuius confirmationem adduxit Aristot.in 3.de anima tex.15.asserentem, quod intellectus cognoscit seipsum, & sicut alia cognoscit, videlicet, per species rerū materialium. Ex secundo vero statu prouenit animæ nostrę, quod habeat modum essendi substantiarum superiorum, & ex consequentia modum intelligendi. Quapropter considerata in isto statu iam non est pura potentia C in genere intelligibilium, sed sit quodāmodo intelligibilis in actu. Et propterea potest cognoscere seipsam immediate per suam substantiam, & absque alia specie intelligibili interueniente, tamen illustratione intellectus agentis. Itaque per hanc separationem a corpore aia nostra, quæ ex sua natura est intelligibilis in pura potentia, efficitur actu intelligibilis secundum quandam participationem substantiarum superiorum, quod Caietan.pluribus verbis prosequitur. Et sine dubio D.Thom.insinuat hanc doctrinam in hoc art.& in q.de Ani.artic.17. & per eam patet solutio ad duo argumenta proposita. Respondetur enim negando cōsequentiam. Quoniam per separationē a corpore sortitur anima nostra illa duo, & quod fiat intelligibilis in actu, & q possit cognoscere seipsam per suam substantiam, quæ duo non habet, quando est D vnita corpori.

Dvbium secundum poterat esse, quod Caietan.tractat diffuse, & subobscure circa secundam conclusionem vt explicet qua ratione anima separata possit cognoscere perfecte alias animas, nō possit autem perfecte cognoscere substantias separatas? Sed hāc difficultatem paucis uerbis possumus explicare ad mentem Caiet.

¶ Ad cuius explicationem notandum est primo, quod ad cognoscendas alias animas separatas secundum quidditatem specificam, in qua conueniunt, non est opus animæ separatæ aliqua specie intelligibili, sed sufficit illi ipsamet substantia loco speciei, per quam cognoscit seipsam. Cæterum ad cognoscendas alias animas secundum suas existentias, & secundum proprietates singulares, quibus distinguuntur, opus habet anima separata speciē intelligibili superaddita. Ratio huius est. Quoniam omnes animæ intellectiuæ sunt eiusdem quidditatis specificæ, differunt autem inter se secundum proprietates indiuiduales, vt explicatū est q.85.art.7 ergo ad cognoscēdam quidditatem specificam omnium animarum satis est ipsa substātia animæ, per quam cognoscit ipsam quiddicatem in seipsa. At vero quoniam alias proprietates indiuiduales non cognoscit in seipsa, neq; per seipsam, consequens est, vt indigeat speciebus superadditis. Quemadmodum D. Tho.supra q.55.art.2.ad tertium, & q.56.art.2. ad tertium, docet, quod cum omnes angeli conueniant in genere communi, differant autem secundum proprietates diuersas specificas, ad cognoscendum omnes alios angelos secundum genus commune, sufficit cuilibet angelo sua substantia, per quam seipsum cognoscit, cæterū A ad cognoscendum alios angelos secundum suas proprietates specificas, indiget quilibet angelus speciebus superadditis, quoniam has proprietates non potest attingere per suam substantiam. Si vero loquamur de facto, quamuis nihil habeamus certum, D.Tho.tamen probabile est, quod quælibet anima separata naturali cognitione cognoscit omnes alias animas in illo statu separationis. Et quod naturali cogni tione anima diuitis epulonis, de quo habetur Luc.16. cognouit animas separatas Abrahæ & Lazari existentes in limbo Patrum, videtur docere Diu. Thom.in q.de Anima art. 18. in solutione ad decimum, secundo loco, vbi dicit, quod potuit anima diuitis cognoscere Abraham, & Lazarum, sicut & alias substantias separatas, & in hoc art.2. idem insinuat.

¶ Secundo notandum est, quod de cognitione, qua anima separata cognoscit angelos, duo dicit D. Thomas. Primum est, quod cognoscit illos per modum suæ substātiæ. Secundum est, quod cognoscit illos per species diuinitus infusas, vt patet in art.2.& in artic.3. Nec tamen in his duobus dictis est aliqua repugnantia. Nam cognoscere per modum suæ substantiæ, non est quod cognoscat illos per suam substantiam, sicut per speciem intelligibilem, aut in ipsa substantia tanquam in obiecto prius cognito, nam idem dicit D.Thom. de rebus superioribus, & inferioribus quantum ad istam cognitionem. Sensus ergo sententiæ D.Thom.est, quod ex perfecta cognitione suæ substantiæ videt anima separata, quōmodo se habeat ad superiora & inferiora, & cognoscendo excessum naturæ angelicę supra suam propriam naturam, videt quod imperfecte participat naturam substantiarum separatarum, & ex consequēti imperfecte illas cognoscit. Ad hoc enim, quod aliquid perfecte cognoscatur, oportet vt perfecte illi assimiletur, & quantum distat anima a perfecta similitudine substantiarum separatarum, tantum distat a perfecta cognitione illarum. Quoniam vero potest perfecte assimilari æqualibus & inferioribus, consequenter potest ista cognoscere perfecta cognitione per species sibi superadditas.

¶ Quod si quis obiiciat: angeli inferiores cognoscunt perfecte angelos superiores, ergo etiam anima, quāmuis sit inferior, poterit illos perfecte cognoscere. Respondetur negando consequentiam. Quoniam anima separata non solum est inferior angelis, sed est ordinis inferioris, quoniam sua natura est actus corporis, & secundum istam suam naturam pertinet ad ordinem rerum materialium. vt supra diximus. Angeli vero inferiores non sunt alterius ordinis, sed omnes conueniunt cum superioribus in eodem ordine naturali, quapropter etiam inferiores possunt perfecte cognoscere superiores per illas species sibi inditas a Deo, quia illæ species proprie pertinēt ad illum ordinem, & sunt proportionatæ cuilibet angelo vt explicatum est q.55. & 56. videnda sunt etiam de hoc dubio secundo ea, quæ docet Abulen.super Matth.c.15. q.584.& sequenti.

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum anima separata omnia naturalia cognoscat.*

E AD tertium sic proceditur. Videtur, quod anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium. Sed animæ separatæ cognoscunt substantias separatas. Ergo cognoscunt omnia naturalia. 445 De ani. arti. 15. cor.fin. & ar.19 & ar.18. & ar.20 cor.fin.

¶ 2. Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo magis potest intelligere minus intelligibile. Sed anima separata intelligit substantias separatas, quæ sunt maxima intelligibilium. Ergo multo magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

SED

SED contra. In dæmonibus magis viget naturalis cognitio, quam in anima separata. Sed dæmones non omnia naturalia cognoscunt, sed multa addiscunt per longi temporis experientiam, vt Isidor. dicit. * Ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt.

lib.1.de sum. bon.ca.11.post med.

¶ 4. Præterea. Si anima statim cum est separata, omnia naturalia cognosceret, frustra homines studerent ad rerum scientiam capessendam. Hoc autem est inconueniens. Non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit.

Ar.1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * anima separata intelligit per species, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli, sed tamen quia natura animæ est infra naturam angeli, * cui iste modus cognoscendi est naturalis, anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi & confusam. Sicut igitur se habent angeli ad perfectam cognitionem rerum naturaliũ per huiusmodi species, ita animæ separatæ ad imperfectã & confusam. Angeli antẽ per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia, quia omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica, ut dicit Augu. super Gen. ad lit. * Vnde & animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionẽ habent, non certam & propriam, sed communem & confusam.

Li.2. c. 8. to.3.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse angelus per suam substantiam cognosci omnia naturalia, sed per species quasdam, vt supra dictũ est. * Et ideo non propter hoc sequitur quod anima cognoscat omnia naturalia, quia cognoscit substantias separatas.

q.88.artic.1.

AD secundum dicendum, quod sicut anima separata non perfectè intelligit substantias separatas, ita nec omnia naturalia perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione, ut dictum est. *

In cor. art.

AD tertium dicendum, quod Isidorus loquitur de cognitione futurorum, qua nec angeli, nec dæmones, nec animæ separatæ cognoscunt, nisi uel in suis causis, vel per reuelationem diuinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali.

AD quartum dicendum, quod cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria, & perfecta, illa autem est cõfusa, Vnde non sequitur quod studium addiscendi sit frustra.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima separata cognoscit omnia naturalia in communi tamen & confuse. Ratio est. Anima separata cognoscit per species separatas, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli, sed per has species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi & confusam sicut econuerso angeli per tales species accipiant cognitionem perfectam omnium naturalium, ergo anima separata cognoscit omnia naturalia imperfecte & confuse.

COMMENTARIVM.

CIrca tertiam conclusionem quam notauimus in præcedenti articulo in solutione ad secundum. Et circa rationem huius articuli dubitatur, Vtrum anima separata per species a Deo infusas cognoscat omnia naturalia etiam angelos, cognitione confusa, an vero cognoscat illa cognitione perfecta?

¶ Videtur, quod cognoscat illa cognitione perfecta. Primo. Quoniam angelus infimus per species infusas a Deo perfecte cognoscit omnia naturalia, ergo similiter cognoscit anima separata. Antecedens docet D. Tho. in hac quæst. articul. 3. & sup. quæst. 57. art. 1 Consequentia verò probatur ex illa regulam, quam colligunt Theologi ex Dionysio cap. 7. de diuin. nomin. quod infimum supremi attingitur a supremo infimi. Ex qua videtur, sequi, quod anima attingat modum cognoscendi infimi angeli.

¶ Secundo. Si anima separata non perfecte cognoscit omnia naturalia, hoc prouenit vel ratione ipsius animæ, vel ratione specierum, quas Deus illi infundit. Non potest dici primum, quoniam angelus inferior cognoscit perfecte superiorem, quamuis in perfectione specifica sit multo inferior ipso. Nec potest dici secundum, quoniam primus homo in statu innocentiæ habuit perfectam cognitionem rerum naturalium, per species infusas a Deo, vt patebit infr. quæst. 94. art. 3. Et Christus Dominus per species inditas multo perfectius cognouit omnia naturalia, vt patet ex 3. par. q. 11. art. 1. ergo.

¶ Tertio. Anima separata per species illas, quas acquisiuit in corpore, cognoscit perfecte illa omnia obiecta, quorum sunt propriæ illæ species, ergo etiã perfecte cognoscit per species infusas a Deo. Antecedens iam patet ex art. 1. huius quæst. Consequentia vero probatur. Quoniam illæ species infusæ non minus perfecte repræsentãt obiecta, quam species acquisitæ. Sed quoniam posset quis respondere, quod istæ species infusæ sunt alterius rationis ab acquisitis.

¶ Arguitur quarto. illæ species infusæ sunt eiusdem rationis cum acquisitis, & ex consequenti sunt infusæ per accidens, ergo per illas intelligit anima separata perfecte. Consequentia patet. Quoniam eiusmodi species sunt proportionatæ ipsi animæ. Antecedens vero probatur. Quoniam cum Deus semper disponat omnia naturalia suauiter, consequens est, vt infundat animæ species proportionatas & conuenientes suæ naturæ, atque adeo sunt eiusdem rationis cum acquisitis. Confirmatur. Nam omnia opera Dei sunt perfecta, vt habetur Deute. 32. ergo etiam quando infundit animæ species, infundit eas, quibus possit perfecte cognoscere omnia naturalia.

PRopter hæc argumenta aliqui autores affirmant duo contra D. Thom. Primum est, quod illæ species infusæ a Deo sunt eiusdem rationis cum speciebus acquisitis. Alterum est, quod consequitur ex primo, quod anima separata per huiusmodi species cognoscit perfecte omnia naturalia, quamuis non cognoscat angelos perfecte, propterea quod est multo inferior ipsis. Cæterum D. Th. in hac q. contrariam docet sententiam, & dicit duo. Primũ est, quod species infusæ animæ separatæ non sunt eiusdẽ rationis cum acquisitis. Quam assertionem explicat optime Caiet. io artic. 5. seq. circa solutionem ad tertium D. Thom. vbi agit contra Scotum, qui in 4. d. 45. q. 2. docet illas species esse eiusdem rationis cum acquisitis. Secundum dictum D. Th. quod consequitur, ex primo est, quod anima separata per illas species infusas nõ cognoscit perfecte aut angelos, aut alias res materiales, & quoniam hoc est verum & tenendum a nobis.

¶ Ad eius explicationem notandum est primo ex supradictis. q. 75. artic. 7. quod inter animam rationalem & angelum ista est potissima differentia, per quam distinguuntur, quod anima ex sua natura dicit ordinem ad materiam tanquam forma & actus illius substantia vero angeli est forma omnino subsistẽs & completa, atque adeo nullum talem ordinem dicit ad materiam, de qua re agit bene Ferr. li. 2. con. gen. c. 94.

¶ Secundo notandum est, quod cum modus cognoscendi

di consequatur modum essendi, vt explicatum est in art. 1. proprium est & cōnaturale de angelis intelligere per species inditas à Deo, quę nullum ordinem dicūt ad materiam. Animæ uero intellectiuæ proprium est & connaturale intelligere per species, quę dicant ordinem ad materiam & ad phantasmata. Quapropter sicut est præter naturam animæ, quod sit absque corpore, ita etiā est præter naturam illius, quod intelligat per species infusas, quæ sunt alterius rationis ab acquisitis & ex consequenti eædem species non sunt illi proportionatæ.

¶ Tertio notandum est, quod vt aliqua potentia per species intelligibiles cognoscat perfectè & disti nctè aliqua obiecta, non sufficit vt in se habeat species, quæ secundum se repræsentent perfectè illa obiecta, sed requiritur, quod virtus potentiæ sit proportionata illi formæ intelligibili, & ipsi obiecto, quod repræsentat, alias enim nunquam procedet perfecta operatio ab illa potentia mediante eiusmodi forma. Quemadmodum oculi debiles si maximam lucem recipiant, minus perfectè vident, & vt dicebat D.Aug.lib.7.confess.c.16. Oculis ęgris odiosa est lux, quæ puris est amabilis, & Sacra scriptura nos docet. 1. Reg. 19. quod Dauid indutus armis Saul, nō poterat ad bellum procedere, propterea quod illi non erant proportionata. Et hac de causa D.Thom. in art. 1. dixit, quod est commune omni substantiæ separatæ, vt intelligat ea quæ sunt infra se secundum modum suæ substantiæ. His suppositis probatur sententia D.Thom. Primò. Species illæ infusæ à Deo non sunt omnino proportionatæ cum ipsa anima separata, ergo per illas non intelligit perfectè. Patet consequentia ex tertio fundamento, antecedens uero probatur. Quoniam illæ species non sunt abstractæ à phantasmatibus, neque dicunt ordinem ad materiam, ad quam dicit ordinem ipsa anima. Secundo probatur. Si angelo inferiori darentur species vniuersaliores, per quas intelligit supremus angelus, nō posset perfectè cognoscere, sicut ipse angelus supremus, ergo à fortiori anima nō potest perfectè intelligere per species alioris ordinis. Antecedens patet ex supradictis q.55. artic.3. consequentia vero probatur. Quoniam tota ratio huius est, quoniā species illæ non sunt ita proportionatæ inferiori angelo. Cum ergo species infusę non sint proportionatæ cum anima separata, propterea quòd sunt altioris ordinis, eodem modo colligitur, quòd per eas cognoscit imperfectè. Ex his colligitur, quod anima separata perfectius intelligit substantias separatas per illas species, quas acquisiuit in corpore, quam per species postea infusas à Deo. Ratio est. Quoniam species, quas acquisiuit in corpore, & secū detulit, sunt proportionatę ipsi animæ, species vero infusę sunt improportionatæ, & aliunde anima separata non intelligit per conuersionem ad phantasmata, sed ad modum intelligendi angelorum, ergo perfectius intelligit per species proportionatas. Cæterum multo melius cognoscit anima separata Deum, & alias substantias separatas per illas species infusas, quam cognoscebat Deum, dum erat vnita corpori per species acquisitas. Ratio est. Quoniam anima unita corpori non cognoscit substantias separatas cognitione propria & quidditatiua, sed cognitione quadam connotatiua, & per ordinem ad res materiales, sicut explicatum est in q.eft.88. At vero anima iam separata cognoscit absoluta cognitione, & sine ordine ad res materiales, quamuis imperfectè, cognoscat cōparata ad cognitionem ipsorum angelorum: Ita docet Ferr. in 3. cont. gent. c. 45. circa medium, in quo capite D.Tho. docet animam separatam intelligere substantias separatas per lumen intellectus agētis. Quæ verba indigent explicatione. Non.n. intelligit D.Thom. quod lumen intellectus agentis faciat substantias separatas actu intelligibiles causando species illarum, sed quoniam (vt habetur in quęst. de Anima art. 15. ad 7.) anima separata in intellectu possibili recipit species effluentes à substantiis superioribus per lumen intellectus agentis, per quas habet virtutem ad intelligendum: Hoc enim actum habet intellectus in anima separata, videlicet, dare virtutem intellectui possibili ad intelligendum per modum cuiusdā luminis, sic adeo vt virtus animæ separatæ ad intelligen-

A dum, proueniat tam ex parte intellectus agentis, quā ex parte intellectus possibilis, & propterea intellectus agēs non est otiosus in anima separata. Hæc doctrina est etiā Ægydii quodli. 2. q. 22. & quodlib. 6. q. 24. in fine, de quo etiam plura nos diximus supra. q. 79. art. 3.

Ad primum argumentum respondetur negando consequentiam. Ratio est. Quoniam species indita est proportionata intellectui angeli inferioris, & propterea potest perfectè vti illa ad cognoscendos angelos superiores: At vero species infusa non est proportionata intellectui animæ separatæ, propterea quod est alterius & altioris ordinis, vt iam diximus. Et ad probationē respondetur, quod supremum infimi dicitur attingere infimum supremi, non quidem simpliciter, & perfectè, sed participatione quadam & imperfectè, sicut supra diximus, quod anima separata secundum quandam participationem ac-
B cipit modum intelligendi angelorum, non autem simpliciter & perfectè.

¶ Ad secundum respondetur, quod causa huius est improportio illarum specierum cum anima separata, propterea quod ex natura sua sunt diuersorum ordinum. Et ad probationem respondetur, quod quemadmodum explicabitur in illo loco, species infusæ intellectui primi hominis in sua creatione, erat infusæ per accidēs, & eiusdem rationis cum acquisitis, & propterea potuit per illa perfectè cognoscere omnia naturalia, & similiter posset anima separata per eiusmodi species perfectè cognoscere naturalia, vt insinuauimus, artic. 1. De speciebus vero infusis animæ Christi ad scientiam inditam, alia ratio est quoniam illa scientia non erat naturalis, in præsenti vero quæstione sermo D.Thom. est de cognitione natura-
C li tantum.

¶ Ad tertiū patet solutio ex dictis. Species enim, quas anima acquisiuit in corpore, sunt illi proportionatæ. At uero species infusæ, quamuis sint perfectiores secundum se, non tamen sunt proportionatæ ipsi animæ, & propterea ad argumentum negatur consequentia.

¶ Ad quartum respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, quod cum anima per separationē à corpore reponatur in statu, in quo non intelligit per conuersionem ad phantasmata, Deus concessit illi species, quæ non habeant ordinem ad phantasmata, & ex consequenti species altioris ordinis. Hoc autem est præter naturam ipsius, vt in arti. 1. diximus, & propterea per eiusmodi species imperfectè intelligit.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod ipsa natura
D animæ exigit, vt non infundantur ei species, quibus perfectè intelligat substantias separatas. Nam cum ipsa anima etiā separata sit inferioris ordinis & imperfectioris, quā substantiæ separatæ, necessarium est, vt ipsæ substantiæ separatæ recipiantur in intellectu animæ imperfectiori modo, quam in seipsis, & ex consequenti non erat conueniens ipsi naturæ animæ separatæ, vt darētur illi species, quibus perfectè cognosceret substantias superioris ordinis. Alias enim non cognosceret illas per modū suæ substantiæ, quod est contra potissimum fundamentum Diui Thomæ.

## ARTICVLVS QVARTVS.

B *Vtrum anima separata cognoscat singularia.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod anima separata non cognoscat singularia. Nulla.n. potentia cognoscitiua remanet in anima separata nisi intellectus, vt ex supra dictis patet. * Sed intellectus non est cognoscitiuus singularium, ut supra habitum est, ergo anima separata singularia non cognoscit. 446 4.d.50. q.2.ar.1. Et ueri. q.19.ar. 2. Et de aia, art. 15. & 20. q.77.ar. 8.q.86. art.2.

¶ 2. Præterea. Magis est determinata cognitio, qua cognoscitur aliquid in singulari, quam illa, qua cognoscitur aliquid in vniuersali.

Sed

Sed anima separata non habet aliquam determinatam cognitionem de speciebus rerum naturalium. Multo igitur minus cognoscit singularia. A

¶ 3. Præterea. Si cognoscit singularia, & non per sensum, pari ratione omnia singularia cognoscit. Sed non cognoscit omnia singularia. Ergo nulla cognoscit.

SED contra est, quòd diues in inferno positus dixit, Habeo quinq; fratres, vt habetur Lucæ 16.

RESPONDEO dicendum, quòd animæ separatæ aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia.

Ad cuius euidétiam considerandum est, quòd duplex est modus intelligendi. Vnus per abstractionem à phantasmatibus: & secundum istũ modum singularia per intellectum cognosci nõ possunt directè, sed indirectè; sicut supra dictum est. B

q. 86. artic. 1. *Alius modus intelligendi est per influentiam specierum à Deo. Et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam inquantum est causa vniuersalium & indiuidualium principiorum, cognoscit omnia & uniuersalia & singularia, vt supra dictũ

q. 14. ar. 11. est *: ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatę similitudines illius diuinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere. In hoc tamen est differentia inter angelos & animas separatas, quia angeli per huiusmodi species habent perfectam & propriam cognitionem de rebus, animæ vero separatæ, confusam. Vnde angeli propter efficaciam sui intellectus, per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta. Animæ vero separatæ non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, uel per aliquam affectionem, uel per naturalem habitudinem, uel per diuinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. C D

AD primum ergo dicendum, quòd intellectus per uiam abstractionis non est cognoscitiuus singularium. Sicautem anima separata non intelligit, sed sicut dictum est.*

In cor. art. AD secundum dicendum, quòd ad illarum rerum species, vel indiuidua, cognitio animæ separatæ determinatur, ad quæ anima separata habet aliquam determinatam habitudinem, sicut dictum est.*

In cor. art. AD tertium dicendum, quòd anima separata non se habet ęqualiter ad omnia singularia, sed ad quædam habet aliquam habitudinem, quam non habet ad alia. Et ideo non est æqualis ratio, ut omnia singularia cognoscat. E

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima separata cognoscit aliqua singularia, non tamen omnia.

¶ Secunda conclusio. Aĩa separata cognoscit illa singularia per species infusas à Deo, ad quę habet aliquam determinationẽ uel ex pręcedẽti cognitione, uel ex aliqua affectione, uel ex naturali habitudine, vel ex Dei ordinatione,

COMMENTARIVM.

AD intelligentiam eorum, quæ D. Thom. docet in hoc articulo, recolenda sunt ea, quæ in superioribus diffinita sunt de cognitione singularium. Nam in quæst. 14. art. 11. explicatum est, quo pacto diuinus intellectus cognoscat singularia. Et in q. 57. art. 2. explicatum est, quo pacto intellectus angelicus cognoscat singularia. Denique in q. 86. art. 1. explicatum est, quo pacto anima coniuncta corpori cognoscat singularia.

¶ Quibus præsuppositis circa primam conclusionem Diuus Thomæ, Notandum est, certum esse apud omnes Theologos, immo vero apud omnes Sanctos, animam separatam à corpore cognoscere aliqua singularia. Quin potius ex fide & Sacra scriptura constat ista veritas, sicut patet ex locis Sacræ scripturæ iam citatis art. 1. quibus ostensum est animas tam beatorum, quam damnatorum cognoscere aliqua singularia. Cæterum singularia, quæ cognoscunt, non possunt cognoscere per reflexionem, quemadmodum cognoscebant quando erant vnitæ corporibus, sed iuxta mentem D. Thom. & veritatem) cognoscunt illa directè sicut & angeli. Iam enim supra diximus ex D. Thom. quòd anima separata à corpore habet modum intelligendi angelorum, quamuis angeli cognoscant omnia singularia præsentia & præterita: anima vero separata, vt D. Thom. docet in art. non cognoscit omnia singularia pręsentia, sed illa tantum, ad quæ habet aliquam determinationem eo modo, quo explicabitur statim dub. 1. Nam ex eo, quòd intellectus animæ separatæ est inferioris ordinis ad species infusas à Deo, & ex consequenti non habet naturalem proportionem cũ illis, inde prouenit & quòd non cognoscat per illas species omnes quidditates, & omnia singularia, sed illa tantum, ad quæ determinatur: Et per ea, quæ cognoscit, nõ cognoscat perfecto, sed imperfecto modo, & secundum quandam confusionem, vt D. Tho. dixit in articulis præcedentibus.

DVbitatur primo secundum conclusionem cum Caietan. Per quid determinatur anima separata, vel ipsa species intelligibilis potius ad ista singularia, quàm ad illa? Ad hoc dubium breuiter respondetur primo, quòd sicut in angelis species intelligibilis, quæ in potentia repræsentat omnia singularia, determinatur ad illa actu repræsentanda, quæ existunt actu. Itaque ipsa existentia est ratio determinandi speciem vniuersalem ad ipsa singularia: ita etiam in anima separata determinatur species vniuersaliter repræsentans, ad illa singularia, quæ pertinent ad statum cuiuscunque animæ: sic adeo ut nulli animæ separatæ desit cognitio necessaria illorum singularium, quæ oportet ipsam cognoscere. Hoc enim pertinet ad naturalem Dei prouidentiam infundentis species illas animabus separatis. Et hanc vnam causam explicuit D. Tho. per illa quatuor; quæ apposuit in secunda conclusione.

¶ Secundo respondetur cum Caietano, quòd anima separata per præcedentem cognitionem uel affectionem, &c. determinatur magis ad quædam singularia, quam ad alia, & fit quodammodo illis propinqua: aliunde vero species intelligibilis recipitur in anima secundum modum ipsius recipientis. Vnde anima, quæ per illam determinationem erit disposita, & magis determinabilis per species in ordine ad quædam singularia quam ad alia, quãdo recipit species influxas à Deo; determinatur actu simul cum ipsis specieb. potius ad hæc singularia, quã ad illa. Quam doctrinam videtur tradere D. Tho. in quæst. de Aĩa ar. 20.

CIrca eandem conclusionem dubitatur secundo, vtrũ anima separata cognoscat singularia directè per species, quas acquisiuit in corpore, an vero cognoscat illa tantum per species influxas a Deo.

¶ Videtur, quòd cognoscat illa per species, quas acquisiuit in corpore. Primo. Illę species fuerunt determinatæ in anima vnita corpori ad repręsentandum hæc singularia, & per eas anima cognouit illa: ergo illa determinatio manet etiam in anima separata, & ex consequenti per illas species possunt cognosci illa singularia.

¶ Secundo. Anima separata recordatur illorum singularium, quæ in corpore gessit secundum illud Lucæ 16. Fili recordare, quòd recepisti bona in uita tua, &c. Et

Ff D. Gregor.

D.Gregor.4.moral.capit.42. docet, quod animæ peccatorum & miseriarum, in quæ inciderunt in hac uita: sed hæc recordatio singularium non potest fieri nisi per species, quas secum detulit anima separata, ergo per illas species cognoscit singularia.

¶ Propter hæc argumenta, quidam quorum meminit Caietanus supra quæstione 79.art.6.affirmant, quòd anima separata cognoscat singularia non tantum per species infusas à Deo, quod fatetur omnes discipuli D.Thom. sed etiam per species quas acquisiuit & secum detulit. Probant suam sententiam hoc argumento. Illæ species fuerũt determinatæ in anima vnita corpori ad repræsentandum hæc singularia, & per eas anima cognouit illa, ergo illa determinatio manet etiam in anima separata, & ex consequenti per illas species possunt cognosci illa singularia.

¶ Alia sententia est, quam docet Caietanus in articulo in dubio circa solutionem ad primum, quòd anima separata non cognoscit singularia per species, quas detulit secum, sed solum per species influxas à Deo. Quam opinionem ante Caiet. habuit Abulensis super Matth. capit. 25. quæst.607.& 610. Quæ sententia est vera, & a nobis tenenda. Et probatur primo ex D.Tho. qui in hoc art. dicit duo. Primum est, quod anima separata non cognoscit singularia per viam abstractionis, hoc est, per species abstractas à phantasmatibus. Alterum est, quòd cognoscit illa singularia per influentiam specierum à Deo sicut & angeli, & in artic. 7. sequenti expresse repetit eandem doctrinam. Deinde illa quæst. de Anima art. 20. ad primum, expresse dicit, quòd anima vnita corpori cognoscit per species abstractas à phantasmatibus. Anima uero separata intelligit singularia per species influxas a Deo, quam doctrinam repetit apertius in solutione ad secundum, & ad sextum, & tandem docet in q.19. de ueritate art.2.

¶ Secundo probatur. Illæ species sunt vniuersales, & abstractæ a singularibus, & in anima separata non possunt determinari ab aliquo ad repræsentandum singularia, ergo per illas species non potest anima separata, &c. Probatur minor. Quoniam hæc determinatio specierum, quæ abstrahuntur à singularibus, semper fit per phantasmata, quæ tamen non possunt manere in anima separata. Quòd si quis respondeat ad hoc argumentum ex fundamento oppositæ sententiæ, quòd vt anima separata per illas species cognoscat singularia, sufficit præcedens determinatio ipsarum specierum quæ facta est per phantasmata, quando anima erat vnita corpori: vt postea in anima separata possint repræsentare ipsa singularia, quemadmodum supra q.57. ostensum est, quòd angeli, vt cognoscant singularia præterita; satis est, quod ipsorum species fuerint determinatæ ab eisdem singularibus, quando erant præsentia.

¶ Contra hanc solutionem est primum argumentum. Quoniam secundum doctrinam D. Tho. explicatam sup. q.84.art.7.& q. 86. art.1. anima quando est vnita corpori, non potest cognoscere singularia directe sed reflexe: hæc autem reflexio non potest esse sine singularibus, ad quæ reflectitur intellectus, sed singularia semper offeruntur directe per phantasmata, ergo sine concursu potentiæ sensitiuæ non possunt cognosci singularia per abstractionem à phantasmatibus.

¶ Secundum argumentum contra eandem solutionem fit ex ipso exemplo, quod adduximus in eadem solutione. Angeli idcirco cognoscunt præterita per suas species semel determinatas, quoniam illæ species ex sua natura habent repræsentare singularia ipsa directe, cum sint participationes quædam diuinæ essentiæ, vt D. Tho. dicit hoc art. sed species abstractæ a singularibus non possunt directè repræsentare singularia, ergo impertinens est determinatio præcedens ad hoc, ut per illas anima separata cognoscat singularia.

AD argumenta alterius sententiæ respõdetur. Ad primum patet ex dictis: illæ enim species dependent in sua operatione a phantasmatibus, propterea quòd ab illis sunt abstractæ, quæ cum non habeat anima separata, non potest intelligere per illas species. Ad secundum, Caiet. in illa q.79. art 6. in fine, & in hoc artic. dubio 2. dicit posse responderi ab his, qui tenent primam sententiam, quòd D.Tho. in art. loquebatur de cognitione noua singulariũ, scilicet, in qua intellectus immutatur de nouo per ordinẽ ad res singulares, hęc. n. cognitio & commutatio non pōt fieri in anima separata; nisi per species infusas a Deo. At uero non loquebatur Diu. Thom. de recordatione singularium præteritorum: hæc enim recordatio potest terminari ad singularia præterita absque mutatione noua intellectus, quæ fiat per ordinem ad illa singularia. Quapropter hæc recordatio potest fieri per illas species, quas secũ detulit aīa separata, iā determinatas ad eiusmodi singularia.

¶ Sed hæc solutio non potest esse uera in doctrina Diui Thomę. Et ratio est, quia quæcunque cognitio rei singularis per species abstractas a phantasmatibus non potest esse directa, sed debet esse reflexa, propterea quod illæ species nunquam possunt repræsentare directe singularia etiam præterita. Qua ratione in eadem quæst. 79. arti.6. & 7. ostendimus ex mente Diui Thomæ, quod in parte intellectiua non est memoria proprie loquendo, propterea ꝙ intellectus per species abstractas a phantasmatibus nō cognoscit directe singularia præterita, Memoria autem proprie loquendo directe respicit singularia, & idcirco solũ reperitur in parte sensitiua proprie loquendo. Respondetur ergo secunda solutione & uera, quod anima separata recordatur singulariũ præteritorum per species influxas a Deo. Hæc autem recordatio singularium est quædam noua cognitio quantum ad species earum rerum, quæ cognoscuntur, & quantum ad modum cognoscendi. Cæterum dicitur recordatio ratione præcedentis cognitionis, quam habuit anima, dum erat in corpore, quæ cognitio quamuis non remansit actu, remansit tamen in suo effectu & tanquam dispositio & præparatio ipsius animæ, quam determinauit ad illa singularia. Iam enim diximus dubio 1. huius articuli, quod anima ex præcedenti determinatur ad aliqua singularia, quæ in statu separationis cognoscit per species infusas a Deo. Et fortassis hanc doctrinam voluit tradere Enricus quodlibet. 6. quæst.8. vbi docet, quod anima separata, si proprie loquamur, non recordatur illorum singularium, quæ cognouit, quando erat vnita corpori, propterea quod non cognoscit illa eodem genere cognitionis. Nam unita corpori cognouit illa per conuersionem ad phantasmata, postea uero separata a corpore cognoscit illa sine conuersione ad phantasmata, &, alio genere cognitionis. In cuius cõfirmationem adducit locum Arist.ex.1.de Anima text.66. quod anima corrupto corpore non reminiscitur. Quamuis hunc locum Arist. aliter intelligit, & explicat D.Tho. in art.6. seq. ad primũ.

¶ Ex his colligendum est, quam longe discedat a ueritate Ægydius quodli.5. quæst.28. qui refert doctrinam D. Thom. in hoc articu. & impugnat illã, & reijcit tanquam incongruam, & tradit ipse modum, quo anima separata cognoscit singularia, obscurum quidem & improbabilẽ: propterea quod non penetrauit mentem Diui Thomæ ad eum sensum, quo a nobis explicata est cum Caiet. De hoc argumento uide Ferrar.2.cont.gent.cap.74.

---

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd habitus scientiæ hic acquisitæ non remaneat in anima separata. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 13. Scientia destruetur.

¶ 2. Præterea quidam minus boni in hoc mundo scientia pollent, alijs magis bonis carentibus scientia. Si ergo habitus scientiæ permaneret ēt post mortem in anima, sequeretur quòd aliqui minus boni ēt in futuro statu essent potiores aliquibus magis bonis: quod videtur inconueniens.

¶ 3. Præterea. Animæ separatæ habebunt sciẽtiam per influẽtiam diuini luminis. Si igitur scientia hic acquisita in aīa separata remaneat, seque-

447 1.2. q6. 63.ar.1. Et 3. d. 13.q. 2. art.4.& 4.di.50. q.1.ar.1 et2.cõl. c.79. fi. & quol. 3.q.6.ar tic. 1.& quo.12. art.3.& 13.

tur

tur quòd duæ erunt formæ vnius speciei in eodem subiecto. Quod est impossibile.

¶ 4. Præterea. Philosophus dicit in libro prædicam.* [In prædicamẽto qualitatis, to. 1.] quòd habitus est qualitas difficile mobilis. Sed ab ægritudine, uel ab aliquo huiusmodi quandoque corrumpitur scientia. Sed nulla est ita fortis immutatio in hac uita, sicut immutatio, quę est per mortem: Ergo videtur quòd habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

SED contra est, quod Hieron.* [Circa finẽ epist. & habetur tomo 4. in princ.] dicit in epist. ad Paul. Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cœlo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in uiribus sensitiuis, scilicet imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: & quòd species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili. Et si hæc opinio vera esset, sequeretur quòd destructo corpore, totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ destrueretur. Sed quia sciẽtia est in intellectu, qui est locus specierum (vt dicitur in 3. de anima* [Li. 3. de anima, tex. 6. tomo 2.]) oportet quòd habitus scientię hic acquisitæ partim sit in prædictis viribus sensitiuis, & partim in ipso intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis actibus, ex quibus habitus scientiæ acquiritur. Nam habitus sunt similes actibus, & ex quibus acquiruntur, vt dicitur in 2. Ethicorum.* [L. 2. Eth. c. 1. & 2. to. 5.] Actus autẽ intellectus, ex quibus in præsenti uita scientia acquiritur, sunt per conuersionẽ intellectus ad phantasmata, quæ sunt in prædictis viribus sensitiuis. Vnde per tales actus, & ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quędam ad cõsiderandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quædam habilitas, vt facilius per conuersionem ad ipsas, intellectus possit intelligibilia speculari. Sed sicut actus intellectus principaliter quidem & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem & dispositiuè in inferioribus viribus: idem etiam dicendú est de habitu. Quantum ergo ad id, quod aliquis pręsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata: sed quantum ad id quod habet in ipso intellectu, necesse est, vt remaneat: quia ut dicitur in li. de longitudine* [Cap. 2. tom. 2.] & breuitate vitæ, dupliciter corrumpitur aliqua forma. Vno modo per se, quando corrumpitur à suo contrario, vt calidum à frigido. Alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subiecti. Manifestum est autem, quòd per corruptionem subiecti scientia, quæ est in intellectu humano, corrumpi non potest; cum intellectus sit incorruptibilis, vt supra ostensum est:* [q. 79. ar. 2. ad 2. pcipuè.] Similiter etiam nec per cõtrarium corrumpi possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili. quia intentioni intelligibili nihil est contrarium, & præcipuè quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod quid est. Sed quantum ad operationem, qua intellectus componit & diuidit, vel etiam ratiocinatur, sic inuenitur contrarietas in intellectu, secundum quòd falsum in propositione uel in argumentatione est contrarium vero. Et hoc modo interdum scientia corrumpitur per cõtrarium, dum scilicet aliquis per

A falsam argumentationem abducitur à scientia veritatis. Et ideo Philosophus in lib.* [li. [illegible] nõ procul à princ. t. 2.] prędicto ponit duos modos, quibus scientia per se corrumpitur, per obliuionẽ ex parte memoratiuæ, & deceptionem ex parte argumentationis falsæ. Sed hoc non habet locum in anima separata. Vnde dicendum est, quod habitus scientiæ secundum quod est in intellectu, manet in anima separata.

AD primum ergo dicendum, quòd Apostolus non loquitur ibi de sciẽtia quantum ad habitum, sed quãtum ad cognitionis actum. Vnde ad huius B probationem inducit, Nunc cognosco ex parte.

AD secundum dicendum, quod sicut secundũ staturam corporis aliquis minus bonus erit maior aliquo magis bono; ita nihil prohibet, aliquem minus bonum habere aliquem scientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt.

AD tertium dicẽdum, q utraq; scientia non est vnius rationis. Vnde nullũ incõueniens sequitur.

AD quartum dicendum, quòd ratio illa pro- C cedit de corruptione scientiæ quantum ad id, quod est ex parte sensitiuarum virium.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Habitus ille quantum ad id, quod habet in intellectu manet in anima separata.

¶ Secunda conclusio. Quantum uero ad id, quod habet in parte sensitiua non manet in anima separata.

---

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum actus scientiæ hic acquisitæ maneat in D anima separata.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod actus scientiæ hic acquisitæ nõ maneat in anima separata. [448 1 2. q. 67. ar. 2. Et 3. di. 51. q. 2. ar. 4. co. fi. Et 4. d. 50. q. 1. art. 2. ad 2.] Dicit enim Philosophus in * 1. de ani. quòd corrupto corpore anima neque reminiscitur, neque amat. Sed considerare ea, quæ prius nouit, est reminisci. Ergo anima separata non potest habere actum scientiæ, quam hic acquisiuit.

¶ 2. Præterea. Species intelligibiles non erunt potentiores in anima separata, quàm sint in anima corpori vnita. E Sed per species intelligibiles non possumus modo intelligere nisi conuertendo nos super phantasmata, sicut supra * habitum est. [* Text. 66. to. 6] Ergo nec anima separata hoc poterit. Et ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

¶ 3. Præterea. Philosophus dicit in * 2. Ethic. [Lib. 2. Ethi. c. 1. & 2. tomo 2.] quòd habitus similes actus reddunt actibus, per quos acquiruntur. Sed habitus scientiæ hic acquiritur per actus intellectus conuertentis se supra phantasmata. Ergo non potest alios actus reddere. Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

SED contra est, quod Lucæ 16. dicitur ad di-

A uitem in inferno positum, Recordare quia recepisti bona in vita tua.

RESPONDEO dicendum, quòd in actu est duo considerare, scilicet speciem actus & modum ipsius. Et species quidem actus consideratur ex obiecto, in quod actus cognoscitiuę uirtutis dirigitur per speciem, quæ est obiecti similitudo. Sed modus actus pensatur ex virtute agentis. Sicut quòd aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis, quæ est in oculo: sed quòd acutè uideat, contingit ex virtute visiua oculi. Cum igitur species intelligibiles maneant in anima separata, sicut dictum est, * status autem animæ separatæ B non sit idem, sicut modo est; sequitur quòd secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere possit quæ prius intellexit, non tamen eodem modo, scilicet per conuersionem ad phantasmata: sed per modum conuenientem animæ separatæ. Et ita manet quidem in anima separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum.

art.prę.

AD primum ergo dicendum, quòd philosophus loquitur de reminiscentia secundum quod memoria pertinet ad partem sensitiuam, non autem secundum quod memoria est quodammodo C in intellectu, ut dictum est.*

Q.79.articulo.6.

AD secundum dicendum, quòd diuersus modus intelligendi non prouenit ex diuersitate specierum; sed ex diuerso statu animæ intelligentis.

AD tertium dicendum, quòd actus, per quos acquiritur habitus, sunt similes actibus, quos habitus causant, quantum ad speciem actus: non autem quantum ad modum agendi. Nam operari iusta sed non iustè, idést, delectabiliter, causat habitum iustitiæ politicæ, per quem delectabiliter operamur.

D

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Actus scientiæ hic acquisitæ manet in anima separata quantum ad substantiam, & speciem: non autem manet secundum eundem modum, quem habuit in anima vnita corpori.

## COMMENTARIVM.

AD explicationem horum articulorum notandum est primò, quòd ista conclusio solet habere locum, supra quæst. 1. art. 2. vel 3. inter disputandum de nostra Theologia; An idem ipse habitus acquisitus in via, maneat in beatis. Nos eam ibi art. 3. dub. 3. late disputauimus. Habet etiam locum hæc quæst. in 1.2. quæst. 67 art. 2. inter disputandum; An habitus intellectuales maneant in beatis? Qua E ratione in præsenti breuiter nos expediemus ab hac difficultate. Ad explicationem tamē eorum, quæ D. Tho. dicit, animaduertendum est, quòd ex art. 5. possumus colligere tria, quæ in Theologia sunt scitu necessaria. Primum est contra quosdam discipulos Diui Tho. qui opinantur habitum scientiæ non distingui ab ipsis speciebus intelligibilibus. Constat enim ex D. Thoma in hoc artic. 5. contrarium esse asserendum, & quòd scientia in intellectu dicit facultatem, & habilitatem ad vtendum speciebus in ordine ad actum scientificum. Secundo colligitur non solum ita esse, quòd species intelligibiles maneant in anima separata, sed etiam esse maximè probabile in doctrina D. Thom. quod species intelligibiles semel susceptæ in intellectu possibili, manent perpetuo in ipso intellectu animæ separatæ. Ratio est. Quoniam neque subiectum specierum corrumpitur, nec species habent contrarium corrumpens in intellectu: nec posset aliquis fingere, quòd corrumpatur ex absentia causæ conseruantis. Nam secundum veram philosophiam, tunc corrumpitur aliquid ex defectu causæ conseruantis, quando dependet ab ipsa causa in esse & conseruari, sicut lux aeris dependet a sole; vel quando in ipso subiecto est aliqua proprietas intrinseca expellens ipsum, quemadmodum quando calor aquæ corrumpitur ex defectu ignis conseruantis, propterea quòd in aqua est qualitas intrinseca, quæ ex natura sua expellit calorem. Quo pacto in secundo Physicorum explicatur modus, quo aqua reducit se ad frigiditatem suam. Constat autem, quòd nihil horum trium reperitur in speciebus, quæ sunt in intellectu, atque adeo perpetuò manent in ipso. Tertium vero est, quod colligit Caietanus, animam separatam non intel B ligere componendo & diuidendo; sed ad modum angelorum per simplicem apprehensionem rei. Quæ collectio sine dubio vera est, quamuis quibusdam discipulis Diui Thomæ non uideatur ita certa. Iam enim supra citauimus loca Diui Thomæ ex 3. contra gentes capite 48. & quæst. 24. de veritate art. 11. in quibus docet, quòd anima separata intelligit ad modum angelorum. Quod autem angeli non intelligant componendo, iam definiuit Diuus Thom. quæst. 58. art. 4. Qua ratione in art. 1. huius quæstionis, dubio 4. diximus, quòd anima separata non intelligit discurrendo aut ratiocinando secundum doctrinam D. Thom. quam etiam docet Ricardus in 3. dist. 31. art. 3. q. 1.

¶ Sed dubium solet esse Theologis; An etiam habitus opinatiuus maneat in anima separata, quam acquisiuit in C uia? Cui quæstioni facile respondetur per distinctionem. Nam si loquamur de anima separata, quæ non est in statu beatitudinis; nullum inconueniens est dicere, quòd in ea manent habitus opinionis, donec accipiat à Deo certam scientiam. Si vero loquamur de anima separata, quæ est in statu beatitudinis, dicendum est, quòd in illa non manet aliquis habitus opinionis, qui ex natura sua importat formidinem & defectum alterius partis: quin potius ut ostēdi solet in 1.2. in materia de beatitudine animæ beatorum vniuersa cognoscunt uel per scientiam euidentem, uel saltem per cognitionem cum euidentia in testificante, quando non habuerit euidentiam rei in seipsa.

¶ In solutione ad tertium animaduertendum est, quo pacto secundum doctrinam Diui Thomæ scientia infusa per se est alterius rationis à scientia acquisita, & similiter, D species intelligibiles infusæ per se sunt alterius rationis & ordinis ab speciebus acquisitis.

Circa solutionem ad primum aduertendum est, quòd illud testimonium, 1. ad Corinth. 13. Siue scientia destruetur, habet diuersas expositiones Sanctorum. Prima expositio est, quæ desumitur ex Diuo Thoma in commentarijs super illum locum lec. 3. & in hoc ar. ad 1. in 1.2. q. 67. art. 2. ad 1. quod scientia hic acquisita destruetur, uel quantum ad hoc quod est quasi materiale in ipsa, & tenet se ex parte sensus. Vel destruetur quo ad actum non quidem secundum substantiam, sed secūdum modum, quem habuit in corpore, videlicet, quantum ad conuersionem ad phantasmata: Et simili ferè modo philosophatur D. Tho. de scientia, quæ est donum Spiritus sancti, & manet in anima separata in eadem 1.2. q. 68. art. 6. Secunda explicatio est, quæ E multis uidetur magis consona cum ipsa litera Apostoli; quod sit sermo non de quacunque scientia, sed de scientia fidelium, quæ innititur fidei, & computatur inter gratias gratis datas, de qua Apost. dixerat c. 12. Alijs per spiritum datur sermo scientiæ, cuius proprium munus est ordinari ad utilitatem aliorum, explicando scripturam sacram, & alia diuina mysteria; & de ista scientia dicitur, cessabit in patria: secundum illud testimonium Hieremiæ 31. non docebit in illo statu vltra vir fratrem suum. Et hanc explicationem inter omnes elegit Caietanus in commentarijs illius loci. Dicit enim, quod non est sermo de scientia Mathematica, uel alijs huiusmodi, sed de scientia fidelium, quæ innititur fidei, & propterea cessabit sicut ipsa fides.

¶ Tertia explicatio est, quā insinuat D. Augustinus in comment. super Psalm. 103. sermone 3. quod in illo statu cessabit scientia quantum ad modum addiscendi, & tradendi, uidelicet, per literas, & per verba exteriora, &

per

per codices, qui in hac vita tractantur, & certum est non esse futuros in alia vita. Ista expositio, quamuis nihil falsum contineat, tamen magis pia est, quam literalis.

¶ Quarta vero explicatio est, quam adhibet D. Chrysostomus non solum in homilia 34. super illum locum, sed copiosius in quinto tomo, tract. de incomprehensibili Dei natura, homilia. 1. vbi dicit, quòd illa destructio, accumulatio quędam est, & ad maiora accessio; & subdit, quòd incrementum potius, ac sciendi profectum in meliora significat, & propterea dictum esse ab Apostolo; Cum venerit quod perfectũ est, euacuabitur quod ex parte est, &c. Et tandem subdit, quòd scientia huius vitæ propterea comparata est ab Apostolo cum habitu paruuli, scientia vero futura comparata est cum habitu viri perfecti, quando dicebat, Cum essem paruulus. Ista explicatio quamuis uera doceat, tamen non explicat; An scientia huius vitæ destruetur, & alia perfectior dabitur, an vero eadem, quæ erat in hac uita, perficietur in patria. Quapropter ex his omnibus explicationibus, quamuis secunda expositio sit satis congrua cum litera Apostoli, tamen inter omnes explicatio Diui Thomæ est eligenda, tanquam magis consona cum litera Apostoli, & magis consona ad explicandam præsentem difficultatem, quam etiam sequuti sunt doctores grauissimi inter Theologos. Diuus Bonauentura in 3. dist. 31. art. 2. quæst. 3 & Ricardus eadem d. art. 3. quæst. 1. & Duran. quæst. 7. Qui omnes in hac re sequuntur etiam D. Thomam. Ex quo intelligẽdum est non esse veram sententiam Alberti eadem d. 31. art. 10. quem sequutus est Gabriel eadem d. q. vnica ad tertium, dubio 3. Qui opinatur, quòd scientia hic acquisita non manet in patria, sed destruitur omnino. In qua opinione non solum discessum à D. Thom. sed etiam à Magistro Sent. qui eadem d. 31. c. 3. docet, quòd scientia hic acquisita eadem manet secundũ essentiam, quamuis habebit alium visum, & alium modũ. Similiter etiam non est vera illorum sententia, qui sicut refert Diuus Bonauentura, & Ricardus, opinati sunt habitum scientiæ hic acquisitæ manere in anima separata, non tamen actum. Existimant enim cum Auicenna in 6. naturalium parte. 5. capi. 6. quem impugnauimus supra quæstione. 79. art. 6. quod species intelligibiles non manent in intellectu cessante actuali intellectione, ac ex cõsequenti species hic acquisitæ non manent in anima separata, & inde colligunt, quòd in anima separata non manet idem actus scientiæ, qui fuerat in anima coniuncta corpori. Sed rationes D. Tho. in art. 5. & 6. apertè conuincunt has opiniones esse falsas, & sententiam D. Tho. esse veram.

---

ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.*

449 4. d. 5 q. 1. art. 4. & de ani. arti. 20. ad 3. & 4. *Ca. 13. to. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ. Dicit enim Augu. in libro de cura pro mortuis agenda, quòd animæ mortuorum ibi sunt, ubi ea quæ hic fiunt, scire non possunt. Sciunt autem ea, quæ apud eos aguntur. Ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ.

Ca. 4. & habetur to. 3.

¶ 2. præterea. Augus. dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quòd dæmones propter celeritatem motus, aliqua nobis ignota denuntiant. Sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonum nõ impediret. Multo igitur magis distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ, quæ est inferior secundum naturam, quàm dæmon.

¶ 3. præterea. Sicut distat aliquis secundum locum, ita secundum tempus. Sed distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, non enim cognoscunt futura. ergo videtur, quòd etiam distantia secundum locum animæ separatę cognitionem impediat.

SED contra est, quod dicitur Luc. 16. quòd diues cum esset in tormentis eleuans oculos suos, vidit Abraham à longe. Ergo distantia localis non impedit animæ separatæ cognitionem.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd anima separata cognosceret singularia, abstrahendo à sensibilibus. Quod si esset verum, posset dici quòd distantia localis impediret animæ separatæ cognitionem. Requireretur enim, quòd vel sensibilia agerent in animam separatam, vel anima separata in sensibilia. Et quantum ad utrumque requireretur distantia determinata. Sed prædicta positio est impossibilis, quia abstractio specierum à sensibilibus fit mediantibus sensibus, & aliis potentiis sensitiuis, quæ in anima separata actu non manent. Intelligit autem anima separata singularia per influxum specierũ ex diuino lumine, quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum & distans. Vnde distantia localis nullo modo impedit animæ separatę cognitionem.

AD primum ergo dicendum, quòd Aug. non dicit, quod propter hoc, quòd ibi sunt animę mortuorum, ea quæ hic fiunt, uidere non possunt, ut localis distantia huius ignorantiæ causa esse credatur: sed hoc potest propter aliquid aliud contingere, ut infra dicetur.*

*ar. sequ.

AD secundum dicendum, quod August. ibi loquitur secundum opinionem illam, qua aliqui posuerunt, quod dæmones habent corpora naturaliter sibi unita: secundum quam positionem etiam potentias sensitiuas habere possunt, ad quarum cognitionem requiritur determinata distantia. Et hanc opinionem etiam in eodem lib. August.* expressè tangit: licet hanc opionem magis recitando, quam asserendo tangere uideatur: ut patet per ea, quæ dicit 21. lib. de ciuit. Dei.*

*c. 4. et 3. circa med. li. 21. de ciuita. Dei. ca. 10.

AD tertium dicendum, quod futura, quæ distant secundum tempus, non sunt entia in actu. Vnde in seipsis non sunt cognoscibilia, quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit à cognoscibilitate. Sed ea, quę sunt distantia secundum locum, sunt entia in actu, & secundum se cognoscibilia. Vnde non est eadem ratio de distantia loci, & de distantia temporis.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Impossibile est, quòd animæ separata cognoscat singularia abstrahendo à sensibilibus.

¶ Secunda conclusio. Distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ.

COMMENTARIVM.

DE prima conclusione satis diximus art. 1. contra Scotum, qui opinatus est contra D. Thom. tam in fundamento, quam in ipsa conclusione; contra quem etiam agit Caiet. in hoc art. & diffuse supra quæst. 55 art. 2. & uidenda sunt ea, quæ diximus ar. 4. dub. 2. de speciebus, per quas anima separata intelligit singularia.

¶ Circa secundam conclusionem animaduertendum est, quòd inter Doctores nulla est dissensio de cognitione rerum in vniuersali. Certum est enim, quòd nulla distantia localis impedit cognitionem rerum in vniuersali, non solum in anima separata, sed neque in anima vnita corpori. Cognoscimus enim quidditatem rei, quæ maximè distat; imò vero & illius rei, quæ non extat: maximè quoniã vniuersalia non dependent à loco, aut tempore. Qua ratione ab Aristotele in 1. Poster. tex. 43. dicuntur esse vbiq; & esse perpetua: Similiter certum est apud doctores, quòd distantia localis non impedit cognitionem abstractiuam rerum singularium: quin potius in ipsa ratione notitiæ abstractiuæ inuoluitur, quòd res cognita sit absens. Sensus ergo conclusionis D. Tho. est de cognitione intuitiua rerum singularium, quòd in anima separata non impeditur huiusmodi cognitio per distantiam localem, propterea quòd fit per species infusas à Deo. Quòd vero anima separata non cognoscat per illas species omnia singularia, non prouenit ratione distantiæ localis, sicut dicit D. Thom. in solutione ad primum: sed propterea quòd non est determinata ad omnia singularia, vt explicatũ est ar. 4.

¶ Ex quo colligendum est, quòd Scotus 4. dist. 43. q. 2. in fine, & quæst. 5. in solutione ad primum, deceptus est asserendo oppositam sententiam, & similiter Gabriel super canon. missę lect. 31. Quorum deceptio procedit ex falso fundamento, quo existimant animam separatam intelligere abstrahendo species ab ipsis singularibus. Ferrar. in lib. 2. contra gentes. c. 96. circa secundum corollarium existimant hanc secundam conclusionem posse intelligi in alio sensu, sed statim fatetur hanc nostram explicationem esse magis veram, & magis ad mentem D. Tho.

¶ Circa solutionem ad secundum animaduerte, quo pacto D. Tho. fatetur, quòd Aug. in lib. de diuinatione dæmonum c. 4. & 5. potius recitando, quàm asserendo dicit dæmones habere corpora sibi vnita. Nam in libro de Ciuit. Dei cap. 10. constat aperte illum non fuisse huius sententiæ. Denique de his, quæ pertinent ad istum articulum multa docet Abulensis super Matth. cap. 25. quæst. 618. & sequentibus.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum anima separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur.*

450 AD Octauum sic proceditur. Videtur, quòd animæ separatæ cognoscant ea, quę hic aguntur; nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent. Sed habent curam de his, quæ hic aguntur: secundum illud Luc. 16. Habeo quinque fratres, vt testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum. Ergo animæ separatæ cognoscunt ea, quæ hic aguntur.

*2. 2. qu. 83. ar. 4. ad secũdũ. & 4. d. 4. q. 3. art. 1 ad primũ, & secundum. Et ver. q. 8. ar. 11 ad 12. Et de ani. art. 20. ad tertiũ.*

451 ¶ 2. Præterea. Frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus: & eos admonent de ijs, quæ hic aguntur: sicut Samuel apparuit Sauli, vt habetur. 1. Reg. 28. Sed hoc non esset, si ea, quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea, quæ hic aguntur, cognoscunt.

452 ¶ 3. Præterea. Animæ separatæ cognoscunt ea, quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam: quod supra negatum est.* *ar. præc.*

SED contra est, quod dicitur Iob. 14. Siue fuerint filii eius nobiles, siue ignobiles, non intelliget.

RESPONDEO dicendum, quòd secun- A dum naturalem cognitionem, de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt, quæ hic aguntur: Et huius ratio ex dictis accipi potest,* quia anima separata cognoscit singularia p hoc quòd quodammodum determinata est ad illa: vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis seu affectionis, vel per ordinationem diuinam. Animæ autem mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi, segregatę sunt à conuersatione viuentium, et coniunctæ conuersationi spiritualium substantiarum, quæ sunt à corpore separatæ. Vnde ea, quæ apud nos aguntur, *ar. 4. huius q.*

B ignorant. Et hanc rationem assignat Greg.* in 12. Moralium, dicens, Mortui vitam in carne viuentium post eos qualiter disponant, nesciunt: quia vita spiritus longe est à vita carnis: sicut corporea atque incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam August.* videtur tangere in lib. de cura pro mortuis agenda dicens, quòd animæ mortuorum rebus uiuentium non intersunt. Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Greg. & Aug. Nam Gregor.* ibidem subdit, Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est, quia quæ intus *Lib. 12. mora c. 13. in princ.* *Cap. 13. parum à princ. tom. 4.* *Eodẽ li. 12. mor. c. 13.*

C omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quòd sit foris aliquid, quod ignorent. August.* vero in libro de cura pro mortuis agenda, expresse dicit, quòd nesciunt mortui etiã sancti quid agant viui, & eorum filii, ut habetur in glos. super illud, Abraham nesciuit nos. Isa. 63. Quod quidem confirmat per hoc, quòd à matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quandò viuebat. Nec est probabile, vt sit facta vita feliciore crudelior. Et per hoc quòd Dominus promisit Iosiæ Regi, quòd prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superuentura, vt habetur. 4. Reg. 22. Sed Augustin.* hoc *c. 13. & c. 16. in prin. to. 4.* *c. 13. circa prin. to. 4.*

D dubitando dicit. Vnde præmittit. Vt volet accipiat quisque quod dicam. Gregor. autem assertiuè. Quod patet per hoc quod dicit,* nullo modo credendum est. Magis tamen videtur secundum sententiam Greg. quòd animæ sanctorum Deum videntes, omnia præsentia, quæ hic aguntur, cognoscant. Sunt enim angelis æquales. De quibus etiam Augustin.* asserit, quod ea, quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissimè iustitiæ diuinæ coniunctæ, nec tristantur, nec rebus viuentium *Loco iã citato.* *Eodẽ li. de cura p mortuis agẽ da. c. 15. in prin.*

E se ingerunt, nisi secundum quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

AD primum ergo dicendum, quod animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viuentium, etiam si ignorent eorum statum: sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamuis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta uiuentium non per seipsos cognoscere, sed vel per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos seu dæmones, vel etiam spiritu Dei reuelante, sicut August.* in eodem libro dicit. *C. 15. in prin. tomo 4.*

AD secundum dicendũ, quod hoc quòd mortui viuentib. apparent qualitercunque: uel contingit per

git per ſpecialem Dei diſpenſationem: vt animæ mortuorum rebus viuentium interſint, & eſt inter diuina miracula computandum, uel huiuſmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum uel malorum, etiam ignorantibus mortuis, ſicut etiam uiui ignorantes alijs viuentibus apparent in ſomnis, vt Aug.* dicit in libro prædicto. Vnde & de Samuele dici poteſt, quod ipſe apparuit per reuelationem diuinam: ſecundum hoc quod dicitur Eccleſi. 46. quod dormiuit & notum fecit regi finem uitæ ſuæ. Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones: ſi tamen Eccleſiaſtici autoritas nō recipiatur propter hoc, quod inter canonicas ſcripturas apud Hebræos non habetur.

*Lib. de cura pro mortuis agenda cap. 10. paulò poſt principio. 4.*

AD tertium dicendum, quod ignorantia huiuſmodi non contingit ex locali diſtantia, ſed propter cauſam prædictam.*

*Incorp. art.*

## SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Secundum naturalem cognitionem non cognoſcit anima ſeparata ea, quæ hic aguntur.

¶Secunda concluſio. Animæ beatorum cognoſcunt ea, quæ apud nos aguntur ex diuina diſpoſitione.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam concluſionem D. Thomæ notādum eſt, illam eſſe communem doctrinam Theologorum & Sanctorum, & eſſe conſonam valde cum Scriptura, Eccleſiaſtes. 9. Mortui autem nihil nouerunt amplius. Quamuis hunc locum aliter explicuerimus art. 1. dubio. 1. Similiter conſonat cum teſtimonio, quod refert D. Thom. ex cap. 14. Iob. Siue nobiles fuerint filij eius, ſiue ignobiles, non intelliget. Et ratio naturalis eſt. Quoniam ſi anima ſeparata naturaliter cognoſceret quæ apud nos aguntur, conſequenter etiam naturaliter triſtaretur de aduerſis caſibus ſuorum; quod tamen conſtat eſſe falſum. Poteſt etiam hoc confirmari ex illo teſtimonio Iſaiæ. 39. vbi habetur, quòd Deo comminanti male Ezechiæ futura in populo, reſpondit; Bonus ſermo Domini, fiat pax & veritas in diebus meis. Quaſi diceret, quòd defunctus neſciret omnia illa mala. Et quamuis teſte D. Hieronymo libro. 11. comment. in Iſai. repræhendatur à Iudæis, quòd non fuerit imitatus Moyſen, & rogauerit pro populo, & filijs; tamen immerito repræhenditur. Nam, vt inquit D. Ambroſi. lib. 1. de Iacob cap. 7. non gaudebat iuſtus Ezechias de futura calamitate filiorum, ſed uoluntati Domini obuiare non potuit; & ideo mandata eius equanimiter accipiebat, vt ſeruulus. Denique hęc veritas ſolet comprobari ex illo teſtimonio. 4. Reg. 22. vbi Dominus dixit Ioſiæ Regi. Non uidebunt oculi tui omnia mala, quę ego inducam ſuper locum hūc. Ex quo teſtimonio id colligit D. Auguſtin. in lib. de cura pro mortuis agenda capit. 13. Sed neque iſta intelligentia eſt omnino certa, vt fidem faciat; quoniam hoc teſtimonium poteſt commodè, et optimè explicari de vnione per experientiam, ſicut exponitur illud, quod habetur Pſal. 88. Quis eſt homo, qui viuet, & non videbit mortem? Et Ioan. 8. Si quis ſermonem meum ſeruauerit, mortem non videbit in æternum, quod in eodem cap. explicatur. Mortem non guſtabit. Et Iob. 7. Non reuertetur oculus meus, vt videat bona. Quem locum de viſione bonorum per experientiam, & operationem exponit D. Gregor. 8. moral. cap. 12. Nihilominus tamen, vt aperte D. Thom. in artic. in ſolutione ad primum docet, quamuis naturali cognitione anima ſeparata non cognoſcat ea, quæ apud nos aguntur, poteſt tamen ea cognoſcere uel diuina reuelatione, uel reuelatione angelorum tam bonorum, quàm malorum, qui interſunt his, quæ apud nos aguntur: vel etiam reuelatione animarum, quę hinc diſcedunt. Quæ oīa explicat exemplis D. Aug. lib. de cura pro mortuis agenda c. 14. & 15.

A DVbitatur primo circa ſecundam concluſionem; An quælibet anima ſeparata cognoſcat omnia ſingularia, quæ apud nos aguntur?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Quoniam Diuus Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda cap. 13. 14. & 15. docet ſententiam negatiuam, & confirmat illo teſtimonio Iſaiæ. 63. Abraham neſciuit nos, & Iſrael ignorauit nos.

¶ Secundo. Cognitio iſtorum ſingularium non pertinet ad perfectionem intellectus animę beatæ; ergo non oportet, vt illa cognoſcat. Confirmatur argumentum, & ſimul probatur antecedens ex D. Tho. ſupra q. 12. art. 8. vbi dicit, quod ad perfectionē intellectus noſtri non pertinet cognitio ſingularium, ſed tantum cognitio quidditatum in vniuerſali, & conſequenter ſubdit, quod beati B cognoſcunt de rebus naturalibus omnia, quæ pertinent ad cognitionem intellectus noſtri: ergo intelligitur, quòd nō cognoſcunt ſingularia.

¶ Tertio. In eadem quæſtione 12. art. 8. oſtenſum eſt, quòd animæ beatorum de rebus ſingularibus illa tantum cognoſcunt, quæ pertinent ad ſtatum vniuſcuiuſque: ſed non omnia ſingularia, quæ hic aguntur, pertinent ad ſtatum cuiuſlibet beati; ergo non omnia cognoſcunt. Et confirmatur. Quoniam ſecundum ſententiam veram Theologorum, quæ explicatur in 3. par. q. 10. art. 2. iſtud eſt ſingulare priuilegium animæ Chriſti, quod vniuerſa ſingularia cognoſcat; ergo non eſt id concedendum alijs beatis.

¶ Quarto. Animæ beatæ, vel cognoſcunt illa ſingularia C in Verbo, aut cognoſcunt illa extra Verbum per ſpecies infuſas. Non poteſt dici primum; quoniam ſequeretur, quòd uel cognoſcerent futura contingentia, vel quòd eſſet ſucceſſio cognitionū in viſione beata: quorum vtrumque eſt inconueniens. Nec poteſt dici ſecundum, quoniā tunc iſta cognitio, non daretur animabus ratione beatitudinis, cuius oppoſitum videtur intendere D. Tho.

Quinto. Sequitur ex oppoſita ſententia, quòd animæ beatorum cognoſcant etiam ſingularia præterita, ſicut illa cognoſcunt angeli; ſed non videtur neceſſarium aſſerere, quod omnia præterita cognoſcant, neque D. Tho. id affirmat, ergo neq; omnia præſentia.

¶ In contrarium tamen eſt D. Tho. in hac 2. concluſione ex mente D. Gregorij 11. moralium c. 13. & videtur etiam ſententia Magiſtri in 4. diſt. 45. c. 6. & 7. & Hugonis de ſancto Victore lib. 2. de ſacramentis par. 16. c. 11.

D PRo deciſione notandum eſt primo, quòd ſingularia potiſſimum humanæ naturę poſſunt conſiderari dupliciter. Primo. Secundum ſuas indiuiduas quidditates, & naturales proprietates. v. g. quod Petrus ſit ille homo habēs has conditiones naturales, & quòd Paulus ſit ille homo habens illas conditiones. Secundo. Secundum diuerſos actus ſiue operationes, quæ poſſunt illis conuenire uel ex ſua libera uoluntate, ut ſunt actus morales, quos exercet libere, vel ex diuina voluntate, vt ſunt illæ operationes, quę pertinent ad ordinem gratię.

¶ Secundo notandum eſt, quòd quemadmodum conſtat ex ſupradictis quęſtione 12. articulo 1. & 3. ad illa, quæ pertinent ad ordinem ſuperiorem, & quæ homo per vires ſuæ naturæ non poteſt attingere, eleuatur per Dei gratiā, E & per uiſionem beatificam. Ex quo fit, vt per eandem gratiam, & viſionem beatam, animæ ſeparatę fiant æquales angelis, ſicut & homines in ſtatu reſurrectionis erunt æquales angelis, quantum ad ſtatum incorruptionis. Cum ergo angeli naturaliter cognoſcant omnia ſingularia pręſentia, vt probatum eſt q. 57. art. 2. conſequens eſt, ut etiam animæ beatorum omnia illa ſingularia cognoſcant per virtutem ſupernaturalem, per quam eleuantur à Deo, vt etiam in cognitione rerum ſint æquales angelis.

¶ Tertio notandum eſt, quòd D. Gregor. & D. Thom. non explicant expreſſe; An iſta ſingularia cognoſcantur ab animabus beatorum per viſionem beatificam, an vero per alias reuelationes nouas medijs ſpeciebus infuſis? Iam enim ſupra quæſt. 12. oſtenſum eſt, quòd animæ beatorum non omnia cognoſcunt per viſionem beatam, ſed multa illis innoteſcunt per nouas reuelationes extra Verbum. Hæc igitur omnia per concluſiones ſunt examinanda.

A PRima conclusio. Quælibet anima beata cognoscit omnia singularia præsentia, quæ pertinent ad ordinem naturalem. Hanc conclusionem docet Caietanus in præsenti tanquam D. Thom. & Ferrar. in 3. contra gent. cap. 59. & alij discipuli D. Tho. Et probatur primo ex D. Tho. in hoc articulo, vbi dicit, quòd secundum sententiam Gregorij, animæ beatorum omnia præsentia, quæ hic aguntur, cognoscunt. Et in 3. cont. gent. cap. 59. expresse dicit, quòd animæ vidētes Deum per cognitionem naturalium specierum, cognoscunt indiuidua existentia sub ipsis speciebus. Secundo probatur. Ad perfectionem animæ beatæ pertinet, vt in isto statu beatifico cognoscat illa, quæ angeli cognoscunt naturali cognitione; sed angeli naturali cognitione cognoscunt omnia indiuidua existentia sub his speciebus, vt probatum est quæst. 77. ergo etiam anima beata illa cognoscit. B Probatur consequentia ex secundo fundamento, alias enim animæ beatæ non essent æquales angelis in cognitione rerum, & hanc rationē insinuauit etiam D. Tho. in hoc art.

¶ Secunda conclusio. Illa singularia, quæ ex libera hominis voluntate dependent, non omnia cognoscunt animæ beatæ. Probatur primo. Non pertinet ad statum cuiuslibet animæ beatæ cognoscere omnia ista singularia; ergo non omnia cognoscit. Probatur consequentia. Quoniam beati illa tantum cognoscunt, quæ pertinent ad eorum statum. Secundo probatur. Isti actus singulares, & liberi non sunt de ordine rerum naturalium secundum se, vt probatum est quæst. 57. art. 4. ergo secundum se non omnes cognoscuntur, vel ab angelis, aut animabus beatis. Dicimus vero secundum se, quoniam secundū quòd manifestantur per suos effectus, possunt cognosci ab angelis, C & beatis: non autem in seipsis, & secundum quòd liberi sunt. Et eodem modo philosophandum est de illis singularibus, quæ pendent ex diuina voluntate sola, & pertinent ad ordinem gratiæ.

¶ Tertia conclusio. De his singularibus, quæ pendent ex libera voluntate hominis, aut ex voluntate diuina, animæ beatæ illa cognoscunt, quę pertinent ad statum vniuscuiusque. Hanc conclusionem docet etiam Caietanus in articulo. Et Ferrar. in illo capite quinquagesimnono. dicit, quod si de istis singularibus sit sermo, cōclusio D. Tho. debet accipi secundum distributionem accommodam, videlicet, non de omnibus singularibus absolutè, sed de omnibus, quæ pertinent ad statum beatorum. Probatur conclusio primo ex D. Thom. supra quæst. 12. art. 8. ad 4. ubi D dicit, q cognoscere alia singularia & cogitata & facta eorum, non est de perfectione intellectus creati, videlicet, copulatim omnia ista accipiendo. Intendit enim D. Tho. quòd cognoscere omnia ista copulatim non est de perfectione intellectus creati, & ex consequenti non conuenit omnibus beatis. Secundo probatur ratione. Illa singularia non possunt cognosci per vires naturales, sed per lumen supernaturale in statu beatifico; sed non pertinet ad statum cuiuslibet beati cognoscere multa singularia, quæ alij beati cognoscunt, sicut omnes Theologi fatentur: ergo. Confirmatur. Secundum doctrinam Theologorum in 4. dist. 45. potissimum D. Thom. quæst. 3. art. 1. quam etiam habet in 2. 2. quæst. 83. artic. 4. ad 2. animæ beatæ cognoscunt orationes illas, quas ad ipsos dirigimus; sed non dirigimus orationes easdem ad eosdem beatos; ergo non E cognoscunt illa singularia omnes, sed illi tantum, ad quorum statum pertinet.

SEd hinc nascitur dubium propter quosdam discipulos D. Thom. Vtrum huiusmodi singularia cognoscant illi beati secundum aliquam successionem; an vero cognoscant illa simul, & sine successione? Quæstio est de his, quæ uident in Verbo, nam de illis, quæ cognoscunt extra Verbum per nouas reuelationes, certum est apud omnes Theologos, quod successiuè illa cognoscunt. Aliqui discipuli D. Tho. opinantur probabilius, quòd cognoscunt illa singularia successiuè, ita quòd quædam cognoscunt prius, alia uero posterius; ita tamen, quòd ista successio teneat se ex parte rerū, quæ cognoscuntur, non aūt ex parte ipsius visionis beatificæ, in qua nulla est mutatio. Itaq; futura cōtingentia cognoscunt, quādo sunt præsentia, & non antea. Quemadmodū de angelis dictum est q. 57. ar. 3. q per species, quas habent, cognoscunt singularia contingentia, qñ actu existunt, & non antea. Hæc snia probatur primo ex D. Thom. qui in quæst. 12. artic. 8. ad 4. dicit, quòd animæ beatorum non cognoscunt illa, quæ nondum sunt, & in isto articulo dicit, quòd uident omnia præsentia, quæ apud nos aguntur sicut angeli: ergo illa, quæ non sunt præsentia, nondum cognoscunt, & ex consequenti successiuè cognoscunt. Probatur tertio D. Tho. in 3. cont. gent. c. 59. ait, quòd animæ videntes Deum, cognoscunt omnia singularia sub speciebus existentia; sed futura non existunt sub speciebus: ergo non cognoscunt illa simul, sed successiuè.

¶ Ferrar. in illo cap. 59. ad hanc quæstionem respondet duo. Primo dicit hanc sententiam esse probabilem, quod in actu visionis beatificę potest admitti successio extrinseca; propterea, quòd singularia successiuè terminant illum actum visionis: ita tamen, quòd non admittatur successio intrinseca, quæ se teneat ex parte ipsius visionis, quæ secundum suam naturam mensuratur æternitate participata. Nihilominus tamen secundo dicit, sententiam veriorem, & probabiliorem esse, & magis ad mentem D. Tho. quod animæ beatorum cognoscunt omnia singularia, etiā futura absque aliqua successione etiam extrinseca es parte ipsarum rerum. Probatur primo es D. Tho. supra q. 12. art. 10. & in 3. cont. gent. c. 6. vbi diffinit, quod omnia illa, quæ beati vident in Verbo, cognoscunt simul & non successiue, neque vnum prius, & aliud posterius. In cuius confirmationem adducit illud testimonium D. August. 15. de Trinitate cap. 16. vbi dicit, quòd in patria, & in visione beatifica non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia, euntes & redeuntes, sed omnem nostram scientiā uno simul conspectu videbimus. Præterea in quæst. 8. de veritate art. 10. dicit de angelis, quod quantum ad visiōnem beatificam, qua vident res in verbo, indifferenter se habent ad præsentia & ad futura; ergo secundum mentē D. Tho. non est hic successio etiam ex parte cognitorum.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quòd Tho. in illo art. 8. loquebatur de speciebus, & de singularibus, quę nunquam producentur a Deo. Ita intelligit D. Thom. Ferrar. Cæterum in hoc articulo docet, quòd cognoscunt præsentia, quæ apud nos aguntur; de qua re erat specialis quæstio, non tamen docet, quòd sola præsentia videant, ita vt non cognoscant futura.

¶ Ad secundum respondetur, quòd D. Tho. loquutus est de singularibus, quæ sub species existunt pro qualibet differentia temporis. Io qua re non est auscultandum quod docent quidam iuniores, quòd fortassis D. Tho. in 1. parte ab indiuiduis abstinuit, & contexit tacite id, quod scripserat in summa cont. gent. Nolunt enim fateri isti autores planè & certo, quòd animæ beatorum cognoscant in verbo singularia, quæ apud nos aguntur; sed cognoscunt illa tantum per nouas reuelationes extra uerbum. Sed tamen isti autores frequenter deserunt D. Tho. in ista disputatione, & aiunt animas beatorum nescire, quæ apud nos aguntur propter longissimam distantiam localem, qua a nobis distant, cum tamen contrarium docuerit D. Tho. in his articulis 7. & 8.

AD argumenta in principio dubij, & ad primum respondetur, quod Diuus Thomas in hoc articulo insinuat duas solutiones. Prima solutio est, quod Diuus Augustin. loquebatur de cognitione naturali animę separatę, non autem de cognitione beatifica, quam solutionem prius adhibuerat in 4. d. 45. q. 3. arti. 1. ad 1. & in q. 9. de veri. artic. 6. ad 5. & hanc solutionem potius eligit Io. Arbo. li. 1. Theosophię c. 9. Secūda solutio est, quod D. Aug. loquutus est non asserendo ex propria sententia, sed recitando, & dubitando. Et hanc solutionem potius eligit Sixtus Senensis in Bibliotheca Sancta lib. 5. annot. 139. & certè uidetur facilior & securior. Nam contra solutionem potest obiici, q D. Aug. adducit exemplum de matre sua, quam sine dubio existimabat esse in statu beatitudinis.

¶ Ad locum uero Isa. 63. potest primo responderi, quod ibi sermo erat de anima separata, quę nōdum erat in statu beatitudinis, quapropter potest bene inteligi de cognitione naturali, sicuti quam D. Tho. dicit, quod non cognoscit ea, quę apud nos aguntur. Secundo respondetur, q ille locus Isaię quāuis ita explicetur à D. Aug. tamen longe aliter explicatur

A plicatur cōmuniter a Sanctis patribus, & à Doctoribus: & potest optime explicari in eo sensu, ut accipiatur nescire vel ignorare, pro eo, quod est deserere vel abijcere, vel negare; quasi dicerent: Abraham nullam curam nostri gerit, neq; reputat nos tanquam filios. Itaq; in eodem sensu debet accipi nescire & ignorare in hoc loco, in quo sensu accipitur Deute. 33. ubi habetur; Qui dixerit matri suæ & patri suo, nescio vos, & fratribus suis, ignoro illos, &c. Quem locum explicat in hoc sensu D. Gregor. libr. 7. mor. cap. 18. Eodem etiam sensu explicatur illud Matth. 7. & 25. Nescio vos, secundum esplicationem Origen. hom. 4. super Genes.

¶Ad secundum argumentum cum confirmatione respōdetur, quod quamuis singularia secundum se non pertineant ad perfectionem intellectus nostri, cuius proprium B obiectum est vniuersale, tamen si consideretur ea ratione, qua subsunt ordini vniuersi, pertinet ad statum beatorum cognoscere illa, propterea quod in præmium beatitudinis promissum est illis, quod cognoscant ea, quæ sunt in cœlo & in terra. In cuius confirmationem solet adduci illud, quod de beatis dicitur Isa. 33. Regem in decore suo videbunt, oculi eorum cernent terram a longe, i. de cælo videbunt ea, quæ geruntur in terra.

¶Ad tertium argumētum patet solutio ex dictis conclu. 2. & 3. concedimus enim, quod de his singularibus, quæ dependent ex uoluntate humana uel diuina, non cognoscūt animæ beatorum nisi illa tantū, quæ pertinet ad eorum statum. Soli. n. Christo datum est cognoscere omnia singulasia absolutè, & per hoc patet ad confirmationem.

¶Ad quartum respondetur, quod animæ beatorum quædam es ipsis singularibus cognoscunt in verbo, sed tamen C omnia illa cognoscūt absque vlla successione etiam extrinseca, vt explicatum est. Quædam uero cognoscunt per nouas reuelationes extra verbum, quod prouenit radicaliter ex ipsa beatitudine, ad quam pertinet, vt beatis conferantur nouæ reuelationes suo tempore de his, quæ ad ipsos pertinet scire, & cognouerunt antea in uerbo. Quapropter etiam illas bonas reuelationes cōfert illis Deus in præmiū accidentale beatitudinis.

¶Ad quintum respondetur concedendo, quod animæ beatorum cognoscunt illa singularia præterita, ad quæ habent aliquam habitudinem, uel etiam illa singularia, quæ habent habitudinem ad ordinem uniuersi, v.g. Cognoscunt omnes successus & gesta suorum, cognoscunt etiam D communes successus uniuersi, aut Ecclesiæ. Cæterum non omnia singularia præterita cognoscunt, propterea quod non omnia pertinent ad statum cuiuslibet beati. Quemadmodum etiam de singularibus præsentibus supra diximus.

Dubitatur secundo circa solutionem ad secundum. An in illa historia, quæ habetur 1. Reg. 28. Anima Samuelis secundum ueritatem apparuit Regi Saul; an uero id factum sit ministerio alicuius angeli, aut dæmonis, qui ageret personam Samuelis?

¶In hoc dubio D. Tho. in hac solutione ad secundum, & 2. 2. q. 174. ar. 5. ad quartum, utranq; sententiam refert tanquam probabilem, & neutram reiicit. In qua re sequutus est D. August. lib. 2. ad Simpli. q. 3. & in lib. de octo quæstionibus, q. 6. ubi hanc quæstionem disputat, & problematicè eam tractat in vtranq; partem. Cæterum D. August. in li. E quæstionum ueteris & noui testamenti q. 27. & in lib. 2. de mirabilibus sacræ scripturæ c. 11. aperte docet, quod non uerus Samuel, sed dæmon loco Samuelis apparuit Saul, & multo tempore ante Aug. Iustinus Martyr. q. 52. ad Gentes apertè dicit, quod ille, qui apparuit, fuit dæmō in figura Samuelis. Quam sententiam uidetur etiam plane docere D. Hieronym. lib. 3. comm. in Esa. c. 7. & lib. 4. super Ezech. c. 53. & lib. 1. super Matt. c. 6. in fi. Eandem sententiam inter posteriores magis eligit Turre Cremata super capitu. Nec mirum 26. q. 5. Et probatur primo. Quoniam non est credibile, quod mulier Phytonissa suis incantationibus reuocauerit animam viri iusti recusantem. Nam quod ille non cōcesserit, uidetur multo magis probabile, alias enim concessisset magicis artibus, & incantationibus, ergo fuit dæmon &c.

¶Secundo. Ille, qui apparuit, dixit Saul Regi; Cras mecum eris, ergo non potuit esse Samuel. Probatur consequētia. Quoniam Samuel habebat locū in sinu Abrahę. Saul autem non descendit in sinum Abrahæ, sed potius in infernum damnatorum. Nam primo Paralipom. c. 10. dicitur de illo, quod mortuus est in peccatis suis.

¶Tertio. Ille, qui apparuit, permisit se adorari a rege, ergo non erat uerus Samuel. Probatur consequentia. Quoniā vir sanctus, non permisisset se adorari.

His tamen non obstantibus in oppositam sententiam, quod ille, qui apparuit, fuerit uerus Samuel, uidetur magis inclinare D. August. in li. de cura pro mortuis agenda cap. 15. Quamuis dicat nonnullos asserere contrarium, quod non uerus Samuel, sed dæmon apparuit. Et eandem sntam uidetur plane docere Iosephus li. 8. Antiquitatū ca. 14. ubi tractans illam historiam semper nominat animam B Samuelis: & præterea illum, qui apparuit, uocat iustum & sanctum. Et Abul. super 1. Reg. c. 28. q. 28. Hanc sententiā eligit tanquam ueriorem, quam etiam secuti sunt expresse Lyranus & Caietan. & Magister Victoria in Relectione de magis q. 5. in solutione ad primum. Et probatur hæc sententia. Primo. In illo ca. 28. pluries dicitur, quod apparuit Samuel, & locutus est regi, ergo non apparuit dæmon. Probatur consequentia. Quoniam secundum regulam D. Aug. quando uerba sacræ scripturæ possunt saluari in proprio sēsu, non oportet recurrere ad sensum metaphoricum, quod explicatum est q. 1. ar. 10. Et confirmatur. Quoniam, sicut bene notauit Caietanus, ille, qui apparuit, dixit Saul Regi; Faciet tibi Dominus, sicut locutus est in manu mea, & scindet regnum tuum, sed hæc verba prędicta sunt ab ipso Samuele 1. Reg. 13. ergo.

C ¶Secundo. Ille, qui apparuit prædixit de victoria gentium, de morte regis & filiorum eius, & de ipsa die mortis, quę sunt futura contingentia, quæ non potest scire dæmon secundum ea, quæ dicta sunt in q. 57. ar. 3. ergo.

¶Tertio. Ecclesi. 46. dicitur. Post hæc dormiuit Samuel, & annuntiauit regi finem suum. In quo loco sermo est de ipso Samuele, ergo ipse est, qui annunciauit Sauli. Et confirmatur. Quoniam illi, qui oppositam sententiam tenent, aut uertunt in dubium, propterea id faciunt (sicut dixit D. Aug. de cura pro mortuis c. 15.) quoniam apud ipsos olim liber Ecclesiasticus nō computabatur inter canonicas scripturas, sed iam hic liber secundum fidem computatur inter scripturas, ut patet Concilio Triden. sessio. quarta, ergo hęc secunda sentedria est uerior.

D Ad huius dubii explicationem sit prima conclusio. Negari non potest, quod animę defunctorum aliquando uiuis appareant. Hanc conclusionem concedit D. Thom. in solutione ad secūdum, & communiter in 4. d. 45. sed D. Aug. in lib. de cura pro mortuis ca. 15. dicit eam haberi ex scriptura. Nam Matt. 17. & Luc. 9. habetur, quod Moyses, qui in Deutero. narratur mortuus, apparuit cum Christo in mysterio Transfigurationis. Et deinde ca. 16. narrat August. quod sanctus Felix Nolanus Episcopus aliquando apparuit viuis. Prętcrea potest probari conclusio es eo, quod habetur 2. Macha. 15. quod Iudas Machab. uidit Oniam & Hieremiam, & quod Hieremias dedit Iudę sanctum gladium, quamuis non sit certum, quod hoc factum sit ab ipsa anima Hieremiæ, aut ab aliquo angelo. Denique D. Greg. lib. 4. dialog. c. 40. & 55. narrat quasdam apparitiones ani- E marum post mortem. Pręterea hoc constat communi cōsensu fidelium in Ecclesia, in qua referuntur aliquę Sanctorum apparitiones, sicut refertur apparitio S. Srephani ad Dulcianum, sanctę Agnetis, & sanctę Agathę, quamuis incertum sit, an illæ apparitiones factę sint ministerio angelorum: imo uero tenendum est, quod frequenter, & cōmuniter fiunt ministerio angelorum ex diuina dispositione. Cuius rei inter alia habemus exempla in Christo, de quo historię Ecclesiasticę narrant, quod pluries apparuit sanctis, & illis allocutus est. Dicitur enim quod D. Petr. iā moriturus vidit Christum uenientem ad se. Similiter etiā legitur quod visus sit ab aliis sanctis virginibus, omnes autem istę apparitiones factę sunt ministerio sanctorum angelorum, non autē in propria persona Christi. Docet enim Victorinus lib. 3. contra Arrium, quod Christus Dominus; postquam semel ascendit in cœlum, à nullo homine visus est in propria persona, nisi tantum à D. Paulo. Et D. Tho. in

3. par.

3.par.q.57.arti.6.ad 3. expresse docet, quod Christus, postquam ascendit in cœlum, ex speciali priuilegio apparuit Paulo in propria persona, quoniam sic expediebat ad confirmandam fidem resurrectionis. In quo sensu debet intelligi id, quod dicit Paul. 1. ad Corinth. 15. Nouissime autem omnium tanquam abortiuo visus est mihi. Verum est tamen, quod Lutherani irrident has apparitiones Sanctorum in Eccle. sed ipsi potius sunt à nobis irridendi, quoniam id faciunt ad extirpandam venerationem sanctorum, aduersus quos agit de hac re Io. Arboreus lib. 11. cap. 20.

¶Secunda conclusio. Probabile est non fuisse veram animam Samuelis illam, quæ apparuit Sauli, sed angelum, aut dæmonem. Illa conclusio probari potest. Primo ex locis sanctorum & doctorum, quos supra citauimus, quibus oportet addere alterum locum D. Aug. li. 2. de doctr. Christiana ca. 23. vbi expresse eam tenet, & inter alios autores ex recentioribus eam etiam tenet Io. Arbo. lib. 17. cap. 45. Secundo probari potest rationibus, quas adduximus in 1. sent. quæ illam reddunt satis probabilem; maxime vero quoniam argumenta oppositæ sententiæ possunt facilè & apparenter dissolui.

¶Ad primum argumentum respondetur, quod secundũ doct. D. Aug. in locis sup. citatis & in lib. 12. super Gen. ad lit. capit. 4. consuetudo est sacræ scripturæ sæpissime ipsas imagines appellare nominibus earum rerum, quas repræsentant, & illas personas, quæ gerunt vicem aliarum, appellare etiam nominibus eisdem: v.g. Gene. 32. Angelus, qui vice Dei locutus est ad Iacob vocatur Deus. Dicitur enim. Si contra Deum fortis fuisti, &cæt. Exod. 3. Angelus, qui vice Dei loquebatur ad Moysem, dicit; Ego sum Deus Abraham. Ita etiam Genes. 40. in illo somnio Pharaonis imagines illæ, quæ repræsentabant septem spicas, & septem boues pingues, absolute vocantur spicæ & boues, & sunt alia plura similia exempla in scriptura. Apud latinos etiam frequenter imago Christi, aut Petri, absolute vocatur Christus aut Petrus. Eodem ergo modo imago illa Samuelis uel angelus aut dæmon ferens vicem illius, vocatur in illo loco nomine Samuelis. Quapropter illa Scriptura rectè explicatur in sensu metaphorico. Ad confirmationem respondetur eodem modo, quod ille, qui gerebat vicem Samuelis rectè potuit dicere à se prædictum esse id, quod antea prophetauerat ipse Samuel, quoniam loquebatur agens personam ipsius Samuelis.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod siue ille, qui apparuit, fuerit angelus aut dæmon, potuit prædicere futura contingentia, ex diuina reuelatione, & nunciare illa regi. Iam enim superioribus sæpè dictum est, ex D. August. & D. Thom. quod dæmones quamuis uirtute propria non possint cognoscere futura contingentia, tamen aliquando diuina reuelatione illa cognoscunt, & prænunciant, siue in bonum siue in malum illorum, quibus prænunciant.

¶Ad tertium argumentum respondetur, quod in illo testimonio Ecclesi. 46. quamuis ille, qui dormiuit, fuerit verus Samuel, tamen ille, qui nunciauit regi, potuit esse angelus vel dæmon, qui gerit personam Samuelis. Itaq; Samuel non per seipsum sed per alium spiritum nunciauit regi, Sicut 2. Macha. 15. Verus Onias fuit Sacerdos, & defunctus est, non tamen per seipsum, sed per angelum apparuit Machab. Quapropter etiam si lib. Eccles. computetur inter canonicas scripturas, optime explicatur ille locus, si dicamus angelum apparuisse loco Samuelis, sicut dicimus apparuisse vice Oniæ. Et per hoc patet ad confirmationem. Quamuis enim illa sit ratio satis congrua, non tamẽ est præcipua ratio illius primæ opinionis. Nam, vt modo diximus, etiã si lib. Ecclesi. computetur inter canonicas scripturas, non est necesse intelligere locum illum de uero Samuele, ut explicatum est.

¶Tertia conclusio. Nihilominus tamen probabilior & verior sententia est, quod uera anima Samuelis apparuit Sauli, & non angelus aut dæmon. Ista conclusio probatur primo argumentis secundæ sententiæ, & autoritate illorum doctorum, qui eam tenent tanquam magis consonam cum Scriptura. Præterea. Quoniam D. Thom. in hac solutione ad secundum, potius videtur eam eligere, si liber Ecclesiasticus recenseatur inter canonicas scripturas. Tertio denique. Quoniam argumenta prioris sententię multò facilius & probabilius soluuntur.

¶Ad primum argumentum respondetur primo, quod D. August. locis supra citatis nullum reputat inconueniens, quod anima Samuelis à dæmone sit excitata & adducta, vt nunciaret regi mala futura. Quemadmodum nullum reputamus inconueniens, quod sicut habetur Matth. 4 Christus Dominus assumptus sit à dæmone in sanctam ciuitatem, & etiam in montem excelsum. Id enim fiebat permissione diuina; solent autem dæmones ministri esse, quibus mediantibus Deus exercet aliqua, ad implendam suam dispositionem. Secundo respondetur, quod mulier Phytonissa non suscitauit animam Samuelis suis incantationibus, sed potius illa venit ex voluntate & dispositione Dei, vt nunciaret regi futura mala, ipso Deo præueniente incantationes illas. Quemadmodum constat 4. lib. Reg. c. 1. quod quãdo Rex Ocozias misit nuncios ad consulendum Deum Accaron, Deus præuenit illos, & occurrit eis Helias Propheta, qui ex nomine ipsius Dei nunciauit regi futuram mortem.

¶ Ad secundum argumentum, quo maxime conuictus est in illam sententiam Rupert. lib. 2. super lib. Reg. ca. 17. respondetur, quod Samuel non dixit Regi, Cras mecum eris in sinu Abrahæ, sicut Christus dixit latroni; Hodie mecum eris in Paradiso, Luc. 23. sed absolute dixit Cras mecũ eris. Quasi diceret, Cras morieris: considerabat enim seipsum non tanquam existentem in sinu Abrahę, sed tanquam defunctum ex hac vita. Et in hoc sensu intelligebat, quod Saul cras esset futurus secum, quamuis non esset futurus in eodem loco.

¶Ad tertium respondetur, quod secũdum doctrinam Diui Thomæ in 2.2 quęstione 84. articulo 1. ad primum, adorare in scriptura non semper accipitur pro cultu latrię, qui soli Deo exhiberi debet; in quo sensu dictum est à Christo Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, sed plures accipitur pro eo, quod est exhibere reuerentiam aliis hominibus, sicut Gen. 33. dicitur, quod Iacob adorauit Esau fratrẽ suum, & 1. Reg. 24. Dauid adorauit Saul Regem, & 3. Reg. 1. Natan Propheta adorauit Regem Dauid, eodem igitur modo & genere adorationis consentit Samuel se adorari à Rege Saul, non autem illa adoratione, quę soli Deo debetur.

# DE PRIMA HOMINIS PRODVCTIONE QVANTVM AD ANIMAM.

*DEINDE considerandum de prima hominis productione.*

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum anima sit facta, uel sit de substantia Dei.*

451 2.di.17. q.1.ar.1. Et 2.cōtra c.83 & opu. 3.c.95. & 211.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod anima non sit facta, sed sit de substantia Dei. Dicitur enim Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem. Sed ille, qui spirat, aliquid à se emittit. Ergo anima, qua homo viuit, est aliquid de substantia Dei.

* Q.75. art.5.

¶2. Præterea. Sicut supra* habitum est, anima est forma simplex. Sed forma est actus: ergo anima est actus purus. Quod est solius Dei: Ergo anima est de substantia Dei.

¶3. Præterea. Quæcunque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus & mens sunt, & nullo modo differūt, quia oportet quod aliquibus differentijs differrent, & sic essent composita. Ergo Deus & mens humana idem sunt.

c.3.&4. & habetur liberiste, tom. 7.

SED contra est, quod Augustin.* in libr. de orig. animæ enumerat quædam, quæ dicit esse multum aperteque peruersa, & fidei catholicæ aduersa. Inter quæ primum est, quod quidam dixerunt, Deum animam non de nihilo, sed de seipso fecisse.

RESPONDEO dicendum, quod dicere animam esse de substantia Dei, manifestam improbabilitatem continet. Vt enim ex dictis patet,* anima humana est quandoq; intelligens in potentia, & scientiam quodammodo à rebus acquirit, & habet diuersas potentias.

Qu. 84. art.6.& 7.& qō. 77.

Quæ omnia aliena sunt à Dei natura, qui est actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in se diuersitatem habens, vt supra probatum est.* Sed hic error principium habuisse uidetur ex duabus positionibus antiquorum.

Q.3.ar. 7.&qu. x.art.1. & q.12. artic. 1.

Primi enim, qui naturas rerum considerare inceperunt, imaginationem transcendere nō valentes nihil præter corpora esse posuerunt. Et ideo Deum dicebant esse quoddam corpus, quod aliorum corporum iudicabant esse principium. Et quia animam ponebant esse de natura illius corporis, quod dicebant esse principium, ut dicitur in primo de anima:* per cōsequens sequebatur, quod anima esset de substantia Dei.

Libr. 1. tex. 20. & sequ. tom. 2.

Iuxta quam positionem etiam Manichæi Deum esse quandam lucem corpoream existimantes, quandam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. Secundo uero processum fuit ad hoc, quod aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt, non tamen à corpore separatum, sed corporis formam. Vnde & Varro dixit, quod Deus est anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernans, ut August. narrat 7. de ciui. Dei.*

Li.7. de ciu.Dei c.6.t.5.

Sic igitur illius totalis animę partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi, non ualentes intellectu pertingere ad distinguendas spiritualium substantiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. Hæc autem omnia sunt impossibilia, ut supra probatum est.* Vnde manifestè falsum est, animam esse de substantia Dei. Q.3.ar 1.& 8

A

Ad primum ergo dicendum, quod inspirare nō est accipiendū corporaliter. Sed idem est Deū inspirare, quod spiritum facere. Quamuis & homo corporaliter spirans, nō emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea.

B

Ad secundum dicendum, quod anima, etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationē, ut ex supradictis patet.* Et ideo non est actus purus sicut Deus. Qu. 75. ar.5. ad 4.

Ad tertium dicendum, quod differens propriè acceptum aliquo differt. Vnde ibi quæritur differentia, vbi est conuenientia. Et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo, cum in aliquo differant & in aliquo conueniant.

C

Sed secundum hoc licet omne differens sit diuersum, nō tamen omne diuersum est differens, ut dicitur in 10. Metap.* Nam simplicia diuersa sunt seipsis, nō autem differunt aliquibus differentiis, ex quibus componantur. Sicut homo & asinus differunt rationali & irrationali differentia, de quibus non est dicere, quod ulterius aliis differentijs differant. Lib.10. Metap. tex.24. & 25.c. 3.

¶Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

D

DVbitatur in hoc ar. Qua certitudine tenenda sit cōclusio D. Thom. Et videtur quod non sit de fide. Primo ex illo Genes.2. formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam uiuentem. Hoc spiraculum fuit anima, ergo inspirauit animam, ergo anima est spiritus, uel flatus Dei: sed spiritus Dei non est nisi de Deo, ergo. Probatur consequentia. Quia ille, qui spirat, aliquid de se emittit, ergo anima, quæ spirata est a Deo, est substantia ipsius Dei. Confirmatur. Nam Io.20. dicitur. Insufflauit in eos Dominus. Accipite Spiritum sanctū, &c. Nihil autem aliud est spiritus, quem insufflauit, nisi spiritus procedens de substantia Patris & Filij.

E

Vnde dicit ibi glo. August, quod in hoc ostendit ex se procedere Spiritum sanctum, ergo si Deus inspirauit, siue (vt August. lib.7. de Gen. ad lit. cap. 1. legit) insufflauit in faciem hominis spiraculum vitæ, i. animam rationalem, ipsa anima, siue ille flatus, quem inspirauit in faciem hominis, fuit de substantia Dei.

¶Arguitur Secūdo. Nam Eccle. vlt. dicitur. Donec reuertatur puluis in terram suā, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum, ergo sicut homo quantum ad carnē est de terra & in terram redit, ita quantum ad spiritum redit ad Dei substantiam, qui dedit illam. Confirmatur ex illis uerbis Actorum 17. vbi cum dixisset Paulus, quod Deus dat omnibus uitam & inspirationem, & quod in ipso mouemur & uiuimus, & sumus, subdit. Sicut & quidam uestrorum

rum poetarum dixerunt. Ipsius enim & genus sumus; ergo si secūdū animā sumus genus Dei, illa est de substātia Dei.

¶Arguitur tertiò. Nam omnes creaturæ & sunt, & sunt bonæ per participationem diuinæ essentię, vt ait D. Dion. c.4 de diuinis nominibus & communiter docent Theologi: ergo multò magis id cōueniet animæ rationali, ac per cōsequens ipsa erit de substantia Dei.

PRo decisione huius dubij notandū est, quod hunc errorem, quem D. Tho. hic damnat, sequuti fuerūt olim Pytagorici, vt refert Cic. li.2. de nat. Deor. quos ipse redarguit hoc argumento. Quoniam sequeretur ex illorum sententia, quod Deus aliquando tristaretur, & esset miser, quādoquidem illa conueniunt animæ, quæ est de illius substantia, consequens est absurdum, & nefas, ergo. Eundē errorem tribuit philosophis stoicis D. Epiphanius li.1. aduersus hæres. cap.5. & D. Hierony. in epistola ad Marcellinum, quæ inter epist. Hiero. est 82. & inter epistolas Aug. est 27. Quē errorem postea sequutos esse Manichæos docet August. li. de hæres. cap.46. & in 1. lib. retra. c.15. & eundem errorem tribuit Gnosticis in eodem lib. de hæres. cap.6. & Priscillianistis. c.79. & in lib. de mendacio ad Consentium. cap.4. Postea verò surrexit in ecclesia impium dogma Almarici, ipsum Deum esse essentiam omnium creaturarum, qui error damnatus est à conc. Lateranensi, sub Innoc.3. quod refertur in capite. Damnamus de sum. Trin. &c. Aduersus quos errores disputat copiose D. Aug. in epistol. 28. ad Hieronymum & in epist. 157. ad Optatum, & lib.7. super Genes. ad literam à c.1. & deinceps. Vide etiam Alfonsum de Castro li.2. aduersus hæres. verbo. Anima hæres. 4. Et Io. Arboræū lib.1. Theosophiæ. c.8. Illud autem aduertendum est, quod cum Castro recensuerit vniuersos, qui istā hæresim tenent, non recensuit Lactantium, qui in 2. li. diuin. instit. c.13. videtur esse eiusdē erroris. Dicit enim, quod spirauit Deus homini animam de vitali fonte spiritus sui, qui est perennis. Propter quæ verba iste error computatur inter errores Lactantij; & Ioannes Ludouicus Viues in Annot. super D. August. lib.13. de ciuita. capit.24. in fine, propter eadem verba tribuit illum errorem Lactantio, quamuis profectò (si auctorem catholicum & de religione Christiana benemeritum piè interpretari velimus) ex illius verbis non ita aperte colligitur. Præcipuè cum in libro de opificio Dei c.19. videatur Lactantius rectè & catholicè loqui de origine & productione animæ rationalis.

SIt conclusio contra prædictos errores. Hæreticum & sacrilegum dogma est, asserere animam esse de substantia Dei, aut partem substantię eius. Hanc conclusionem expressis & disertis verbis tenet D. Aug. lib.7. de Genesi ad literam c.2. ubi sic inquit: Animæ naturam vel in deterius commutari posse quis ambigit? Ac per hoc sacrilega opinio est eam & Deum credere vnius esse substātiæ. Quid enim hoc modo aliud, quam & ille commutabilis creditur? Credendū itaque est & intelligendum, neque vllo modo dubitandum quod recta fides habet, animam sic esse à Deo tanquam rē, quam fecerit, non tāquam de natura cuius est ipse, siue genuerit, siue quoquo modo protulerit. Eandem conclusionem tenet in locis sup. citatis. & in omnibus alijs, in quibus de hac re loquitur. Et est definitio expressa Ecclesiæ apud Leonem I. in epistola 91. vel secundum alios Codices 93. ad Asturicensem Episcopum cap.5. & in Concilio primo Bracharensi. cap.5. & in Concilio Toletano primo in confessione fidei. Vbi sic dicitur. Si quis dixerit animam humanam Dei portionem esse, vel Dei substantiam, anathema sit. Quare non opus est, vt in ea corroboranda plures rationes adducamus, cum res tam aperta sit, & facile omnes isti errores confutari possint ex supradictis quæstio.45. & 46. In quibus ostensum est secundum fidem vniuersa esse creata à Deo, & in tempore. D. Tho. etiam in 2. contra gen. capit.85. adhibet plures egregias rationes pro hac veritate Catholica & contra istos errores, vide etiam quæ diximus sup. q. 3. articulo 8.

AD argumenta in principio facta respondetur. Ad primum argumentum respondetur, quod propter illum locum præcipuè mouebantur Heresiarchæ citati ad asserendum animam esse de substantia Dei. Cæterùm D. Aug. lib.7. de Genes. ad literam vbi supra, duplicem explicationem ei adhibet, & vtramque D. Thom. breuissime in solutione ad primum complexus est. Prima solutio est, quod ex illo loco potius oppositum huius hæresis sequitur. Vt enim verbis Diui Augustin. vtar, cum homo sufflat, anima vtique ipsa subiacentem sibi naturam corporis mouet, & de illa non de seipsa flatum facit. Secunda solutio est, quod ibi inspirare spiraculum vitæ, siue flatum facere, siue insufflare, nihil aliud est, quam animam ex nihilo producere. Nomine enim flatus in Scriptura, sæpe anima accipitur. Vnde Esa.57. dicitur. Non enim in sempiternum litigabo, neque vsque ad finem irascar; quia spiritus à facie mea egredietur, & flatus ego faciam. Vbi legit D. Augustin. Spiritus enim à me procedet, & flatum omnem ego feci. Vbi nomine flatus dicit intelligi animam. Quod & ex ipso contextu probat. Sequitur enim. Propter iniquitatem auaritiæ eius iratus sum, & percussi eum. Quid ergo dicit flatum nisi animam, quæ propter peccatum percussa & contristata est? Quid igitur est, omnem flatum ego feci, nisi omnem animam ego feci? Hæc Diuus Augustinus. Quem locum licèt multi Sanctorum non de animæ rationalis productione, sed de missione Spiritus Sancti intelligant, alij tamen viri pijssimi & doctissimi præter D. Augusti. de spiritu creato rationali, quem Deus creando infundit & inspirat, intelligunt; iuxta illud Zachar.12. Hæc dicit Dominus extendens cęlum, & fundans terram, & fingens spiritum hominis in eo. & Iob 33. Spiritus Dei fecit me, & spiraculum omnipotentis viuificauit me. Sensus ergo prophetæ est, quod cum Dominus dixit, se velle misereri peccatis populi sui, ut credibile fiat, subdit, quia spiritus a me procedet, & flatum omnem ego feci; hoc est, cum anima opus manuum mearum sit, noli mirari si paratus sum ei misericordiam & indulgentiam impendere, quantumcunque eius peccata & scelera sint grauia, quæ me ad iracundiam prouocabant. Eodem modo explicat hunc locum ipse D. Augost. Psalm. 103. in illa uerba. Qui ponis nubē ascensum tuum, qui ambulas super pennas uentorum, ubi nomine uentorum animas intelligit, ita ut sit sensus, qui ambulas super pennas uentorum, i. super uirtutes animarum. Hęc nunc satis sint de intelligentia illius loci Genes.2. Nam inferius plura dicemus super q.91. artic.4. ad 3. Ad confirmat. Respondetur quod in loco Ioan.20. insufflatio illa nullo modo potest accipi, nisi pro donatione Spiritus sancti, ut patet ex ipso contextu literæ, & explicatione omnium sanctorum. Secus uero est in illo loco Genes.2. ut patet ex dictis. Quare dispar est utriusque loci ratio. At uero, ut oportet, aduertit D. August. lib.10. de Gen. ad lit. cap.5. neque etiam flatus ille ex corpore Domini substantia erat Spiritus sancti, quando sufflauit, & ait, Accipite Spiritum sanctum, sed utique significatum est, sic etiam ab ipso procedere Spiritum sanctum, quomodo ab eius corpore flatus ille processit.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod nihil minus colligitur ex illo loco, quam quod anima sit de essentia & substantia Dei; sed tantum ibi significatur, quod anima datur à Deo, quia ab ipso creatur, ut amplius explicabitur in sequenti articulo. Ad confirmat. facile posset responderi aut secundum expositionem Caietani in illo loco, quod dicimur esse genus Dei, propterea quod ab ipso accipimus uitam & inspirationem, aut secundum intelligētiam D. Chrysost. homi. 38. ubi dicit nos uocari genus Dei, hoc est familiares & proximos, & quasi proxime habitantes & vicinos. [Paniaguados de Dios.] Refert enim hunc locum ad illud, quod proxime præcesserat. Cum non longe sit ab unoquoque nostrum. Alij uero existimant & non incongrue D. Paulum loquutum fuisse in altiori sensu, quod anima intellectiua per gratiam, & charitatem participat diuinam naturam & genus Dei, secundum illud 2. Petr.1. Vt per hoc efficiamini consortes diuinæ naturæ. Quam intelligentiam hēt in illo loco glossa interlinearis, & D. Greg. lib.29. mor. c.17. sed potissima solutio est, quam adhibet D. Thom. quæst.1. de ueri. artic. 4. ad ultim. & in 2. sent. dist. 17. quæst. 1. artic. 1. ad secundum, quod dicimur genus Dei secundum animam, propterea quod ab ipso Deo participamus animā incorpoream, & intellectiuam, sicut ipse Deus est etiam incorporeus & intellectiuus: Accipit autem genus largo modo, secundum quod omnia incorporalia uel intellectualia dicuntur esse eiusdem generis. Quomodo Aristotel. sæpe solet dicere, quod omnia materialia sunt

eiusdem

eiusdem generis.i.conueniunt in materia, quæ est eiusdem rationis. Hanc solutionem sequitur Lyran.& Gabriel.in illa distinct.17.quæst.vnica articu.1.& subdit, quod in eo loco genus non accipitur proprie, sed secundum quandam analogiam, quæ reperitur inter Deum & creaturas. Sed Michael de Palacios in illa distinct.17.disputatione 1.in fi. ridet istud genus analogicum, & istam explicationem. Et quamuis nullum nominet auctorem, tamen non solum ridet Gabrielem, sed etiam tacitè D. Thom.cuius est illa explicatio. Modestius tamen & securius egisset, si non risisset, ne forte quis illi obijciat id quod est apud D. August. lib. 1.contra Academicos capi.5.Nihil est fœdius risu irrisione dignissimo.

¶Ad tertium respondetur, quod creaturæ non dicuntur diuinam entitatem, aut bonitatem participare, quasi partem essentiæ suæ habeant, sed quia similitudine diuinæ bonitatis per quandam analogiam in suo esse constituuntur secundum quam non perfecte imitantur diuinam naturam sed ex parte, solutio est D.Thom.in 2.vbi supra ad 6.argu. de quo vide eundem D.Tho. up.q.6.art.4.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima sit producta in esse per creationem.*

452 Inf. qō. 118.art. 2. Et 2. di.18.q. art.1. & 2.et post q.3. art. 9.et quo li.9.art. 11.& opus. 3.c. 3. 131. 129. & 130. Et opu.18. c.5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, fit ex materia. Sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. ergo anima est facta ex materia. Non ergo est creata.

¶2.Præterea. Omnis actus materiæ alicuius, videtur educi de potentia materiæ. Cum enim materia sit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia. Sed anima est actus materiæ corporalis, ut ex eius diffinitione apparet. ergo anima educitur de potentia materiæ.

¶3.Præterea. Anima est forma quædam. si igitur anima fit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ. Et sic nulla forma exibit in esse per generationem. Quod est inconueniens.

SED contra est, quod dicitur Genes.1. Creauit Deus hominē ad imaginem suā. Est autē homo ad imaginē Dei secundum animam. ergo anima exiuit in esse per creationem.

RESPONDEO dicendum, quòd anima rationalis non potest fieri nisi per creationem, quod non est uerum de aliis formis. Cuius ratio est, quia cum fieri, sit uia ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens. Vnde solæ substantiæ propriè & uerè dicuntur entia, accidens uero non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur. Sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7.Metaphysic.* quod accidens dicitur magis entis quam ens. Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti propriè conuenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc, quòd composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, vt supra habitum est.* Vnde sibi propriè competit esse & fieri. Et quia non po-

li.7.metaphysi. text.2. tom.3.

Qu. 75. artic. 2.



A test fieri ex materia præiacente, neque corporali, quia si esset naturæ corporeæ, neque spirituali, quia sic substantiæ spirituales inuicem transmutarentur, necesse est dicere quod non fiat, nisi per creationem.

AD primum ergo dicendum, quod in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia, formale autem in ipsa esse participatum, quod quidem ex necessitate simul est cū essentia animæ quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spirituali, vt quidam dicunt, quia illa materia non est B in potentia ad aliam formam, sicut nec materia cælestis corporis. Alioquin anima esset corruptibilis. Vnde nullo modo anima potest fieri ex materia præiacente.

AD secundum dicendum, quod actum extrahi de potentia materiæ, nihil aliud est quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens à materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiæ corporalis, vt supra dictum est*. Propterea non educitur de potentia materiæ. Quæ.75 artic.2.

C AD tertium dicendum, quod non est simile de anima rationali & de aliis formis, vt dictum est*. In corp. artic.

¶Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

DVbium graue & difficile est in hoc articulo. An secūdū fidem tenendum sit, quod anima rationalis producitur à solo Deo per creationem ex nihilo?

¶Arguitur primo pro parte negatiua ex illo Genes. 46. Istæ sunt animæ, quæ ingressæ sunt Ægyptum & egressæ sunt de femore Iacob,&c. Similia verba habentur Leuitic. 2. ergo per generationem productæ sunt. Patet consequentia, nam ex femore egredi anima non potest, nisi per generationem. Hoc argumento vtitur Diuus Augustin. epistola 157. D

¶Secundo arguitur ex eo quod habetur ad Heb.7. quod Leui decimatus est in lumbis Abrahæ, Christus autem nō est decimatus. Hoc autem intelligi non potest secundum corpus, nam vt constat ex Psalm.131.& Actorum.2. Christus etiam secundum corpus fuit in lumbis Abrahæ,& Dauid, ergo debet intelligi secundum animam, & ex consequenti anima Christi non est producta per seminalem generationem, animæ uero aliorum hominum productę sunt per generationem. Hoc argumento vsus est D. August. lib. 10.super Genes.ad lit.c.19. & 20.

E ¶Tertio arguitur. Nam si anima rationalis producitur à solo Deo per creationem, tunc insurgit maxima difficultas, quo pacto anima paruuli in conceptione contrahit peccatum originale, cum non fiat ex massa peccatrice? At vero certum est secundum fidem catholicam, quod anima rationalis ex vnione ad corpus in ipsa conceptione contrahit tale peccatum originis, ergo potius dicendum est, quod producitur per generationem, vt sic veritas catholicæ fidei de transfusione peccati originalis facile constare possit. Quod argumentum ita difficile putat D. August. in epist.157.ad Optatum, vt ingenue fateatur se nescire illius solutionem. Eodem argumento utitur, & ipsum amplificat lib. 10.de Gene.c.11.

¶Quarto arguitur. Gene.2. habetur, quod die septimo requieuit Deus ab omni opere, quod patrarat, ergo nihil producitur deinceps à solo Deo per creationem, & ex consequenti anima rationalis producitur per generationem. Cōfirmatur ex illis verbis Ecclesiast.18. Qui viuit in æternum creauit omnia simul, ergo post illam generalem omnium rerum

rerum creationem factam in principio, nihil aliud creatur a Deo, sed omnia in suis seminalibus rationibus fuere iam tunc producta; alias enim non omnia simul creasset Deus. Hoc argumento vtitur D.August.li.10. super Genes.ad lit. cap.3.& cap.4.putatq; ipsum esse ita difficile, vt dicat, De nihilo fieri aliquid consummatis operibus, quibus creauit Deus omnia simul, violentum est velle monstrare, & vtrû perspicuis documentis obtineri possit ignoro.

¶ Arguitur quinto ex illo psalm. 103. Auferes spiritum eorum, & deficient, & in puluerem suum reuertentur. Emitte spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terrę. Vbi propterea spiritum eorum animam dicit, quod eum homines ex hominibus acceperint, qui cum mortui fuerint, non eis poterit ab hominibus reddi, vt resurgant, sed Deus eum reddet, qui resuscitat mortuos, ac propter hoc spiritum Dei postea appellat. Hoc argumento vtitur D. Aug. eodem lib.c.8.

B ¶ Arguitur sexto. Nam ex opposita sententia sequeretur, quod Deus, quando creat animas, cooperaretur generationibus fornicarijs, & adulterinis, consequens autem est impium: quoniam vt ait Chryso.homil. 42.in perfecti. Nescit miserario Dei patrocinium dare criminibus: ergo. Sequela autem probatur. Quoniam si Deus creat animas, ipse producit id, quod præcipuum est in illa generatione. Hoc argumentum versat D.Hieronymus in epist.61.& in lib.3. Apologiæ contra Ruffinum c.8.

¶ Hæc sunt argumenta, quibus antiqui sancti Patres Ecclesiæ ita existimabant hanc quæstionem esse difficilem, vt de illa dixerit D.Gregor. lib.7.epistolarum, epist.53.ad Secundinum. Quæstio de origine animæ inter sanctos Patres non parua versata est, sed vtrum ipsa ab Adam descenderit, an certè singulis detur, incertum remansit, eamque in C hac vita insolubilem fassi sunt esse quæstionem. Grauis enim est quæstio, nec valet ab homine comprehendi. Quia si de Adam substantia, anima cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur: cur in ea carne, quæ de Adam prolata est, obligata peccatis, tenetur? Deinde D.August. vbicunque de hac re loquutus est, semper videtur dubius, vt est videre in epistola 7.ad Marcellinum & in epistola 28. ad Hieronym. & in epist.99.ad Euodium & in epi.157.ad Optatum, & in alijs plurimis locis: maximè vero super Genes.ad liter.lib.7. per totum & lib.10.ubi per 26.capita tractat hanc quæstionem. De qua fuit dubius Ruffinus, sicut refert D.Hieronym.lib. 2.cont.Ruffin. D.etiam Cyprianus in prologo ante sermonem de Natiuitate Christi dubius est de hac re. Denique D ista quæstio dubia fuit apud magnam partem Orientaliû, vt refert D.Hieron.in epist.61.ad Pâmachium de erroribus Ioannis Hierosolymitani. Cæterum argumenta proposita, quæ patres antiquos ita vexabant, petita sunt ex sacra Scriptura, & ex fidei & Theologiæ principijs.

¶ At ut tam grauis quæstio omnibus numeris absoluta maneat, non abs re erit si aliqua etiam argumenta ex Philosophia deducta, hic etiam adducamus.

¶ Arguitur septimo. Inter omnes formas corpora perficientes anima humana est perfectissima: ergo operatio formæ imperfectioris ei neganda non est; At animæ irrationalium habent virtutem generandi sibi simile; ergo multo magis id conuenit animæ rationali. Confirmatur. Maior est conuenientia hominis ad hominem, quam bruti ad brutum, & perfectior est vis generatiua in homine, quam in E bruto: ergo si brutum producit brutum, & quantum ad corpus ministrando materiam, & quantum ad formam educendo ipsam de potentia materiæ, etiam hoc homini conueniet.

Arguitur octauo. Homo generans hominem habet sufficiens principium, & simile animæ rationali producendę: ergo attingit generando hominem, ipsius productionem. Antecedens probatur. Nam homo generans hominem habet animam rationalem; quæ est eiusdem speciei cum anima producenda. Consequentia probatur. Nam ideo equus generans equum, & ignis producens ignem, attingunt productionem formæ equi & ignis, quia habent principia similia illis & eiusdem speciei.

¶ Arguitur nono. Illud tantum creatur, quod nullo præsupposito subiecto producitur, at anima rationalis non pro-



A ducitur nullo præsupposito subiecto, ergo non creatur. Côsequentia est euidens, & antecedens patet ex diffinitione creationis. Minor autem probatur. Producitur in materia ipsa in suo genere concurrente, suscipit enim in se subiectiuè animam rationalem, quod est materiam concurrere in suo genere causandi: etenim genus causandi materiæ est esse subiectum formæ: ergo.

¶ Arguitur decimo & confirmatur præcedens argumentum. Ex vi productionis, qua Deus producit animam rationalem; non potest illam producere, nisi in materia: ergo non creatur anima rationalis. Consequentia patet ex prędenti argumento, Antecedens autem probatur. Nam esset maximum miraculum, si ex ui illius modi productionis, qua Deus concurrit cum homine generante, anima rationalis produceretur extra materiam: ergo. Confirmatur. Nam Deus cum miraculo posset etiam animam equi pro- B ducere extra materiam, & nihilominus ipsa generaretur, quia ex natura sua dependet in sui productione à materia: ergo si anima rationalis nô potest produci, etiam per actionem Dei sine miraculo extra materiam, dependet in sui productione à materia, ac per consequens non creatur. Alia argumenta pro hac parte fieri poterant, vt probaremus semen hominis in virtute animæ rationalis attingere productionem ipsius, ac ex consequenti ipsam non creari, sed generari. Cæterum proprius locus eorum est infra q.118. art. 2. plura tamen argumenta & optima habes apud D.Thom. in 2.d.18.q.2.art.1.& 2.

IN huius dubij solutione sciendum est, quod vt refert D August. in lib. de vtilit.credendi cap. 4. fuit quidam Lucretius, qui asserebat, quod anima rationalis producitur ex athomis, & in athomos resoluitur post mortem. Sed C iste error adeo est contra lumen naturæ, vt indignus sit aliqua confutatione, maximè vero cum iam q.75.art.6. probatum sit, quod anima rationalis secundum fidem, & secundum lumen naturæ est immortalis, & manet subsistês post mortem. Tertulianus autem, vt est autor D. August. in illa epist. 157.& in lib. de hæresibus, cap.86.& lib.10.de Gen. ad lit.c.25. asserebat, quod anima rationalis producitur per generationem ex traductione, non autem per creationem ex nihilo. Et eûdem errorem tribuit Luciferianis idê Aug. li.eod.de hæres.c.87. Nihilominus tamen contra has hæreses, sequentes conclusiones asseramus.

¶ Prima conclusio. Asserere, quod anima rationalis propagatur ex materia per generationem in hoc sensu, quod pendeat etiam ab ipsa materia in esse & conseruari, est hæresis manifesta. Hanc conclusionem docet D.Thom. infra q. D 118.art.2. Et probatur ratione. Secundum fidem catholicam anima rationalis est immortalis, & manet corrupto corpore, vt ostensum est in q.75.art.6. ergo secundum eandem fidem non propagatur ex materia in illo sensu. Probatur consequentia. Quoniam anima, quæ in illo sensu propagatur ex materia, non potest manere destructo corpore.

¶ Secunda conclusio. Certissime tenendum est, quod anima rationalis non fit per generationem, sed per creationem ex nihilo. Hanc conclusionem tenent communiter omnes Sancti. In primis D.Clemens libro 8.de constit. Apostolicis.c.16.docet ex mente Apostolorû, quod in productione hominis corpus fit ex elementis; anima vero creatur à Deo ex nihilo: Diuus Hieronymus lib.2.contra Ruffinum, & in 2.li.contra Luciferianos expresse docet animam creari ex nihilo, & idem docet Diuus Chrysostomus homi. 23. E super Genes.& D.Damascenus libro 2.de fide Orthod.ca. 12. Idem ex professo docet Gregorius Nissenus libro 2.suę Philosophiæ capite 6. vbi disputat contra Apollinarium Episcopum, qui asserebat animas fieri per generationem. D.Augustinus quamuis in diuersis locis iam citatis fit dubius de hac re, tamen in libro de hæresi.cap.81.& 86.refert contrariam sententiam tanquam erroneam. Et lib.7.super Genes.ad litteram per plura capita contendit probare elegantissimis rationibus animam ex nulla materia produci posse, & in lib. de Ecclesi.dog.cap. 14. docet expresse animam esse a Deo per creationê, & infundi in corpus, & lib. de spiritu, & anima (si tamen ille liber est D.August.) capit. 41.ad clarissimis verbis docet, & optimis rationibus probat. Præterea. Communis sententia omnium Doctorum scholasticorum in 2.distinct.17.& 18.tenet animam creari

a Deo,

à Deo,& D.Thom.in 2.contr.gent.à cap. 86. vsque ad 89. tractat diffuse,& diffinit hanc eandem virtutem. Ista conclusio potest probari. Primo diuersis locis Scripturæ, quæ adducunt D.August.& D.Hieronymus in locis modo citatis. In primis Gene.2. Formauit Deus de terra hominem & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem. In quo loco secundum veram interpretationem Sanctorum,quos adducemus quæstione sequenti art.4.ad terrium, sermo est de productione animæ rationalis ab ipso Deo. Præterea, Ecclesi.12. Reuertatur puluis ad terram vnde erat, & spiritus redeat ad Deum,qui dedit illum. Præterea 2.Machabæorum.7.dicitur. Neque enim spiritum & animam donaui vobis, sed Deus. Item in Psalm.32.dicitur. Qui finxit sigillatim corda eorum. Vbi nomine cordium sancti communiter intelligunt ipsas animas. Et Zachariæ 12.dicitur. Qui finxit spiritum hominis in ipso. Secundo probatur conclusio. Quoniam illa est communis sententia omnium sanctorum, quos iam citauimus, est etiam omnium Doctorum scholasticorum. Præterea. Quoniam sicut refert Augustinus Eugubinus lib.9. de perenni Philosophia per multa capita potissime cap.12. & 30. plurima sunt antiquorum Philosophorum testimonia asserentium, animam rationalem creari à Deo, & cum sit immortalis ad ipsum redire post mortem. Tertio probatur. Quoniam si semel admittatur,animam rationalem fieri per generationem, facile posset suaderi illam esse corruptibilem,& mortalem. Nam secundum veram philosophiam, & doctrinam Aristotelis,omne quod est generabile, est etiam & corruptibile; ergo certo tenendum est eam non generari. Denique ratio D.Tho.in hoc articulo hanc conclusionem conuincit.

¶Et miror quod D.August.tam solicitè nitatur soluere loca Sacræ scripturæ adducta in 1. argumento. Etenim ad primum locum ex Genes.capite 20.respondet D. August. lib.7. de Genes. ad litteram à principio vsque ad capit.5. quod ex illis verbis tantum colligitur; Deum insufflando animam, quæ est spiraculum vitæ, primo homini à principio dedisse. Vtrum autem insufflauerit ex eo,quod omnino non erat, id est, ex nihilo, an ex aliqua re,quæ iam ab illo facta spiritualiter erat,sed anima nondum erat,illa verba apertè non indicant. Atque ita per totum illum libr.7. D.August.diligentissimè inuestigat, vtrum anima sit producta ex nihilo: & tandem in fine libri concludit,se nescire huius rei veritatem. Quam solutionem vbicunque de hac re loquitur assignat. Ad secundum locum ex Ecclesiasti.12. Respondet D. August.in epistol.157.& lib.10.super Genes.ad litteram cap.9.quod ex hoc loco conuincitur de anima primi hominis, quod sit facta à Deo ex nihilo, de animabus vero aliorum hominum dicit, non conuincere. Et adducit exemplum. Etenim tantum primum corpus productum est ex terra,& tamen ratione illius omnia corpora dicuntur esse è terra, ita quia prima anima est producta a Deo, cæteræ ratione illius dicuntur esse à Deo. Ad tertium testimonium ex 2.Machab.7.dicit D. August. lib. de origine animæ capit.14. Non conuincere, quoniam similiter dicimus, quod Deus donauit nobis linguam, & manum,&c. Constat autem linguam & manum non fieri per creationem. Ad alia duo testimonia ex Psalm.32.& Zacharia 12.dicit etiam vbi supra non conuincere. Nam similiter etiam dicitur de Deo in Psalm.93. Qui finxit oculum,&c. Constat autem oculum non fieri per creationem. Et in libro de Genes.capit.6.dicit,quod si nomine cordium in illo Psalm.32. animas voluerimus intelligere, non obstat quominus dicere possimus animam non fieri ex nihilo. Siue enim Deus ex vna illa quam conflauit in faciem primi hominis, ipse vtique singulas fingit, sicut etiam corporea, siue singulas fingat,& mittat, idest, in eis ipsis, quibus miserit, eas fingat, commodius tamen putat illum locum intelligi, non de creatione animæ in esse naturali, sed in esse gratiæ, per quam animæ nostræ ad imaginem Dei reformatur, iuxta illa Apostoli ad Ephes.2. Gratia enim salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, sed donum Dei est,&c. Non enim per hanc gratiam fidei, corpora nostra creata, idest, facta possumus intelligere, sed sicut in Psalm. 50 dictum est. Cor mundum crea in me Deus. Similiter explicat locum illũ Zach.12. Sed quia nostris temporibus Scholasticorum opera & maxime D Thom. magis explicata sunt quæ ad fidem Catholicam attinent, quam tempore D.Aug. non obstantibus prædictis

¶Sit tertia conclusio. Existimo esse erroneum in fide asserere, quod anima rationalis producatur per generationem. Probatur primo ex locis Sanctorum, & doctorum communi consensu, quoniam citauimus, quibus oportet addere Magistrum sententiarum in illa distinct.18. capite vltimo vbi dicit, quod Diuus Hieronymus cōdemnat vinculo anathematis illos, qui dicunt animam rationalem produci per generationem. Secundo. Quoniam loca Sacræ scripturæ citata in secunda conclusione non possunt commode aliter explicari. Tertio. Quoniam, sicut cœpimus argumentari in secunda conclusione, per optimam consequentiam colligitur ex illa sententia animam rationalem esse corruptibilem & perire cum corpore, ergo illam asserere est erroneum. Probatur consequentia. Quoniam secundum veram Theologiam illa propositio ex qua per bonam consequentiam sequitur hæresis, est erronea in fide. verbi gratia, quod Christus non est risibilis, est erroneum, quoniam ibi per bonam consequentiam sequitur, quod Christus non sit homo, quod est hæresis. De quo vide quæ diximus supra q.1.artic.2. dub.2.ad 3. & latius in 2.2.q.11.art.2.

AD argumenta in principio facta respōdetur. Ad primum argumentum respondetur cum D.Thom. infra quæst.118.artic.2. ad primum, quod illa verba sunt accipienda per Synecdochem, vt sumatur pars pro toto. De quo etiam supra diximus quæst.75.articulo 4. Hæc solutio est Diui Gregorij lib.5. moralium cap. 9.& homil.25. super Euangelia, est etiam expressa D. Augustin.in illa epistol.157.ad Optatum. Solet enim esse consuetudo Sacræ scripturæ accipere animas pro hominibus. Quēadmodum Genes.12.dicitur, quod detulit Abraham omnes animas, quas fecerat in Aram,& cap.14. dixit rex Sodomorum ad Abraham. Da mihi animas, cætera tolle tibi: vbi lectio septuaginta interpretum habet. Da mihi homines.

¶Ad secundum respondetur, quod quantum ad animas attinet, nulla earum fuit in lumbis Abrahæ, cum certum sit illas non produci per generationem, in qua re nullum est discrimen inter animā Christi,& cæteras animas. Quorum vero attinet ad corpora est maximum discrimē, quod corpus Christi fuit in lumbis Abrahæ secundum corpulentiam substantiam, non autem seminalem propagationem. Corpora vero Leui & aliorum, qui descendunt ab Abraham fuerunt in illo secundum seminalem propagationem,& propter hoc discrimen dicit Apostolus, quod Leui decimatus est, Christus autem non est decimatus. Hanc solutionem insinuat D. August. libr. 10. super Gen. ad lit.cap.20. Sed D.Thom. illam explicat in 3.par. quæst. 32.artic.8.

¶Ad tertium argumentum respondetur. Non esse præsentis loci explicare exactè, quo pacto anima rationalis incurrat peccatum originale per vnionem ad corpus, sed D. Thom. illud explicat in 1.2.quæst.83.artic.1.in solutionibus ad tertium, quartum & quintum. Ex cuius doctrina colligitur, quod anima rationalis non incurrit peccatum originale ex ea parte, qua creauit à Den, sed ex illa parte qua vnitur corpori per seminalem propagationem,& efficitur pars naturæ humanæ, quæ fuit in primo parente, quando peccauit,& in illa vitiata est. Cæterum quo pacto hoc peccatum originale possit deriuari à carne in animā, & ab anima in carnem (quod vtrunque suo modo verum est) explicat egregie Fer.3.con.gen.c.127.

¶Ad quartum respondetur facile cum D.Thom. in illa quæst.118.artic.3.ad 1.& 2.quod Deus tunc dicitur requieuisse à creatione mundi,& omnium specierum, quæ in ipso sunt. Cæterum non dicitur requieuisse à creatione indiuiduorum, maxime uero animarum. In quo sensu verificatur illud Ioan.5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Quamuis istum locum aliter explicat Diuus August.in lib.4.super Genes.ad liter.cap.12. Ad confirmationem iam satis responsum est supra in tractatu de opere, sex dierum, vbi adduximus uarias explicationes illius loci, inter quas notandi est explicatio Ruperti lib. secundo super Genesim capit.18. ubi exponit illum locum de crea-

creatione rerum in ipso Verbo ab æterno, in quo simul sũt omnes creaturæ, antequã producantur in tempore. In cuius confirmationẽ adducit illud Gene.2. Requieuit Deus ab omni opere, quod creauit, vt faceret, videlicet, ꝙ creauit ab æterno in se ipso, vt faceret in tempore. Respondetur secundo ex D.Tho in q.3.de potentia art.10.ad 13. ꝙ animæ, quæ modo creatur, licet sint nouæ creaturæ secundum numerum, tamen sunt antiquæ secundum speciẽ suã. Præcesserunt enim in operibus sex dierum in suo simili secundum speciem, id est animabus primorum parentum.

¶Ad quintum argũ respondet D.Aug. in loco in argumẽto citato, ꝙ dicit Psalmista eorũ spiritum, cum moriuntur, quia in eis erat, & exijt ab eis, non autem quia eum homines ab hominibus acceperint. Dei autẽ dicit eundẽ spiritum esse cum resurgũt, quia ab ipso ex nihilo creatur, & ab ipso iterũ in resurrectione reddit. Secundo rñdet, ꝙ ille locus melius intelligitur de gr̃a Dei, qua interius renouamur, q̃ de aĩarum in esse naturali productione. Omniũ.n. superborum, s̃m terrenum hoĩem viuentium, & de sua vanitate præsumẽtiũ, quodãmodo aufertur spiritus propri⁹, cum exuunt se veterem hominem, & infirmantur, vt perficiantur expulsa superbia, dicentes Domino per humilem confessionẽ, memento quia puluis sumus: quib. dictũ erat. Quid superbis terra & cinis? Per oculum quippe fidei contuentes Dei iustitiam, & nolentes cõstituere suam, semetipsos despiciunt, sicut Iob dicit, & distabescunt, & æstimãt se terram & cinerem, hoc enim est & in puluerem suũ cõuertentur. Accepto autem spiritu Dei, dicunt, Viuo ego, iã non ego, viuit aũt in me Christus, & sic innouatur facies terræ per noui testamenti gratiã, numerositate Sãctorum.

¶Ad sextum multa respondet D Hiero. in epi.61.c.6.& in li.3.Apologiæ contra Ruf.c.8.sed D.Tho. facile respondet infra q.118.ar.2. ad 5. quod in generatione, quæ fit per adulterium, duo possunt considerari. Alterum est id, quod est naturale in ipsa, vt est susceptio seminis, formatio prolis &c. & ad hoc Deus cõcurrit, cum sit aliquod ens & bonum. Alterum est ipsa deordinatio, quæ reperitur in illa operatione contrà rationẽ, & contra legẽ Dei, & ad hoc nullo pacto concurrit Deus. Sicut ipse D.Tho. statuit generalem doctrinam in 1.2.q.74.art.1.& 2. quod in operatione peccati, Deus concurrit ad ipsum actũ positiuum, non aũt concurrit ad deordinationem & deformitatem.

¶Ad septimum negatur consequentia. Non.n.est necesse oẽm operationem naturæ imperfectioris cõuenire naturæ perfectiori. Etenĩ angelus perfectior est quocunque viuente corporali, & t̃n ei non cõuenit operatio vegetatiua, aut sensitiua, neq; nutritur. nec generat sibi simile, nec sẽtit: cuius rõnẽ vide in D.Tho. in ar. seq. Neq; hoc arguit imperfectionem in angelo, & aĩa rationali hoĩs, sed magis pfectionẽ, quia propter suam eminentiã & dignitatem non possunt produci à creatura, sed à solo Deo. Ad confirmationem negatur ẽt consequẽtia. Ratio disparitatis est, quia licet vis generatiua in homine sit perfectior, quã in omni alio animali irrationali, tamen quia anima hominis est spiritualis & intellectualis, non potest attingere eius productionem, licet bene attingat eius introductionem in materia, disponendo eam dispositionibus, sibi maxime conuenientibus.

¶Ad octauum concesso antecedenti negatur consequẽtia. Ad probationem dicitur, quod non solum pp hoc, ꝙ equus & ignis hñt principia similia formis producendis, illas producunt, sed ẽt quia tales formæ sunt ex natura sua gñabiles. At vero aĩa rationalis ex sua rõne est ingñabilis, atq; licet homo generãs habeat aĩam rationalẽ, quæ est similis animæ hominis generandi, nõ potest eius productionem attingere, quia repugnat id ex parte termini. Ad nonũ respondetur, quod vt refert Caietanus in isto articulo, propter hoc argumentum Scotus in 4.& alij recentiores putãtes se distinctius, cautiusq; loqui, distinxerunt, quod creatio potest dupliciter sumi. Vno modo pro factione rei nulla omnino materia supposita, & sic in quiũt, ꝙ sumitur propriè creatio. Alio modo pro factione rei in aliquo subiecto præiacente, non tamen de cuius potentia educatur. Cæterum licet hæc distinctio nihil falsitatis includat, nihilominus tamen ipsa nõ est necessaria, & eam optime impugnat Caietanus, & etiam ad rationẽ creationis impertinens est, quod aliqua forma producatur in materia, si illa materia nihil causalitatis habet supra talem formam: quia cum dicitur creari, esse produci, nullo præsupposito subiecto intelligendum est, non præsupposito concurrente ad productionem. Ex quo patet ad argumentũ. Conceditur enim maior, ad modum explicatũ, & negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quod licet anima rationalis non producatur nisi in materia, nõ tamẽ illa concurrit ad eius productionem. Neque vero genus causandi materiæ est esse tantum subiectum formæ, sed præter hoc requiritur, quod materia habeat aliquam causalitatem, quod nõ contingit in anima rationali.

¶Ad decimum argumentũ negatur antecedens. Ad probationem concedo, quod esset miraculum, si Deus produceret animam extra corpus, non quia educit eam ex potentia materiæ, sed qa disposita materia per agẽs naturale, necessariũ est, ꝙ introducatur forma, siue illa adueniat ab extrinseco siue educatur de potentia materiæ. Ad cõfirmationẽ cõceditur, ꝙ ẽt posset Deus producere aĩam equi extra materiã, sed tũc esset maxima dr̃a inter illã animã, & rõnalẽ, ꝙ in prima essẽt duo miracula. Alterũ, ꝙ produceret extra materiã, alterũ, ꝙ cõseruaretur extra illa. At vero in secũda tñ esset vnũ miraculũ, s. pductio extra materiã, pducta tñ sine nouo miraculo subsisteret extra illã. Ex quo fit manifestũ, ꝙ aĩa equi & aliarum animaliũ dependet in fieri & in conseruari à materia, secus vero anima rõnalis.

¶Circa secundam conclusionem esset disputanda qõ, an anima rationalis educatur de potentia materiæ, & quomodo hæc duo possint stare simul, quod anima rationalis non educatur de potentia materiæ, & quod homo proprie generet hominem cõpositũ ex anima & corpore? Sed istæ quæstiones iam sunt peruiæ, & faciles apud Philosophos. Eas satis explicat Magister Soto. 1.Physic. q.7. & Son.c.8. Metaphy.q.14. Sed potissimum legendus est. Fer.2. contra gentes c.68.& 89. Caie. ẽt in hoc art. circa solutionẽ ad secundum, explicat breuiter, quid sit animã educi, vel non educi de potentia materiæ, & postea in q.118.ar.2.ad quartum explicat optime, quo pacto homo propriè generet hominem, quãuis eius anima non educatur de potentia materiæ. De qua re etiam nos diximus aliqua supra q.76.art.1.& quæst. præcipua, quo modo anima rationalis non educatur de potẽtia materiæ, satis patet ex dictis dubio præc.

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum anima rationalis sit producta à Deo immediate.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod anima rationalis non sit producta a Deo immediatè, sed mediantibus angelis. Maior.n. ordo est in spiritualibus, quã in corporalib. Sed corpora inferiora producunt per corpora superiora, vt Dion.* dicit 4.c.de diu.no. Ergo inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producũtur p spiritus superiores, qui sunt angeli.

453 Locis supra art. 2. notatis. c.4.par. 1. aliquã tulũ ãte finẽ. ca. 5. Eccle. Hiera. par.1. titulo de sacerdotũ perfectio. in princip. *li.2. de ani. tex. 24. to.3.

¶2. Præterea. Finis rerum respõdet principio. Deus.n. est principiũ & finis rerũ. ergo & exitus rerũ à principio, rñdet reductioni rerũ in finẽ. Sed infima reducũtur p prima, vt vt Dion.* dicit. Ergo & infima procedũt in esse p prima, s. aĩę p angelos.

¶3. Præterea. perfectũ est, quod põt sibi simile facere, vt dicit in 4.Metaph.† Sed spirituales substantiæ sunt multo magis perfectæ, quã corporales. Cum ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra, scilicet secundum speciem naturæ, scilicet animam rationalem.

*Sed contra est*, quod dicitur Gen.3. quod Deus ipse inspirauit in faciem hominis spiraculũ vitę.

Respondeo dicendum, quod quidã posuerunt, quod

quod angeli secundum ꝙ operãtur in virtute Dei causant animas rationales. Sed hoc est omnino impossibile & à fide alienu. Ostensum est,* ꝙ anima rationalis non pôt produci nisi per creationẽ. Solus autem Deus potest creare, quia solius primi agentis est agere nullo præsupposito, cum semper agens secundum præsupponat aliquid à primo agente, ut supra habitum est.* Quod aũt agit aliquid ex aliquo præsupposito, agit transmutando. Et ideo nullum aliud agens agit, nisi transmutando, sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis non potest produci per transmutationem alicuius materiæ, ideo nõ pôt produci, nisi à Deo immediatè. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam ꝙ corpora causant, vel sibi similia uel inferiora, & ꝙ superiora reducunt inferiora, totum hoc prouenit per quandam transmutationem.

ar. præc.

Qõ. 65. art. 3.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum aduerte, quod aliqui philosophi existimauerunt, quod animarum productio fit mediante intelligentia, ita quòd Deus produxit primam intelligentiam, & illa secundam, & sic deinceps, ac ultima tandem intelligentia producit animam rationalem. Hanc sententiam tenuit Auicen. lib. 4. Metaph. cap. 9. & aliqui alij philosophi, quos citauimus supra quæstione. 45. artic. 5. & præcipua horum ratio erat. Quia à causa inuariabili, & eodem modo se habente, non possunt emanare diuersi effectus, ut & iam ipse Aristot. concedit in 2. de generatione: sed Deus est omnino inuariabilis & eodem modo semper se habens, ergo ipse immediate non potest producere nisi vnum effectum, diuersitas autem effectuum ex diuersis causis oritur, ergo Deus immediate produxit primam intelligentiam, ac mediante illa secundam, &c. Cæterum in hoc errore philosophorum impugnando, non est in præsenti immorandum. Iam enim de eo egimus supra quæst. 45. & etiam in Commentariis nostris super libros de generatione Aristot. de quo etiam uide, M. Soto lib. 2. Physic. quæst. 4. Præter hunc errorem fuerunt etiam alii hæreticorum errores in hac parte. Nam (ut refert D. August. & impugnat lib. de hæres. cap. 59.) Seleuciani asserebant non Deum, sed angelos esse creatores animarum. Et Epiphanius lib. 2. aduersus hæres. cap. 28. dicit fuisse hæresim Chernitianorum, quod angeli sunt creatores omnium rerum, & postea cap. 39. affirmat eandem fuisse hæresim Sethianorum. Sed contra omnes istos errores conuincit ratio D. Thom. in hoc articulo, & ea quæ diffusius habita sunt ubi supra quæst. 45. art. 5. ubi ostensum est, quod de facto solus Deus secundum fidem creat ex nihilo.

¶ Notandum est secundo, quod sicut refert Sixtus Senensis lib. 5. Bibliot. annot. 17. & 95. Philo Alexandrinus in lib. de opificio sex dierum, & in lib. de profugis, opinatus est, quod in productione primi hominis Deus produxit animam rationalem, cæterum animam sensitiuam non produxit Deus, sed angeli. Contra quam doctrinam agit D. Chrisost. Homil. 8. super Genes. & Theodorectus quæst. 19. super Gene. Et falsitas eius patet ex supra dictis quæst. 76. ar. 3. & 4. & in lib. de generatione c. 4. in quibus locis ostendimus, quod in homine non sunt duę animæ sensitiua & rationalis, imo neque plures formæ substantiales.

¶ Tertio notandum, quod conclusio Diui Thom. in hoc articulo est D. Augusti. in multis locis suorum operum, præcipuè uero legendus est in 9. lib. super Genesi. ad literam cap. 15. & deinceps, & libro. 10. cap. 5. & 10. de ciuit. capit. 14. & 3. de Trin. cap. 9. & deinceps. In quibus locis, optimis rationibus, similitudinibus, exemplis, & uariis locis sacræ scripturæ conclusionem Diui Thomæ demonstrat.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum anima fuerit producta ante corpus.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, ꝙ anima humana fuerit producta ante corpus. Opus. n. creationis præcessit opus distinctionis & ornatus vt supra habitum est.* Sed anima producta est in esse per creationem, corpus autem factum est in fine ornatus, ut supra habitum est.† Ergo anima hominis producta est ante corpus.

454 Inf. qõ. 118. art. 3. Et 3. q. art. 3. & 4. Et 3. d. 17. q. 2. a. 2. Et 2. cõtra c. 81. Et po. q. 3. ar. 10. Et op. 30. lect. 4. quoli. 65. q. 67 q. 70.

* q. 66. & 70.

† ar. 2. et 3. huius q.

¶ 2. Præterea. Anima rationalis magis conuenit cum angelis quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim à principio cum corporali materia, corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

¶ 3. Præterea. Finis est proportionatus principio. Sed anima in fine remanet post corpus. Ergo & in principio fuit creata ante corpus.

Sed contra est, quod actus proprius fit in potẽtia propria. Cum ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore.

Respondeo dicendum, ꝙ Origen.* posuit non solum animam primi hominis, sed animas omniũ hominum ante corpora simul cum angelis creatas, propter hoc ꝙ credidit omnes spirituales substantias, tam animas, quam angelos æquales esse secundũ suæ naturæ cõditionem, sed solummodo distare, sic ꝙ quædam earum corporibus alligantur, quæ sunt animæ hominum, vel cęlestium corporum: quædam vero in sui puritate secundum diuersos ordines remanent. De qua opinione supra iã diximus.* Et ideo relinquatur ad præsens. Aust. uero in 7. super Gen.† ad lit. dicit, ꝙ anima primi hominis ante corpus cum angelis est creata ob aliam rationem, quia s. ponit, quod corpus hominis in illis operibus sex dierum nõ fuit productum in actu, sed solum secũdum causales rationes. Quod non potest de anima dici, quia nec ex aliqua materia corporali, aut spirituali pręexistente facta fuit, nec ex aliqua uirtute creata ꝓduci potuit. Et ideo videtur, quod ipsamet anima in operib. sex dierũ, in quib. omnia facta fuerunt, simul cũ angelis fuerit creata, & quod postmodum propria uoluntate inclinata sit ad corpus administrandum. Sed hoc non dicit asserendo, vt eius uerba demonstrant.* Dicit enim. Credatur, si nulla scripturarum auctoritas seu ueritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima uero iam ipsa crearetur. Posset autem utique hoc tolerari secundũ eos, qui ponunt quod anima habet per speciem & naturam completam, & quod non unitur corpori ut forma, sed solum ad ipsum administrandum. Si autem anima unitur corpori ut forma, & est na-

Ex li. 1. pariarc. c. 7 & 8. tom. 4.

* q. 47 ar. 2.

† li. 7. super Gẽ. c. 24. & 25. et 27. tom. 3.

* li. 7. sup Ge. c. 24 in fine. to. 3.

A est naturaliter pars humanæ naturæ, hoc omnino esse non potest. Manifestum est enim, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod vniuscuiusque rei species exigebar. Anima autem cum sit pars humanæ naturæ, non haber naturalem perfectionē, nisi secundum quod est corpori vnita. Vnde non fuisset cōueniēs animam sine corpore creari. sustinendo ergo opinionem Aug. de operibus sex dierum, dici poterit quod anima humana præcessit in operibus sex dierum secundum quandam similitudinem generis, prout conuenit cum angelis in intellectuali natura. Ipsa.n. fuit creata simul cum corpore. Secundū B alios uero sanctos, tam anima quam corpus primi hominis in operibus sex dierum fuit producta.

Ad primum ergo dicendum, quod si natura animæ haberet integram speciem, ita quod secundum se crearetur, ratio illa pcederet, ut per se in priucipio crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda, sed debuit creari in corpore.

Et similiter est dicendum ad secundum. Nā anima si per se speciem haberet, magis conueniret cū angelis. Sed inquantū est forma corporis, pertinet ad genus animalium, ut formale principiū. C

Ad tertium dicendum, quod anima remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors. Qui quidem defectus in principio creationis animæ esse non debuit.

¶ Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo est dubium de conclusione D.Tho. An sit vera, & qua certitudine sit tenēda? Et videtur quod non sit vera. Primo. Quoniam Sapientiæ. 8. dicitur Sortitus sum animam bonam, & cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum, ergo ex his verbis cōstare videt, q̄ multo ante fuerit illa anima, & postea venit ad corpus. D Quod argumentum refert D.Aug.lib.10. super Genes.ad lit.c.7.& postea ipsum amplificat & soluit.c.17.& 18.

¶ Arguitur secundo. Nam angelus & anima rationalis creata sunt simul, sed angelus creatus fuit ante quam formatum est corpus hominis, ergo anima rationalis producta est ante corpus. Consequentia patet, & maior probatur primo ex eo q̄ Deus simul omnia creauit saltem secundū omnium opinionem in rationibus seminalibus. Nihil.n. postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, ut dicit D.Tho. supra q.62.ar.2.& q.74.ar. etiam secundo, ergo anima simul creata est cum angelo. At vero anima rationalis nō poterat creari in rationibus seminalibus, nisi produceretur aliqua anima, in cuius ratione cęteræ includerētur, ergo saltem aliqua anima. v.g. anima Adæ creata fuit ante corpus. Secundo probatur eadē maior ex E illo Iob.40. vbi dicitur. Ecce Behemoth, quem feci tecum, fęnū quasi Bos comedet. Vbi per Behemoth omnes sancti intelligunt diabolum. At vero diabolus inter angelos simul factus creditur in principio, quo Deus creauit cęlum & terram, ergo anima rationalis producta est simul cum angelo, siquidem simul cū Behemoth est creata, ac per cōsequēs ante corpus. Etenim angeli primo die producti sūt, corpus aūt hominis formatum est sexto die, qñ & bruta animalia producta sunt, vt patet Gene.2. Et confirmatur ex illo Ioannis primo, vbi dr, quod verbum diuinum illuminat oēm hominē venientem in hunc mundū, ergo insinuatur, q̄ anima prius tempore sit, quā veniat in hunc mūdū.

¶ Arguitur tertiò. Secundum regulam Arist. lib.1. de cęlo ca. vltimo, illud quod incipit in tpe, finitur ēt in tpe. sed anima rationalis non finitur, sed est immortalis sm fidem catholicam, ergo neq; incepit in tpe, & ex consequēti fuit A multo antè infusionem corporis. Confirmatur. Substantia aiæ rationalis tpe non mensurat, quia vt dr in libro de causis, est supra tempus. Nec iterū mensuratur æternitate, quia hoc solius Dei est. In libro ēt de causis dr, quod aia est infra æternitatem; ergo mensuratur æuo sicut & angeli. Et ita eadē est mensura durationis angeli & aiæ, ergo angeli & hoies sunt simul creati. Alias.n. daretur prius & posterius in æuo, qđ est impossibile. Quod aūt hoc sequatur, patet. Nā si angeli ante animas essent creati, uel vna aia post aliā crearetur, cū eadē sit mensura eorū, in eis esset prius & posterius. Vide alia argumēta apud D.Tho.2.cont.gent.c.83. & 84.& q.3. de potētia ar.10. vbi copiosissimè hāc q. versat.

¶ Propter hoc vltimū argumentū Platonici asseruerunt animas esse creatas ab æterno, & postea infundi in corpora. Quē errorem tribuit Platoni D.Aug.li.12. de Trin.c.15. B & postea lib.10. de ciuit.c.31. tribuit alijs Platonicis. Pro quo sciendum, q̄ vt refert ex D.Bonauen.in 2.d.18.q.5. Gabr. in eod.2. sen.d.17.q.1.ar.3.dub.1. Platoni posuit, q̄ aiæ simul creatæ fuerunt in stellis, & post formatis corporib. sibi idoneis ad hæc corpora viuificanda descendūt per firmamentum, & alios orbes planetarum. Post corporum vero corruptionem ad easdē stellas reuertuntur, ac suo loco & tpe iterum descendunt. Et cū descendunt, obliuiscūtur prius cognitorum, & cum ascendunt similiter obliuiscuntur eorum, quæ in corpore passæ sunt, vel gesserunt. Hanc positionē approbare cōtendit Macrobius, explanās somnium Scipionis in commētarijs super somnium Scipionis a Cicerone conscriptum. Cuius sententiæ meminit D. Tho. in q.3. de potentia ar.10. in 15. argumento. Quam etiam tangit Boet.3. de consolatione medi.6. vbi ait. C

*Tu causis animas paribus uitasque minores*
*Prouehis, & leuibus sublimes curribus aptans.*
*Cœlum terramq; seris.*
*Quas lege benigna ad te conuersas.*
*Reduci facis igne reuerti.*

¶ Sed hæc positio, vt optimè inquit D. Bonauen. plus est somnium, quam dictum authēticum. Quare non oportet in eius impugnatione hic diutius immorari, præcipuè cum D. Augu. in locis citatis id abunde satis præstet & ex dicendis falsitas eius euidenter constare possit.

¶ Secunda positio in hac parte est Manichæorum, quod animæ simul fuerunt creatæ in cælo cum angelis, vt puta, quia sunt eiusdem naturæ, & postmodum ad suggestionem tenebrarum peccauerunt, & merito illius peccati in D corpora sunt detrusæ tanquam in carceres, vt ibi purgentur: atque cum purgatæ fuerint, ad cælestem patriam iterum reuocentur. Hunc impijssimum errorem tribuit Manichæis D. Aug. li. de hæres. ad. Quod vult Deum.

¶ Tertius error huius affinis fuit Origenis li.1. de principc.c.7.& 8. quem D.Tho. refert in principio huius ar. qui existimauit non solum animam primi hominis, sed aias omnium hominū ante corpora simul cum angelis creatas. Quod ipsum etiā affirmat de anima Christi, vt refert D.Tho. in 3. parte q.6.ar.3.& in comment. super epist. Pauli ad Hebræos. lect.4. quæ quia vehementius adhæsit Deo diligendo iustitiam, meruit, vt assumeretur a Verbo. Quā sententiam tenet etiam in lib.2. de Periarch. cap.2.3.& 6. E vbi hoc specialiter tenet de anima Christi, & probat ex illo psalm.44. Dilexisti iustitiā & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lętitię præ cōsortibus tuis. Sed de anima Christi non est præsentis loci disputare, sed in 3. parte, vbi supra, vide ēt D.Tho. ad Hebręos. vbi supra, in quo loco exponit illam auctoritatem psalmi. Iste error Origenis sępissime solet impugnari, de quo latissime supra q.66.ar.2. disputatum est à nobis. Hoc ergo errore prætermisso, dubitatio etiam fuit apud sanctos patres de anima primi hominis. Licet enim de animabus aliorū hominum concedant simul cum corporibus creari; id tamē de anima primi hominis affirmare nō audent. Nam D. Augu. in lib.7. super Genes.c.24.& li.10.c.2.& sequentibus vr affirmare, quod illa anima fuit producta ante productionē corporis, & D. Hieronymus in illa Epist.61. ad Pammachium, & in libro 2. Apologiæ contra Rufinum eodem modo videtur asserere; quamuis Diuus Tho. excusat August. quod

gust. quod non sit loquutus asserendo, sed potius recitando. De omnibus etiã animabus videtur quosdam auctores etiam sanctos asseruisse, quod sunt productæ ante corpora. Ita videtur asserere Diuus Gregorius Nissenus libro. 2. suæ philosophiæ cap. 6. & Philaster. libro contra hæreses c. 99. & alij quos refert Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ sanctæ annotatione. 208.

IN huius rei expositionem sit conclusio. Sententia illorum, qui affirmant animas produci ante corpora non solum est temeraria, sed etiam est erronea in fide: hæc conclusio potest probari primo ex locis sacræ scripturæ & conciliorum adductis supra quæstion. 65. contra Originem. Deinde probatur hac ratione. Certum est secundum fidem, quod anima rationalis ex sua natura est forma corporis, vt supra ostensum est quæstione 76. articulo primo. Sed doctrina est Aristotel. 12. Metaphysicæ **B** tex. 16. & 17. & euidens est in Philosophia naturali, quod propria forma alicuius materiæ non est antequam sit ipsa materia disposita: ergo error est asserere, quod anima sit producta ante quam sit corpus dispositum. Probatur consequentia, quoniam vt sæpe diximus, præcipuè articulo præcedenti, ex vna propositione de fide & altera nota lumine naturali, colligitur conclusio tam certa, vt opposita sit error in fide. Vide Ferrariens. secundo contra gentes capit. 83. in fine, vbi explicat, quo pacto intelligendum sit, quod sententiæ contraria huic conclusioni sit erronea, & in quo gradu sit contra fidem. Vide etiam Diuum Augustinum libro. 7. de Genes. capit. 25. & 26. Ex hac conclusione colligendum est primo, idem esse iudicium de anima primi hominis & aliorum hominum, & quod sicut illorum animæ simul cum corporibus pro- **C** ducuntur, ita etiam anima primi hominis simul cum corpore creata est. Colligendum est secundo, quod quando Diu. Augustin. & alij sancti patres affirmant animas, præcipuè Adæ animam, esse creatas ante corpora, illud non affirmant ex propria sententia, & id tanquam certum asserentes, sed illud affirmant disputando veritatem, quæ illorum tempore latebat, inquirentes. Sic explicat Diuus Thomas in isto articulo Diuum Augustinum. Et quod ista explicatio legitima sit, euidenter patebit legenti ipsum in locis citatis, & præcipuè in libro 7. vbi capit. 14. sic inquit, Credatur ergo si nulla Sacrarum scripturarum authoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, vt corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, & creata lateret in operi- **D** bus Dei; donec eam suo tempore sufflando, hoc est inspirando formato ex limo corpore, insereret.

AD argumenta in principio facta respondetur. Ad primum argumentum. Prima explicatio est, quam habet D. August. libro 10. super Genesi. ad lit. cap. 7. & 17. & 18. quod iste locus intelligendus est de Christo, qui cum esset optimus apud patrem, postea venit in corpus purissimum, quod sibi adaptatum est à spiritu sancto per incarnationem, secundum illud ad Hebræos. 10. Corpus autem aptasti mihi, tunc dixi ecce venio. Secundo respondetur, quòd explicatio communis & literalis huius loci, est, quod Salomon loquutus est de ipso, confert autem statum in quo erat magis prouectus in ætate & virtute ad statum temporis præcedentis, & affirmat quod pro- **E** cessu temporis quanto anima erat melior tanto & magis corpus factum est purum & magis liberum à coinquinationibus seculi. Hanc explicationem adhibent Liranus & Dionysius Carthusianus & Olchot super libro sapientiæ lectione. 116. secundum quam expositionem nullam habet vim argumentum, de hoc diximus, quæstione. 65.

¶ Ad secundum argumentum, negatur antecedens. Ad primam eius probationem patet ex dictis supra in tractatu de opere sex dierum, & in articulo secundo huius quæstionis ad quartum cum sux confirmatione. Ad secundam vero respondetur, quod Diuus Thomas in illo loco assignat duplicem expositionem illius loci. Prima est, vt sit sensus. Behemot, quem feci tecum, idest quem feci, sicut & te, ad excludendum errorem Manichæorum, qui considerantes malitiam diaboli æstima- **A** uerunt eum non esse Dei boni, sed mali Dei creaturam Quam expositionem etiam assignauimus huic loco supra. quæstione. 61. articulo. 3. ad secundam confirmationem argumenti primi. Alia expositio est, vt sit sensus. Quem feci tecum, idest, similitudinem tecum habentem quantum ad naturam intellectualem. Illud enim verbum tecum, non dicit associationem quantum ad simultatem creationis, ita quod anima Iob simul tempore creata sit cum Behemoth, sed dicit conformitatem rationis, quasi diceret, feci tecum, idest, tibi similem. Itaque in cuncta creatura (vt verbis Diu. Gregorij vtar) homo & angelus simul conditus dicitur, quia ab omni creatura irrationabili distinctus processit. Quia ergo in cuncta conditione rerum nullum rationale, nisi angelus & homo est; quicquid ratione vti non potest, cum homine factum **B** non est. Hanc secundam expositionem sequitur Gab. in illa distin. 17. quæstione. 2. articulo 3. versus finem. Vtranque tamen assignat Diu. Gregor. lib. 22. moral cap. 10. Ad primam confirmationem vide, quæ supra diximus. quæstion. 23. artic. 3. dub. 3. ad primum. Et modo vltra ibi dicta, respondetur, quod homo dicitur venire in hunc mundum, vel quando per natiuitatem egreditur de vtero matris, secundum illud Ioan. 16. cum autem peperit puerum, iam non meminit pressuræ propter gaudium, quia natus est homo in mundum: Vel dicitur venire in mundum, quando uenit ad vsum rationis, vt cum habet iam statum hominis. Vel sicut Caietanus exponit, & est D. Thom. super illum locum lectione. 5. Deus dicitur illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum; quoniam illa illuminatio fit homini non secundum cor- **C** pus, sed secundum animam intellectiuam, quæ est à Deo per creationem, & quasi ab extrinseco, quando generatur homo, in eo sensu, quo ab Arist. dictum est, quod intellectus venit à foris?

¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod cum Aristo. sentiat. 12. Metaph. tex. 17. quod anima rationalis nunquam est antequam vniatur corpori, cuius est forma, est aliunde sentiat eandem animam rationalem esse incorruptibilem, vt ostensum est super quæstionem. 75. art. 6. oportet dicere, quòd in primo libro de cœlo loquutus est de rebus, quæ incipiunt esse per generationem & transmutationem, de quibus certum est quod sicut incipiunt esse in tempore, ita & corrumpuntur in tempore. Quam solutionẽ explicat Ferr. 2. cont. gent. c. 55. & 81. Ad confirmationem respondetur, quod anima mensuratur tempo- **D** re secundum esse, quo vnitur corpori, quamuis, prout considératur ut substantia quædam spiritualis mensuretur æuo. Non tamen oportet, quod tunc incæperit æuo mensurari, quando & angeli. Et licet æuum non habeat prius & posterius quantum ad ea, quæ mensurat, nihil tamen prohibet, quin vnum altero prius participet æuum, solutio est notanda, quam D. Tho. assignat quæst. 3. de potentia ar. 10. ad 8. & 9.

# QVAESTIO XCI.

## De productione corporis primi hominis.

**E** DEinde considerandum est de productione corporis primi hominis.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum corpus primi hominis sit de limo terræ.*



AD Primum sic proceditur. Videtur, quod corpus primi hominis non sit de limo terræ. Maioris enim uirtutis est facere aliquid ex nihilo, quam 455 2. di. 18. q. 1. ar. 1. & 2. co. c. 83.

ex aliquo, quia plus distat ab actu non ens, quam
eius in potentia. Sed cum homo sit dignissima crea
turarum inferiorum, decuit ut virtus Dei maxime
ostenderetur in productione eius. Ergo nō debuit
fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

¶ 2. Præterea. Corpora cœlestia sunt nobilio
ra terrenis. Sed corpus humanum habet maxi-
mam nobilitatem, cum perficiatur à nobilissima
forma, quæ est anima rationalis. Ergo non de-
buit fieri de corpore terrestri, sed magis de cor-
pore cælesti.

¶ 3. Præterea. Ignis & aer sunt nobiliora cor
pora, quam terra & aqua. Quod ex eorum subtili
tate apparet. Cum igitur corpus humanum sit di-
gnissimum, magis debuit fieri ex igne & ex aere,
quam ex limo terræ.

¶ 4. Præterea. Corpus humanum est composi
tum ex quatuor elemētis. Non ergo est factum ex
limo terræ, sed ex omnibus elementis.

SED contra est, quod dicitur Genes. 2. For-
mauit Deus hominem de limo terræ,

RESPONDEO dicendum, quod cum
Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem
dedit omnibus secundum eorum modum, secun
dum illud Deut. 32. Dei perfecta sunt opera. Ip-
se autem simpliciter perfectus est ex hoc, quod
omnia in se præhabet: non per modum composi-
tionis, sed simpliciter & unitè, ut Dion.* dicit (Ca. 5. de diui. nomi. paulo ante. mediū.)
eo modo, quo diuersi effectus præexistunt in cau-
sa secundum eius uirtutem unam. Ista autem per
fectio ad angelos quidem deriuatur secundum
quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt à
Deo in natura producta per formas diuersas. Ad
hominem uero deriuatur inferiori modo huiusmo
di perfectio, non enim in sua cognitione naturali
habet omnium naturalium notitiam. Sed est ex re
bus omnibus quodammodo compositus, dum de
genere spiritualium substantiarum habet in se ani
mam rationalem. De similitudine uero cęlestium
corporum habet elongationem à contrarijs per
maximam æqualitatem complexionis, elementa
vero secundum substantiam. ita tamen quod supe
riora elementa prædominantur in eo secundum
uirtutem, scilicet ignis & aer, quia uita præcipuè
cōsistit in calido, quod est ignis, & humido, quod
est aeris. Inferiora uero elementa, abundant in
eo secundum substantiam. Aliter enim non posset
esse mistionis æqualitas, nisi inferiora elementa,
quæ sunt minoris uirtutis, secundum quantitatem
in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus ho
minis de limo terræ formatum, quia limus dicitur
terra aquæ permista. Et propter hoc homo dicitur
minor mundus, quia omnes creaturæ mundi quo
dammodo inueniuntur in eo.

AD primum ergo dicendum, quod uirtus Dei
creantis manifestata est in corpore hominis, dum
eius materia est per creationem producta. Opor-
tuit autem, vt ex materia quatuor elementorum
fieret corpus humanum, ut homo haberet conue-
nientiam cum inferioribus corporibus, quasi me-
dium quoddam existens inter spirituales & corpo
rales substantias.

A AD secundum dicendum quod quamuis cor-
pus cœleste sit simpliciter nobilius terrestri cor-
pore, tamen quantum ad actus animæ rationa-
lis est minus conueniens. Nam anima rationalis
accipit notitiam ueritatis quodammodo per sen-
sus: quorum organa formari non possunt ex cor-
pore cælesti, cum sit impassibile. Nec est uerum,
quod quidam dicunt, aliquid de quinta essentia
materialiter ad compositionem humani corporis
aduenire, ponentes animam vniri corpori me-
diante quadam luce. Primo enim falsum est quod
dicunt, lucem esse corpus. Secundo uero impos-
B sibile est aliquid de quinta essentia vel a corpore
cęlesti diuidi, vel elementis permisceri, propter
cęlestis corporis impassibilitatem. Vnde non ue-
nit in compositionem mistorum corporum, nisi se
cundum suæ virtutis effectum.

AD tertium dicendum, quod si ignis & aer,
quæ sunt maioris uirtutis in agendo, etiam se-
cundum quantitatem in compositione humani
corporis abundarent, omnino ad se traherent a-
lia, & non posset fieri æqualitas commistionis,
quæ est necessaria in compositione hominis ad
bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum
C sensuum aliorum. Oportet enim organum cu-
iuslibet sensus non habere in actu contraria, quo-
rum sensus est perceptiuus, sed in potentia tan-
tum, uel ita quod omnino careat toto genere con
trariorum, sicut pupilla caret colore, ut sit in po-
tentia ad omnes colores. Quod in organo tactus
non erat possibile, cum sit compositum ex elemen
tis, quorum qualitates percipit tactus. Vel ita
quod organum sit medium inter contraria, ut ne-
cesse est in tactu accidere. Medium enim est in po
tentia extrema.

AD quartum dicendum, quod in limo terræ
D est terra & aqua conglutinās partes terrę & aquę.
De aliis autem elementis Scriptura mentionem
non fecit, tum quia minus abundant secundum
quantitatem in corpore hominis, ut dictum est,* (In corp. art.)
tum etiam quia in tota rerum productione de
igne & aere, quæ sensu non percipiuntur a rudi
bus, mentionem non fecit Scriptura, quæ rudi po
pulo tradebatur.

¶ Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

E NOtandum est primo conclusionem huius articuli es
se certam secundum fidem, vt constat ex Gene. 2. &
ex illo Sap. 10. Eduxit illum à limo terræ. Et Ecclesiastici.
17. Deus creauit de terra hominem. Quæ veritas confirma
tur ex communi consensu ecclesiæ & Sanctorum.

¶ Secundo nota, quod in illo Genes. 2. lectio. 70. Inter-
pretum habet. Formauit Deus hominem de puluere ter-
ræ. Et ita legit D. Ambr. super Psal. 118. Sermone. 10. in il-
la verba. Manus tuæ fecerunt me & plasmauerunt me, &c.
& D. August. 12. de ciuitate Dei cap. 23. & congruit ista
lectio cum eo, quod sequitur ibidem? Quia puluis es,
& in puluerem reuerteris. Et Ecclesia. 12. Donec reuerta-
tur puluis ad terram, vnde erat. Sed D. Augustin. 13. de ci-
uit. cap. 24. assignat rationem, propter quam ita vertit
interpres latinus, videlicet, quoniam ante præmiserat;

Fons

Fons ascedebat de terra, irriganus vniuersam faciem terræ. Vnde ad insinuandum, quod Deus accepit puluerem aqua permixtum, de quo formauit corpus primi hominis propterea uertit, de limo terræ. Et fortassis inde habuit originem, quod primus homo vocaretur Adam, quod nomen idem significat, acsi dicamus, terra rubra, Sicut docet Iosephus lib.1.antiqu. cap.2. & D.Gregor. lib.19. moral. cap.30. uide D.August. in lib.2. de gen. cont. Manich. ca.7. ubi bene explicat hunc locum Genesis.

¶Tertio est notandum cum Caietan. quod quando D. Thom. dicit in probatione conclusionis, quod inferiora elementa abundant in homine secundum substantiam; non intelligit, quod inferiora elementa sint in homine secundum substantiam. Iam enim supra quæstio. 76. articul.4. ad quartum, & in multis aliis suorum operum locis diffinierat S. Thom. quod elementa non possunt manere in mixto secundum suas substantias, sed tantum secundum qualitates & uirtutes suas. Sensus ergo D.Thom. est quod illa elementa dicuntur manere in homine secundum substantiam, de quorum materia disposita amplius saluatur, uidelicet, quod in homine amplius saluatur de materia disposita dispositionibus aquæ & terræ, quæ dispositiones sunt grauitas, siccitas, humiditas, &c. De qua re satis superque multa diximus in commentariis nostris super primum lib. de gener. capit. 11. agentes de mixtione.

---

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum corpus humanum sit immediate à Deo productum.*

416 Infra.q. 2.art.4. *li.4.de tri.c.4. tom.3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod corpus humanum non sit immediatè à Deo productum. Dicit enim Augu{st}.* in 3. de Trinitate, quod corporalia disponuntur à Deo per angelicam creaturam. Sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali, ut dictum est.* Ergo debuit produci mediantibus angelis, & non inmediatè à Deo. (ar.præc.)

¶ 2. Præterea. Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediate producatur à Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cælestis corporis. Nam & quædam animalia ex putrefactione generantur per virtutem actiuam corporis cœlestis. Et Albumasar dicit, quod in locis, in quibus nimis abundat calor, aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum: Ergo non oportuit quod immediatè corpus humanum formaretur à Deo.

¶ 3. Præterea. Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiæ transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cœlestis corporis, qui est primus motuum. Cum igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali, videtur quod ad eius formationem aliquid operatum fuerit corpus cœleste.

li.7.sup Gen.ca. 24.10.3.

¶ 4. Præterea. Augustinus * dicit super Genesim ad literam, quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturæ corporali, postmodum uero fuit formatum in actu. Sed quod præexistit in corporali creatura, secundum causales rationes per aliquam uirtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum pro-

A ductum est aliqua virtute creata, & non immediatè à Deo.

SED contra est, quod dicitur Eccl. 17. Deus de terra creauit hominem.

RESPONDEO dicendum, quod prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate à Deo. Posuerunt siquidem aliqui formas, quæ sunt in materia corporali à quibusdam formis immaterialibus deriuari. Sed hanc opinionem repellit Philosophus in 7. Metaphysicæ * per hoc, quod formis non competit per se fieri, sed composito: vt supra expositum est. † Et quia oportet agens esse simile facto, non conuenit, quod forma pura, quæ est sine materia, producat formam quæ est in materia, quæ non fit nisi per hoc quod compositum fit. Et ideo oportet quod forma, quæ est in materia, sit causa formæ, quæ est in materia, secundum quod compositum à composito generatur. Deus autem quamuis omnino sit immaterialis, tamen solus est, qui sua uirtute materiam producere potest, creando. Vnde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam, vt August. * dicit in 3. de Trinitate. Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius uirtute per viam generationis aliud simile specie formaretur, necesse fuit quod primum corpus hominis immediatè formaretur à Deo.

(li.7.meta.text. 26.27. & 32.tomo 3. †q.65. art.4. & q.90.ar. 2.) (B) (C) (lib.3.de trin.c.6. tom.3.)

Ad primum ergo dicendum, quod etsi angeli aliquod ministerium Deo exhibeant in his, quæ circa corpora operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea facit, quę nullo modo angeli facere possunt, sicut quod suscitat mortuos, & illuminat cæcos. secūdum quam uirtutem etiam corpus primi hominis de limo terræ formauit: potuit tamen fieri, ut aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis angeli exhiberent: sicut exhibebunt in ultima resurrectione, pulueres colligendo. (D)

Ad secundum dicendum, quod animalia perfecta, quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam uirtutem cælestis corporis, ut Auicen. fingit, licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus cęlestis corporis, prout Philosophus dicit in 2. Physi.* quod homo generat hominē ex materia & sol. Et exinde est quod exigitur locus temperatus ad generationem hominum & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem uirtus cælestium corporum ad generandum quædam animalia imperfectiora ex materia disposita. Manifestum est n. quod plura requiruntur ad productionem rei perfectę, quam ad productionem rei imperfectę. (E) (*lib.3. Physic. text.26. tom.2.)

AD tertium dicendum, quod motus cęli est causa transmutationum naturalium, non tamen transmutationum, quæ fiunt præter naturæ ordinem, & sola virtute diuinę, sicut quod mortui resuscitantur, quod cæci illuminantur. Quibus est

simile, quod homo ex limo terræ formatur.

A D quartum dicendum, quod secundum rationes causales in creaturis dicitur aliquid præexistere dupliciter. Vno modo secundum potentiam actiuam & passiuam, vt non solum ex materia præexistenti fieri possit, sed etiam, ut aliqua præexistens creatura hoc facere possit. Alio modo secundum potentiam passiuam tantum, ut scilicet de materia præexistentis fieri possit à Deo. Et hoc modo secundum Augu. † corpus hominis præexistit in operibus productis secundum causales rationes.

loco citato in arg.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

* A D intelligentiam pleniorem huius articuli videnda sunt quæ diximus quæst.90.articu.3.contra Philonem Alexandrinum. Vide etiam Lactantium Firmianum lib.2.diuin.instit.cap.12.vbi refert, & optime confutat deliramenta quædam Philosophorum de ortu hominis & aliorum animalium. Vide etiam Castro aduersus hæreses, verbo. Caro, & D.Augu.lib.21. contra Faustum capi. 8.& 9.& infra.

¶ Circa solutionem ad 2.D. Tho. disputanda esset illa quæstio, an animalia, quæ per putrefactionem producuntur, sint eiusdem speciei cum illis, quæ producuntur per generationem seminalem? Quæ quidem quæstio, quia Metaphysica est, non est a nobis hic decidenda, videndi sunt de illa Sonzin.7.Metaphy. quæsti. 21.& Ferr. 3. cont. gent.capit.69.& Chrysostom. Iauellus in eodem lib 7.q. 29.11.& 12.vide etiam Diu.Tho.supra q.71. ad primum, & infra q.105.art.1.ad primum, nos etiam de ea diximus quædam supra quæst.78.art.2.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum corpus hominis habuerit conuenientem dispositionem.*

457
22. q6. 174.art. 2. ad 1. Et mal. q.5.arti. 5. cor. col.2.Et de aia art.8.

A D Tertium sic proceditur. Videtur, quod corpus hominis non habuerit conuenientem dispositionem. Cum enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositũ optime ad ea, quę sunt propria animalis, scilicet ad sensum & motum. Sed quædam animalia inueniuntur acutioris sensus, quam homo, & velocioris motus. Sicut canes melius odorant, & aues velocius mouentur. Ergo corpus hominis non est conuenienter dispositum.

¶ 2. Prætérea. perfectum est, cui nihil deest. Sed plura desunt humano corpori, quam corporibus aliorum animalium, quæ habent tegumenta & arma naturalia ad sui protectionem, quæ homini desunt. Ergo corpus humanum est imperfectissime dispositum.

¶ 3. Prætérea. Homo plus distat a plantis, quam ab animalibus brutis. Sed plantæ habent staturam rectam, animalia autem bruta pronam. Ergo homo non debuit habere staturam rectam.

S E D contra est, quod dicitur Ecclesia.7. Deus fecit hominem rectum.

R E S P O N D E O dicendũ, quod omnes res naturales productæ sunt ab arte diuina. Vnde sũt quodammodo artificiata ipsius Dei. quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adiunctum aliquem defectum, artifex non curat. Sicut artifex, qui facit serram ad secandum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secandum; nec curat eam facere ex uitro, quæ est pulchrior materia, quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus vnicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter, sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est quod Philos. * dicit in 2. Physi. Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter, sed ad vniuscuiusque substantiam. Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis, & operationes ipsius. Materia enim est propter formam, & instrumenta propter actiones agentis. Dico ergo quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum conuenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est, quod talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, vt sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animæ operationes.

libro. 2.

A D primum ergo dicendum, quod tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quam in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit, quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Præcedit etiam homo omnia alia animalia quantum ad uires sensitiuas interiores, sicut ex supra dictis apparet.* Ex quadam autem necessitate cõtingit, quod quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab alijs animalibus deficiat. Sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximũ cerebrum. Tum vt liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitiuarum, quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem, vt supra dictum est.* Tum etiam vt frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est in homine abundare ad hoc, quod homo sit rectę staturæ. Magnitudo autem cerebri propter eius humiditatem est impedimentum olfactus, qui requirit siccitatem. Et similiter potest assignari ratio, quare quædã animalia sunt acutioris visus & subtilioris auditus quam homo, propter impedimentum horum sensuũ. Quod necesse est consequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc, quod quædam animalia sunt homine velociora, cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanę complexionis.

q.78. artic.4.

q. 84. artic.7.

A D secundum dicendum, quod cornua & vngulæ, quæ sunt quorundam animalium arma, & spissitudo corij, & multitudo pilorum, aut plumarum, quæ sunt tegumenta animalium, attestantur abundan-

abundantiam terreſtris elementi, quæ repugnat æqualitati & teneritudini complexionis humanę. Et ideo hæc homini non competebant. Sed loco horum habet rationem & manus, quibus poteſt parare ſibi arma & tegumenta & alia uitæ neceſſaria infinitis modis. Vnde & manus in tertio de anima * dicitur organum organorum. Et hoc etiã magis competebat rationali naturæ, quæ eſt infinitarum conceptionum, ut haberet facultatem infinita inſtrumenta ſibi parandi. A

lib. 1. de aia, tex. 38. to. 2.

AD tertium dicendum, q͏ habere ſtaturam rectam conueniens fuit homini propter quatuor. Primo quidem, quia ſenſus ſunt dati homini non ſolum ad vitæ neceſſaria procuranda, ſicut aliis animalibus: ſed etiam ad cognoſcendum. Vnde cum cætera animalia non delectentur in ſenſibilibus, niſi per ordinem ad cibos & venerea, ſolus homo delectatur in ipſa pulchritudine ſenſibilium ſecũdum ſeipſum. Et ideo quia ſenſus præcipuè uigẽt in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quaſi ad cibum quærendum, & prouidendum ſibi de victu, homo uero habet faciem erectam, vt per ſenſus & præcipue per uiſum, qui eſt ſubtilior, & plures differentias rerum oſtendit, libere poſſit ex omni parte ſenſibilia cognoſcere, & cæleſtia & terrena, vt ex omnibus intelligibilem colligat veritatem. Secundo, ut interiores liberius ſuas operationes habeant, dum cerebrum in quo quodãmodo perficiuntur, non eſt depreſſum, ſed ſuper omnes partes corporis eleuatum. Tertio, quia oporteret, quod ſi homo haberet pronam ſtaturam, vteretur manibus loco anteriorum pedum. Et ſic utilitas manuum ad diuerſa opera perficienda ceſſaret. Quarto, quia ſi haberet pronam ſtaturam, & vteretur manibus loco anteriorum pedum, oporteret quod cibum caperet ore. Et ita haberet os oblongum, & labia dura & groſſa, & linguam etiam duram ne ab exterioribus læderetur, ſicut patet in aliis animalibus. Et talis diſpoſitio omnino impediret locutionem, quæ eſt proprium opus rationis. Et tamen homo ſtaturam rectam habẽs, maxime diſtat a plantis. Nam homo habet ſuperius ſui, id eſt caput verſus ſuperius mundi, & inferius ſui uerſus inferius mundi. Et ideo eſt optime diſpoſitus ſecundum diſpoſitionem totius. Plantę vero habent ſuperius ſui verſus inferius mundi, nam radices ſunt ori proportionales, inferius autem ſui uerſus ſuperius mũdi. Animalia uero bruta medio modo, nam ſuperius animalis eſt pars, qua accipit alimentum: inferius autem eſt pars, qua emittit ſuperfluum.

¶ Concluſio eſt affirmatiua.

COMMENTARIVM.

HIc articulus eſt elegantiſſimus, pro cuius intelligentia legendus eſt Ariſtotel. in libro de hiſtoria Animal. & Albertus Magnus, præcipue uero lege Lactantium Firmianum in libro de opificio, ubi multa ſcitu digna & ad explicationem huius articuli maximè conducentia elegantiſſime affert, præcipue circa ſolutionem ad ſecundum. cap. 2. & 3. vide eum, & Plinium libro 7. natural. hiſtor. cap. 2. & 3.

In ſolutione ad tertium D. Thom. adhibet quatuor rationes egregias, propter quas conueniebat hominem produci, ita ut haberet ſtaturam rectam; ſed præter illas eſt etiam alia ratio ſatis communis apud Sanctos patres, quã etiam habet Ariſtot. in 2. lib. de part. animal. cap. 10. & lib. 4. cap. 10. videlicet ad ſignificandum, quod inter omnia animantia ſolus homo eſt particeps diuinitatis, cuius proprium eſt intelligere & ſapere. Quam rationem pluribus uerbis proſequitur Cicero lib. 1. de legibus, & lib. 2. de natura Deorum, ſed inter omnes D. Auguſtin. in libro 1. de Geneſ. contra Manichæ. cap. 17. & libro. 6. ſuper Geneſi. ad literam capit. 12. & quibuſdam aliis locis, ubi docet id factum eſſe ad ſignificandum, quod ſicut corpus erigitur ad intuenda illa, quæ in corpore mundi ſuperna ſunt, ita anima rationalis debet erigi in illa, quæ in ſpiritualibus ſunt excellentia, ut quæ ſurſum ſunt ſapiant, non quæ ſuper terram, ut dicitur ad Coloſſen 3. Quam rationem proſequitur etiam optimè D. Baſili. homil. 11. Exameron. Cuius etiam meminit Lactant. in illo libro de Opific. Dei cap. 8. & eam elegantiſſime amplificat in lib. 2. diuin. inſtit. cap. 2.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum conuenienter corporis humani productio in Scriptura deſcribatur.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod inconuenienter corporis humani productio in Scriptura deſcribatur. Sicut enim corpus humanum eſt factum a Deo, ita & alia opera ſex dierum. Sed in aliis operibus dicitur: Dixit Deus fiat, & factum eſt. Ergo ſimiliter debuit dici de hominis productione.

418 Sup. q. 6. 72. arti. unico cor. fin. & ad 3. & 4.

¶ 2. Præterea. Corpus humanum a Deo immediate eſt factum, vt ſupra dictum eſt.* Ergo inconuenienter dicitur, Faciamus hominem.

Ar. 2. huius q.

¶ 3. Præterea. Forma humani corporis eſt ipſa anima, quæ eſt ſpiraculum vitæ. Inconuenienter ergo poſtquam dixerat. Formauit Deus hominem de limo terræ, ſubiunxit, Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum uitæ.

¶ 4. Præterea. Anima, quæ eſt ſpiraculum vitę, eſt in toto corpore & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quod inſpirauit in faciem eius ſpiraculum uitæ.

¶ 5. Præterea. Sexus maſculinus & fœmininus pertinent ad corpus, imago vero Dei ad animam. Sed anima ſecundum Auguſt.* non fuit facta ante corpus. Inconuenienter ergo, cum dixiſſet. Ad imaginem ſuam fecit illum, addidit, maſculum & fęminam creauit eos.

li. 7. ſup Gen. ca. 24. to. 3.

IN contrarium eſt autoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicẽdum. Ad primũ, quod ſicut Auguſtin. * dicit in 6. ſuper Geneſ. ad literam nõ in hoc præeminet homo aliis rebus, quod Deus fecit ipſum hominem, quaſi alia ipſe non fecerit, cum ſcriptum ſit. Opera manuum tuarum ſunt cęli. & alibi. Aridam fundauerũt manus eius, ſed in hoc quod ad imaginem Dei factus eſt homo. Vtitur tamen Scriptura in productione hominis ſpeciali modo loquendi ad oſtendendum quod alia propter hominem facta ſunt. Ea enim quæ principaliter intendimus, cum maiori deliberatione, & ſtudio conſueuimus facere.

li. 9. ſup Gen. ca. 12. to. 3.

A D secundum dicendum, quod non est intelligendum Deum angelis dixisse, Faciamus hominem, vt quidam peruersè intellexerunt. Sed hoc dicitur ad significandam pluralitatem diuinarum personarum: quarum imago expressius inuenitur in homine.

A D tertium dicendum, quod quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum & post modum Deum formato iam corpori animam infudisse. Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima, vel animam sine corpore fecerit: cum vtrunque sit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam est magis inconueniens de corpore, quod dependet ex anima, & non econuerso. Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt, quod cum dicitur, Formauit Deus hominem, intelligitur productio corporis simul cum anima: quod autem additur, & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ, intelligitur de spiritu sancto, sicut & Dominus insufflauit in Apostolos dicens. Accipite Spiritum sanctum. Io. 20. Sed hæc expositio, vt dicit August. in lib. de Ciuitate Dei, *excluditur per verba Scripturæ. Nam subditur ad prædicta. Et factus est homo in animam viuentem. Quod Apostolus 1. ad Cor. 15. non ad vitam spiritualē, sed ad vitam animalem refert. Per spiraculum ergo vitæ intelligitur anima, vt sic quod dicitur: Inspirauit in faciem eius, sit quasi expositio eius, quod præmiserat. Nam anima est corporis forma.

li.13.c.24.to5.

A D quartum dicendum, quod quia operationes vitę magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existentes, ideo dicit, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitæ.

A D quintum dicendum, quod secundum August. *omnia opera sex dierum simul sunt facta, Vnde animam primi hominis, quam ponit simul factam cum angelis, non ponit factam ante sextā diem, sed in ipso sexto die ponit esse factam & animam primi hominis in actu, & corpus eius secundum rationes causales. Alij uero doctores ponunt & animā & corpus hominis factum sexto die in actu.

li.4. super Gene.ad lite.c.34.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

A D huius articuli expositionem notandum est primo circa solutionem ad primum, quod D. Tho. animaduertit causam, propter quam Genes. 1. dictum est, Faciamus hominem, &c. non autem dictum est. Fiat homo, sicut de cæteris creaturis. Et ratio D. Tho. est ad significandum, quod alia omnia propter hominem facta sunt a Deo, illa vero, quæ principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & consilio consueuimus facere. D. autem Gregor. lib. 9. moral. cap. 36. adhibet alteram rationem, videlicet, vt ex ipsa rerum creatione ostenderetur, quantum homo cæteris creaturis præesset, & quanta esset eius dignitas super omnia alia opera Dei: & hanc rationem communiter assignant alij Sancti patres. Sunt tamen nonnulli, quo magis ad mores explicant, scilicet, ad ostendendum, quanta deliberatione, & quanta prouidentia sit opus nobis in rebus arduis. Si enim Deus, qui tanto consilio produxit hominē, postea Genes. 6. dixit: Pœnitet me fecisse hominem: quid illis eueniet, qui sine magno consilio aggrediuntur res arduas & magnas?

¶ Notandum est secundo circa solutionem ad secundum, doctrinam illius solutionis esse expressam D. Augu. in multis locis, & præcipue lib. de quæstionibus veteris & noui testamenti quæstio. 45. vbi docet, quod illa uerba Genes. 1. Faciamus hominem &c. nullo pacto possunt sic intelligi, quasi fuerit loquutio Dei ad angelos. Cuius ratio est, quia impossibile est eandē esse imaginem Dei & angelorum; Sed sic intelligenda sunt, ut illis verbis explicetur Trinitas personarum cum vnitate essentiæ. Quam doctrinam diffusius habet D. Chry. homi. 8. super Genes. & D. Basil. homil. 10. Exameron, & inquit sententiam illorum, qui asserunt illa verba dicta esse ad angelos, esse errorem Iudaicum. Iudæi enim credebant vnum Deum, negabant tamen trinitatem personarum. Vide quę notauimus quæstione præcedenti artic. 3.

¶ Notandum est tertio circa solutionem ad tertium, quod illa prima sententia, quam D. Thom reprobat, quod corpus primi hominis prius tempore fuerit productum, quā fuerit illi infusa anima rationalis, uidetur sententia D. Chrysost. homil. 13. super Genes. & Sixtus Senensis lib. 5. annot. 28. notat eiusdem sententiæ D. Aug. lib. 1. retrac. ca. 10. Sed quod hæc sententia sit falsa, satis conuincitur ratione D. Thom. in eadem solutione ad tertium. Secunda uero sententia, quæ asserit, quod nomine illius spiraculi non intelligitur anima rationalis, sed ipse Spiritus sanctus, quē Deus infudit primo homini, fuit sententia D. Athanasij lib. 11. de fide Trinitatis, vbi docet, quod cum dicitur; Formauit Deus hominem de limo terræ, referendum est ad vitam animalem; Cum vero dicitur; Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, referendum est ad vitam gratiæ. Illud enim spiraculum erat Spiritus sanctus, de quo dicitur Io. 6. & 2. ad Cor. 3. quod spiritus est, qui viuificat. Hanc sententiam docet multo apertius D. Cyrillus lib. 9. super Io. cap. 47. & lib. 13. thesauri cap. 3. In cuius confirmationem adducit illud, quod habetur Eccl. 4. Sapientia filijs suis uitam inspirat. Et Iob. 32. Spiritus est in hominibus, & inspiratio omnipotentis dat intelligentiam. Et D. Tho. quodlib. 1. articul. 6. ad primum, refert in eandem sententiam D. Basilium, quamuis non referat locum, in quo eam tenet. Videtur autem eam insinuare li. 5. contra Eunomiū prope finem. Sed D. Aug. lib. 13. de Ciui. cap. 23. & 24. ex professo confutat hanc sententiam ex ipso contextu. Nam statim sequitur; Et factus est homo in animam uiuentem. Et videtur manifeste comprobari hæc expositio ex illo Sap. 15. Ignorauit eum, qui se finxit, & qui inspirauit illi animam, & insufflauit ei spiritum vitalem. Denique D. Chry. hom. 12. & 13. super Gen. & communiter vniuersi sancti Patres interpretantur hunc locum in sensu literali de productione animæ rationalis, & non de infusione Spiritus sancti. Ex quo sequitur, quam grauiter errauerit Phylaster in lib. de hæres. cap. 99. qui recensuit inter hæreses interpretari hunc locum de productione animæ rationalis, aduersus quem agit de Cast. lib. 2. contra hæres. tit. anima, hæres. 2. & Sixtus Senens. li. 5. Biblioth. sanctę, annotatione 27. & 29.

# QVAESTIO XCII.

## De productione mulieris.

D Einde considerandum est de productione mulieris.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.*



A D primum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philosophus in lib. de generatione animalium

459 Op. 73. c. 17. co. 2.

malium,* quod fœmina est mas occasionatus. Sed nihil occasionatum & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

* li.2.de generatiōe aīaliū,c.3. nō procul à fine,to.4.

¶ 2. Præterea. Subiectio & minoratio ex peccato est subsecuta. Nam ad mulierem dictum est post peccatum Genes. 3. Sub viri potestate eris. Et Gregor. dicit,* quod vbi non delinquimus, omnes pares sumus. Sed mulier naturaliter est minoris uirtutis & dignitatis, quam vir. Semper enim honorabilius est agens patiente, ut dicit August. 12. super Genes. ad lit.* Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

* In Pastorali par.2.c.6. parū a principio habetur in fnia.

* Li.12.c.16.i medio,t.3.

¶ 3. Præterea. Occasiones peccatorum sunt amputandæ. Sed Deus præsciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati. Ergo non debuit mulierem producere.

SED contra est, quod dicitur Genesi. 2. Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi.

RESPONDEO dicendum, quod necessarium fuit fœminam fieri, sicut Scriptura dicit in adiutorium viri: non quidem in adiutorium alicuius operis, ut quidam dixerunt: cum ad quodlibet aliud opus conuenientius iuuari possit uir per alium virum, quam per mulierem, sed in adiutorium generationis: Quod manifestius uideri potest, si in viuentibus modus generationis consideretur. Sunt enim quadam uiuentia, quæ in seipsis non habent uirtutem actiuam generationis, sed ab agente alterius speciei generantur, sicut plantæ & animalia, quę generantur sine semine ex materia conuenienti per virtutem actiuam cœlestium corporum. Quædam uero habent virtutem generationis actiuam & passiuam coniunctam, sicut accidit in plantis, quæ generantur ex semine: Non enim est in plantis aliquod nobilius opus vitę quam generatio. Vnde conuenienter omni tempore in eis virtuti passiuæ coniungitur virtus actiua generationis. Animalibus uero perfectis competit virtus actiua generationis secundum sexū masculinum, uirtus verò passiua secundum sexū fœmininum. Et quia est aliquod opus vitæ nobilius in animalibus quam generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur: ideo non omni tempore sexus masculinus fœminino coniungitur in animalibus perfectis: sed solum tempore coitus, vt imaginemur per coitum sic fieri unum ex mare & fœmina, sicut in planta omni tempore coniungitur vis masculina & fœminina, etsi in quibusdam plus abundet vna harum, in quibusdā plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus uitæ, quod est intelligere. Et ideo adhuc in homine debuit esse maiori ratione distinctio vtriusque virtutis, vt seorsum produceretur fœmina à mare, & tamen carnaliter coniungerentur in vnum ad generationis opus. Et ideo statim post formationem mulieris, dicitur Gen. 2. erunt duo in carne vna.

AD primum ergo dicendum, quod per respectum ad naturā particularem fœmina est aliquid

A deficiens & occasionatum: quia virtus actiua, quę est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum secundum masculinum sexum. Sed quod fœmina generetur, hoc est propter virtutis actiuæ debilitatem, vel propter aliquam materiæ indispositionem, uel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco puta à ventis australibus, qui sunt humidi: ut dicitur in lib. de generatione animalium.* Sed per comparationem ad naturam vniuersalem fœmina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ

* li.4.c.2. to.3.

B vniuersalis dependet ex Deo, qui est vniuersalis autor naturæ. Et ideo instituendo naturam, non solum marem, sed etiam fœminam produxit.

AD secundum dicendum, quod duplex est subiectio. Vna seruilis, secundum quam præsidens vtitur subiecto ad suiipsius utilitatem. Et talis subiectio introducta est post peccatum. Est autem alia subiectio œconomica vel ciuilis, secundum quam præsidens utitur subiectis ad eorum utilitatem & bonum. Et ista subiectio fuit etiam ante peccatum. Defuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapien-

C tiores gubernati non fuissent. Et sic ex tali subiectione naturaliter fœmina subiecta est viro, quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis. Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentiæ statum, vt infra dicetur.*

* Qō. 78. ar. 4.

AD tertium dicendum, quod si omnia, ex quibus homo sumpsit occasionem peccandi, Deus subtraxisset à mundo, remansisset vniuersum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli; vt vitaretur particulare malum, præsertim cum Deus sit adeo potens, ut quodlibet malum possit ordinare in bonum.

D

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Necessum fuit fœminam fieri in adiutoriū viri. Ratio est. Necesse fuit dari viro adiutorium ad generationis opus, ergo necessum fuit fieri fęminam. Consequentia probatur. Quia fœmina ad generationem adiuuat, & ad nullum aliud opus est necessaria: quia uir potest ad quodlibet aliud melius per virum, quam per fęminam adiuuari. Antecedens patet. Quia vir solus non sufficit ad generationis opus perficiendum, & consequenter cum sit generatiuus, eget ad hoc adiutorio.

## COMMENTARIVM.

TOta difficultas huius articuli est circa rationem D.

E Thomæ, in qua dicit, quod ad omne aliud opus prę ter generationem, melius adiuuatur vir per alium virum, quam per fęminam. Hoc enim videtur falsissimum.

¶ Primo. Quoniam Arist. lib. 1. œcon. cap. 1. & 4. docet, quod in operibus familiæ alia sunt opera propria viri, & alia sunt opera propria mulieris. Et in 8. Ethicorum capi. 12. docet, quod vir & mulier non tantum conueniunt in vnum propter generationem, sed etiam propter alia opera domestica. Quem locum adducit ipse D. Tho. in ar. 2. & approbat. Eundem etiam locum adducit in 4. sent. dist. 26. quæst. 1. art. 1. ergo in his operibus melius iuuatur uir per mulierem, quam per alium virum.

¶ Secundo. Quoniam ex ipsa Sacra scriptura hoc videtur colligi. Nam Prouerb. 31. dicitur in laudem mulieris: Quę quæsiuit lanam & linum, & operata est consilio manuum suarum. Et iterum dicitur ibidem. De nocte surrexit, dedit-

ditque

ditque prædam domesticis suis, & cibaria ancillis suis. Et iterum: Manum suam misit ad fortia, & digiti eius apprehenderunt fusum. Et Ecclesiastici. 36. Vbi non est mulier, ingemiscit ager, ergo ista opera sunt propria mulieris, & in quibus melius iuuatur vir per mulierem.

¶ Arguitur tertio. Homines in hoc brutis animalibus præstant, quod illa consortio maris & fœminæ non egent, nisi solius procreationis causa, homines vero non solum propter illam, sed & eorum gratia, quæ ad vitam conferunt. Habent enim sua officia diuersa. Vxori namque illa congruunt officia, quæ domi exercentur, ut nere, & res domesticas curare, viris autem ea incumbunt, quæ foris exercentur, ut victum procurare, & publica gerere negotia, ergo in his officijs melius adiuuatur vir per mulierem, quam per alium virum.

¶ Ad hoc dubium, aliqui ex discipulis D. Thom. conantur respondere facile, quod D. Thom. loquutus est solum de illis operibus, quæ per ipsum virum exerceri solent & debent, ad quæ opera proculdubio melius iuuatur vir per alium virum, quam per mulierem, secus autem est de alijs operibus domesticis, quæ solent esse propria mulieribus, in quibus multo melius iuuatur per mulierē. Sed hęc responsio est adeo facilis, ut non sit ad mentem Diui Tho. Nam D. Thom. non loquitur de his operibus cum aliqua limitatione, sed absolute & uniuersaliter dicit, quod ad quodlibet opus præter generationem melius iuuatur uir per alium uirum, quam per mulierem.

¶ Secunda ergo solutio aliorum est, quod nomine generationis intellexit D. Thom. omnia illa opera, quæ pertinent ad prolis & familiæ generationem, educationem & bonam gubernationem, & totam negotij œconomiam, idest, rerum administrationem. Hæc autem uniuersa & ad hęc pertinentia, solent dici aliquando generatio, quoniam ordinantur ad perfectam filiorum procreationem. Atque hoc pacto solet dici quod matrimonium est necessarium ad procreationem filiorum, ubi nomine procreationis intelliguntur omnia officia requisita ad optimam educationem filiorum. Quapropter nulla est contradictio inter Aristotelem & Diuum Thomam. Nam omnia illa opera, quæ Aristot. apposuit præter generationem, in quibus vir adiuuatur per mulierem, comprehendit hic D. Thomas sub illo nomine generatio. Et potest suaderi hic modus explicandi Diuum Thomam ex eo, quod istud nomen generatio: aliquando accipitur pro toto discursu uitæ, & operis, quæ consequuntur post natiuitatem, in qua acceptione D. Chrysostomus homilia 2. super Matth. dicit interpretandum esse illud, quod dicitur Matthæi. 1. Liber generationis Iesu Christi, ubi generatio non solum significat Christi natiuitatem, sed totum uitæ eius discursum. Ista solutio quamuis alicui posset uideri probabilis, tamen non uidetur ad mentem Diui Thomæ, quoniam D. Tho. distinguit opus generationis a quocunque alio opere, quod per uirum & mulierem exerceri solet. Quapropter tertia solutio, quam hic assignat Caietanus, nobis uidetur eligēda.

¶ Pro cuius intelligentia notandum est primo, quod mulier potest cōsiderari dupliciter, uno modo secundum quod est coniuncta uiro, & habet ordinem ad ipsum. Secūdo modo considerando tam mulierem quam uirum absolute & simpliciter sine ordine unius ad alterum.

QVO posito sit prima conclusio. Si loquamur de muliere, secundum quod est coniuncta uiro, & habet ordinem ad ipsum, multa opera sunt domestica, quę melius fiunt per mulierem, quam per uirum. Hanc conclusionem probant argumenta facta a principio, & præterea probatur. Quoniam supposita illa coniunctione multa opera sunt, quæ conuenit fieri à muliere, & nullo modo decēt uirum, maxime uerò si consideretur mulier sic affecta, & assuefacta ad plura opera, quæ ab illis secundum communem uiuendi modum exerceri non solent. Et in hoc sensu intelligēda sunt omnia, quæ diximus inter arguendum ex Arist. & ex Sacra scriptura.

¶ Secunda conclusio. Si loquamur de uiro & muliere absolute & simpliciter & absque comparatione unius ad alterum omnia opera præter generationem, quæ fiunt per mulierem, melius & commodius possent fieri per uirum, quam per mulierem. Hanc conclusionem tenet Diuus

A Thomas in isto articulo, & hoc vult dicere, quando ait, quod fœmina ad generationē adiuuat, & ad nullum aliud opus est necessaria, quia uir potest ad quodlibet aliud melius per virum, quam per fœminam adiuuari. Et præterea probatur. Quoniam uir habet maiorem industriam, & maiores uires ad omnia opera, quam mulier, ergo.

¶ Tertia conclusio. Præcipuus & principalis finis, propter quem fœmina creata est in adiutorium viri, est procreatio & generatio filiorum, licet etiam secundario quasi minus principaliter sit creata propter mutuum obsequium viri & fœminæ. Hæc conclusio præcipue quo ad primam partem est communis omnibus sanctis, dum interpretantur illud Genes. 2. Faciamus ei adiutorium simile &c. ubi causam productionis fœminę, adhibent generationem filiorum, quæ sine fęmina fieri nullo modo potest.

B Ita constat ex D. Ambrosi. lib. de paradiso cap. 11. & multo apertius ex D. August. lib. 9. super Genesi. ad liter. cap. 3. vbi dicit: Si quæritur ad quam rem fieri oportuit hoc adiutorium, nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos, sicut semini adiutorium est terra, vt virgultum nascatur. Et in huius rei confirmationem adducit D. Augustinus quod cum Genes. 1. dixisset Moyses: Masculum & fęminam fecit eos, statim adiecit eis dixisse Deum: Crescite & multiplicamini, & replete terrā, ad significandum idcirco fœminam esse productam, ut adiutorium esset uiro ad opus generationis. Et eandem doctrinam cum D. August. habet D. Cyrillus libro 3. contra Iulianum circa primum, & confirmat ex eodem testimonio. Præterea hæc conclusio quo ad vtramque partem est expressa Diui Thom. in addit. ad tertiam partem

C quæstio. 41. artic. 1. vbi ait, quod matrimonium, ac per consequens adiutorium fęminę est naturale uiro, & necessarium dupliciter. Primo, Quantum ad principalem eius finem, qui est generatio prolis vsque ad statum perfectum hominis, in quantum homo est. Secundo. Quantum ad secundarium eius finem, qui est mutuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum, vide Diuum Thom. ibi & Magistrum Soto in 4. dist. 26. quæst. 1.

¶ Sed contra hanc conclusionem præcipue quo ad secundam probationem uidetur esse autoritas D. Augusti. vbi supra. cap. 4. in quo loco contendit probare ad nullū aliū finem nisi ad generationem filiorum procreatam esse fœminam. Ait enim. Si ad hoc adiutorium gignendi filios, nō est facta mulier uiro; ad quod ergo adiutorium facta

D est? Si quia simul operarentur terram, nondum erat labor, ut adiumento indigeret, etsi opus esset, melius adiutorium masculus faceret: hoc & desolatio dici non potest, si solitudinis fortasse tædebat. Quanto enim congruentius ad conuiuendum & colloquendum duo amici pariter, quam vir & mulier habitarent; & post alia tandē concludit; Quapropter non inuenio, ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahatur: ergo male diximus in conclusione, quo facta est mulier propter mutuum obsequium viri & fęminę. Ad hoc respondetur, quod hæc autoritas D. Augustin. facit maxime pro his, quæ dicit D. Thom. in hoc arti. intelligenda tamen est quantum ad finem principalem, qui quidem est procrea-

E tio filiorum. Vt tamen istum finem suauius & commodius consequi posset homo, Deus qui suauiter omnia disponit, impressit illis secundarium finem, scilicet, mutuum ipsorum obsequium. Verum tamen est, quod illud obsequiū melius poterat fieri uiro per alium virum, quam per mulierem, si absolute uir & mulier considerentur; non tamen si considerentur secundum quod mulier dicit ordinem ad uirum, & habet coniunctionem cum eo, iuxta dicta in 1. & 2. conclusione. Ad argumenta in principio facta patet ex dictis.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum mulier debuerit fieri ex viro.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuit fieri ex viro. Sexus .n. communis est homini, & alijs animalibus. Sed in alijs

aliis animalibus fœminæ non sunt factæ ex maribus. Ergo nec in homine fieri debuit.

¶ 2. Præterea. Eorum, quæ sunt eiusdem speciei, eadem est materia. Sed mas & fœmina sunt eiusdem speciei. Cum igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex uiro.

¶ 3. Præterea. Mulier facta est in adiutorium viro ad generationem. Sed nimia propinquitas reddit personam ad hoc ineptam. Vnde personæ propinquæ à matrimonio excluduntur, ut patet Leui. 18. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

SED contra est, quod dicitur Eccle. 17. Creauit ex ipso (scilicet uiro) adiutorium simile sibi (scilicet mulierem.)

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem in prima rerum institutione ex uiro formari, magis quam in aliis animalibus. Primo quidem, vt in hoc quædam dignitas primo homini seruaretur, ut secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius vniuersi. Vnde & Paul. dicit Act. 17. quod Deus fecit ex uno omne genus hominum. Secundo, vt vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabilius inhæreret, dum cognosceret eam ex se esse productam. Vnde dicitur Gen. 2. De uiro sumpta est. quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ. Et hoc maximè necessarium fuit in specie humana, in qua mas & fœmina commanent per totam uitam. quod non contingit in aliis animalibus. Tertio, quia, ut Philosophus dicit in 8. Eth. mas & fœmina coniunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis ut in aliis animalibus: sed etiam propter domesticam uitam, in qua sunt aliqua opera uiri & fœminæ, & in qua vir est caput mulieris. Vnde conuenienter ex viro formata est fœmina, sicut ex suo principio. Quarta uero est ratio sacramentalis. Figuratur enim per hoc quod ecclesia à Christo sumit principium. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Et per hoc patet responsio ad primum.

Li. 8. Et hi. c. 12. non remote à fi. to. 5.

AD secundum dicendum, quod materia est, ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium. Et cum sit determinata ad unum, etiam habet determinatum processum. Vnde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie. Sed virtus diuina, cum sit infinita, potest idem secundum speciem ex quacunque materia facere, sicut virum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

AD tertium dicendum, quod ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimonium impedit. Sed mulier non est producta à viro per naturalem generationem, sed sola virtute diuina. Vnde Eua non dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

¶ Conclusio est affirmatiua.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum mulier debuerit formari de costa viri.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit formari de costa uiri. Costa enim viri fuit multò minor quam corpus mulieris. Sed ex minori non potest fieri maius, nisi vel per additionē, quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur, quam de costa. Vel est per rarefactionem: quia (ut dicit Augustin. super Genesi. ad liter.) non est possibile, vt aliquod corpus crescat, nisi rarefiat. Non autem inuenitur corpus mulieris rarius, quam viri ad minus in ea proportione, quam habet costa ad corpus Euæ. Ergo Eua non fuit formata de costa Adæ.

461 2. dist. 1. q. 1. ar. 1. Et 1. co. 7. col. 3.

Li. 10. c. vl. circa fin. to. 3.

¶ 2. Præterea. In operibus primo creatis non fuit aliquid superfluum. Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis eius. Ergo ea subtracta remansit imperfectum, quod videtur incōueniens.

¶ 3. Præterea. Costa non potest separari ab homine sine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa non debuit separari à viro, ut ex ea mulier formaretur.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 2. Aedificauit Dominus Deus costam, quā tulerat de Adam, in mulierem.

RESPONDEO dicendum, quod conueniens fuit mulierem formari de costa viri. Primo quidem, ad significandum, quod inter virum & mulierem debet esse socialis coniunctio. Neque enim mulier debet dominari in virum. Et ideo non est formata de capite. Neque debet à uiro despici tanquam seruiliter subiecta. Et ideo non est formata de pedibus. Secundo propter sacramentum. Quia de latere Christi dormientis in cruce fluxura erant sacramenta, id est, sanguis & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

AD primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiæ absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris ad modum, quo Dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta, aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum eius. Non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ. Tum quia materia in se considerata est omnino transmutabilis, vtpote existentis in potentia, & habens non solum rationem subiecti. Tum etiam quia multitudo, & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi eadem materia manente absque additione, nisi per hoc quod maiores dimensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere maiores dimensiones, ut Philosophus dicit 4. Physic. Dicere ergo materiam multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. Vndè

Li. 4. Phy sic. text. 84. to. 2.

cum

cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ, uel per creationem, quod probabilius est, uel per conuersionem. Vnde August. dicit super Ioã.
trac. 24. in Ioan. to. 9.
quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiauit quinque millia hominum, quomodo ex paucis granis producit multitudinem segetũ. Quod fit per conuersionem alimenti. Dicitur tamen vel ex quinque panib. turbas pauisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiã præexistentem costæ, vel panum.

Ad secundum dicendum quod costa illa fuit de perfectione Adæ: non prout erat indiuiduũ quoddam, sed prout erat principium speciei, sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resoluitur. Vnde multo magis uirtute diuina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore. Et per hoc patet solutio ad tertium.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua.

¶Secunda conclusio ℸ ad primum. Mulier producta est de costa uiri per additionem nouæ materiæ, siue illa additio materiæ facta fuerit per creationem, quod est probabilius, siue facta fuerit per conuersionem alterius materiæ.

## COMMENTARIVM.

IN his articulis in primis oportet reiicere quandam sententiam fabulosam, & hæreticam, quam docuerunt Gnostici de productione mulieris, sicut refert D. Ireneus lib. 1. cont. hæres. cap. 34. quam breuitatis causa omitto, a D. enim Ireneo copiosissime refertur. Præterea, est alia hæresis fabulosa etiam & hæretica, quam docuerunt Manichæi, sicut refert Epiphanius lib. 2. cont. hæres. cap. 69. de qua uide ipsum. Item etiam adnotanda est altera sententia fabulosa, & hęretica quorundam, quos refert Sixtus Senẽs. lib. 5. Biblioth. Sanctæ, annor. 45. qui asserebant primum hominem esse creatum Androgynum, & postea facta sectione per dorsum productã esse mulierem. Cuius fabulosi erroris meminit etiam D. August. libro 3. super Genes. ad literam capi. 22. & Strabus super Genes. affirmat esse Iudæorum fabulam. His autem omissis, quæ propter vetustatem & euidentem falsitatem, iam sunt ex hominũ memoria obliterata, in præsenti sunt aliquæ quęstiones diligentius examinandæ.

QVapropter dubitatur primo. Vtrum secundum rei veritatem mulier producta sit ex viro & ex costa illius, an vero illud sit accipiendum secundum figuram & metaphoram?

¶Et videtur, quod hæc mulieris productio tantum sit accipienda secundum metaphoram & figuram. Primo ex D. Chrysost. homil. 15. super Genes. vbi dicit explicando productionem mulieris ex viro. Ne humano more accipias, quæ dicuntur, sed crassa verba hæc, humanæ imbecillitati accommodata cogites. Et postea subdit: Ne igitur verbis tantum simus addicti, sed omnia, vt par est, de Deo sentiamus. Quando enim dicitur, quod accepit Deus, & omnia talia fecit, propter nostram infirmitatem ita dicta sunt: ergo secundum Chrysost. illa verba non sunt accipienda secundum literam.

¶Secundo arguitur Genes. 1. dicitur, quod formauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suã, masculum, & fœminam creauit illos. Ex quo testimonio colligitur, quod simul creati sunt: ergo illa, quæ narrantur Gene. 2. accipienda sunt secundum figuratam loquutionem.

¶Tertio. Si fœmina producta fuit de costa viri, sequitur quod vel Adam ante formationem mulieris fuit monstrũ, vel quod post formationem eius remanserit mancus. Sed
A vtrumque repugnat primæ rerum conditioni, ergo. Quod si ad hoc respondeas cum D. Thom. hic articul. 3 ad secundum, quod costa illa erat de perfectione Adæ, non prout erat quoddam indiuiduum, sed prout erat principium speciei, sicut semẽ est de perfectione generantis, prout est principium speciei, licet non prout est indiuiduum quoddam. Contra hoc est argumentum. Nam licet bene stet secundum istam solutionem Adam ante costam ablatam non fuisse monstruosum principium, quia costa illa in ratione principij erat illi necessaria, non tamen constat non fuisse ipsum monstruosum hominem, siquidem in ratione hominis illa costa non erat illi necessaria.

¶Quarto. Secundum regulam D. Aug. lib. 2. super Genes. ad liter. cap. 1. In prima rerum conditione, non est quęrendum miraculum, sed quid postulet ipsa natura rerum,
B & quid habeat. Sed magnum miraculum esset, quod mulier produceretur ex costa uiri, ergo.

¶Quinto. Multa narrantur Genes. 1. 2. & 3. quæ sine aliquo periculo possunt explicari secundum metaphorã, quædam vero, quæ necessario debent intelligi secundum metaphoram: ergo etiam id quod narratur de costa uiri, &c. Antecedens patet primo. Quoniam illos sex dies explicuit August. in sensu metaphorico, & hoc sine periculo fidei, vt ostensum est supra in tractatu de opere sex dierum. Secũdo. Quoniam maledictio serpentis, & deambulatio Dei ad auram post meridiem, necessario debent intelligi in sensu metaphorico.

¶Sexto. Somnus ille non uidetur posse accipi secundum literam. Nam uerus somnus causatur ex ciborum euaporatione ad cerebrum. Adam uero eo tempore nondum
C sumpserat cibum, ergo etiam illa, quæ narrantur accidisse in somno, non sunt accipienda secundum literam. Confirmatur. Quoniam Genes. 2. habetur, quod formata muliere, Dominus adduxit illam ad Adam, sed si producta fuisset ex eius costa, non oportuisset illam adduci ad Adã, quoniam illi esset propinqua: ergo signum est, quod secũdum metaphoram debet accipi.

¶Septimo. In Hębræo habetur dictio, quæ non solum significat costam, sed etiam latus. Et hoc nomen homo, & Adam non solum primo parenti conuenit, sed etiam Euę, quia Adam significat idem, quod terrenus, ergo quando dicitur, quod formauit Deus hominem de limo terræ, illic possumus intelligere fœminam formatam esse de limo terrę. Confirmatur primo. Nam si Eua producta est ex costa, uel ex costa, idest, ex osse tantum, aut ex osse cum
D carne, sed neutrum horum, ergo. Confirmatur secundo. Si facta fuit ex costa, quare non suppleuit Deus aliam costam pro illa, sed carnem, ut sic in nullo damnificaretur vir ex formatione mulieris?

IN hac quæstione multi grauissimi uiri errauerunt. In primis enim Plotinus, Ammonius, & Origenes (vt refert Cœlius Rodiginus lib. 1. antiq. lectio. capitu. 45. & li. 11. cap. 47.) hanc Moysis doctrinam de productione mulieris ex costa uiri per allegoriæ secretiora acumina interpretati sunt. Astituũt enim primum, personas duas, hominem ipsum quasi Adam, & humanum animal inde dimanans, atque degenerans quasi Euam, quæ ex consopito Adam tracta narratur, quoniam animal ex se tunc propagatur anima, quando ex priore inter cælestes ui-
E gilia ad naturalia labens, diuinarumque oblita, iam dormit, & somniat. Proinde tunc effundere uitam corpori dicitur, Euæ nomine significatam, quæ & prior errore deuio prolapsa illius denique suffragium impetrat. Quamobrem cum esse traduntur duo in carne una, duas uelut in corpore uno, animas, recte accipi posse arbitrantur. Honorius autem presbyter lib. de Philosophia mundi cap. 23. opinatus est, quod illa formatio mulieris de costa uiri accipienda est secundum metaphorã, non autem secundum literam. Existimat enim iste autor, quod mulier non est formata ex costa uiri, sed ex latere illius limi, ex quo formatus est Adã: quasi acceperit Deus ex limo illo particulam quandam, unde fecit Euam. Denique Caietan. in commentariis Gene. 2. opinatur uirũ & fœminam simul esse productos. Ex quo colligit, quod ea quę narrantur Genes. 2. de productione fœminæ ex costa uiri, non sunt accipienda secundum ueritatem, sed secun-

secundum metaphoram, sicut accipitur Genes. 3. maledictio serpentis. Non enim erat vetus serpens, sed diabolus. Augustinus etiam Eugubinus propter argumentum superius a nobis factum in sua Cosmopæia super ca. 2. Genes. existimat non de costa Adæ viuentis esse productam fœminā, sed factum esse corpus illius ex limo terræ sicut corpus primi parentis.

¶Nihilominus tamen contra has omnes & huiusmodi sententias sit conclusio. Sententiæ istæ omnes, & aliæ, si quæ sunt, quæ affirmant formationem mulieris ex costa uiri non ita contigisse secundum rem, sed metaphoricè accipienddam esse, non solum sunt periculosæ in fide, sed etiam contra fidem & erroneæ. Illa conclusio probatur primo. Communis consensus Ecclesiæ, & Sanctorum, & Doctorum tenet historiam illam Genes. 2. accipiendam esse in sensu proprio, non autem in sensu metaphorico; ergo oppositum asserere est erroneum. Confirmatur. Quoniam in rebus, quæ ad fidem pertinent, non est liberum vnicuique pro suo arbitratu adinuenire nouos sensus Sacræ scripturæ contra communem intelligentiam Sanctorum Patrum, sed communis intelligentia Sanctorum explicat illum locum in sensu proprio: ergo negare hanc intelligentiam est periculosum & erroneum. Maiorem satis superque ostendimus supra quæstio. 1. articul. 8. & 10. Minor vero probatur. Quoniam omnes Sancti Patres sic explicant illum locum. D. Cyrillus in 3. lib. contra Iulianum circa principium. D. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 26. & lib. 9. super Genes. ad lit. cap. 13. D. Chrysost. super Genes. homil. 15. & super epist. ad Coloss. homil. 12. D. Ambros. lib. de parad. cap. 11. & D. Hieron. in comment. super Amos cap. 9. & Origenes homil. 1. super Exodum, & D. Bernard. sermo. 2 de Septuagesima. Probatur secundo. Si vnicuique liberum esset adinuenire sensus metaphoricos, aut mysticos, vbi sancti Patres nō admittūt, sine dubio eneruaretur autoritas, & tota vis, quam habet Sacra scriptura ad confirmandas res fidei, sed non admittunt sancti Patres Ecclesiæ illum sensum metaphoricum Genes. 2. ergo falsum & erroneum est illum admittere. Maior est certa, & eam docet optime Hosius tom. 1. confess. catholicæ cap. 18. Minor uero patet ex locis Sanctorum citatis in argumento precedenti. Et confirmatur primo ex doctrina illorum Sanctorum, qui damnant eos, qui explicant parabolicè, & metaphoricè ea, quæ narrantur Genes. 1. & 2. Nam Diuus Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum episcopum (quæ inter epistolas D. Hieronymi est numer. 60.) & ipse Hieronymus in epistola ad Pammachiū. 61. de erroribus Ioan. Hierosolymitani damnant illum Ioannem, propterea quod allegoricè explicat omnia illa loca cum Origenistis. Quod etiam damnatur in 6. Synodo Constantinopolitana, actione 11. contra Origenistas. Quibus addendum est, quod in Concilio Viennensi, sicut refertur in Clement. vnica, de summa Trinitate, &c. habetur, & ab Innocent. III. in capit. Gaudemus. extra de diuortijs, expresse explicatur ille locus de formatione mulieris in sensu proprio, & literali, quamuis dicatur id factum esse in figura etiam Christi & Ecclesiæ. Cōfirmatur secundo. Iuxta regulā D. Basilij homi. 3. examerон. & D. Aug. & aliorum Sanctorum, Sacra scriptura semper est explicanda in sensu proprio, nisi quando consequeretur inde aliqua absurditas, sed nulla consequitur absurditas ex eo, quod dicamus mulierem re uera productam esse de costa viri, imo vero potius sequitur maxima congruentia & conuenientia, vt D. Thom. explicat in artic. 2. & 3. ergo. Tertio probatur cōclusio ex locis Sacræ scripturæ. Genes. 2. dicitur: Ædificauit Dominus costam, quam tulerat de Adam in mulierē. Quem locum vniuersi Sancti, quos supra citauimus interpretantur ad literam in sensu proprio; sic habet D. August. lib. 12. de Ciuita. cap. 23. & 26. ubi docet, quod illi, qui historiam in Genesis principio allegoricè credunt esse dictam, fabulosè credunt, & infideliter cogitant. Præterea Ecclesiastici 17. dicitur: Deus creauit de terra hominem, & ex ipso adiutorium simile sibi. Et 1. Corin. 11. dicitur, Non enim uir ex muliere, sed mulier ex uiro. Super quem locum D. Ambros. animaduertit illam congruentiam, quam D. Thom. adduxit in arti. 2. quod sicut Deus est prin

A cipium totius vniuersi, ita primus homo est principium totius generis humani. Et hac ratione, ut dicitur Genes. 2. Mulier dicta est virago, quia de viro sumpta est. Denique D. Aug. lib. 9. super Genes. ad lite. c. 16. ait: Fideliter credimus primam fœminam ex primo uiro factam sine concubitu, sicut fideliter credimus unum uirum factum ex fœmina sine concubitu, vbi D. August. uidetur docere, quod pertineat ad fidem, primam mulierem reuera productam ex costa uiri. Quapropter negare non possumus quin Caietan. maxime errauerit in sua assertione, nihilominus tamen ipse non minus catholicus existimandus est quam doctissimus. Quod dixerim propter Ambrosium Catherinum in Commentarijs super Genesim, & lib. 2. annot. contra Caiet. & Alphonsum de Castro lib. 2. aduersus hæreses, titul. de anima, hæres. 6. Gabrielem
B de Prateolo lib. 18. de uitis heret. cap. 20. qui ausi sunt nō sine maxima iniuria grauissimi uiri propter hanc sententiam ipsum recensere inter hæreticos. Qua in re certe potest dici de istis; quod de Græcis insultantibus Hectori iam mortuo dixit Homerus, quod leoni mortuo etiam lepores insultant.

AD primum argumentum respondetur, quod quemadmodum animaduertit Sixtus Senensis lib. 5. annot. 46. quidam autores existimauerunt illa verba Chrysost. sententiæ Caiet. fauere, sed maxime decipiuntur. Nā Chrysost. in illis verbis solum reprehendit eos, qui ita crasse intelligebant historiam illam, ut inde colligerent Deum habere manus & alia membra corporea, quibus tulit costam de Adam, & formauit mulierem, quod tamē est manifesta hæresis, alias autem D. Chrysosto. vt supra
C citauimus, expresse docet nostram conclusionem.

¶Ad secundum respondetur, quod absque dubio vir productus est antequam mulier: quod quidem & ex dictis patet, & aperte Sacra scriptura dicere uidetur. Nam Sap. 10. dicitur. Hæc illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiuit, &c. Et. 1. ad Timothæum 2. Adam enim primus formatus est, deinde Eua. Super quem locum D. Amb. docet, quod mulier post virum & ex uiro facta est. Hoc ipsum satis aperte colligitur ex 1. & 2. capite Genesis. Nihilominus tamen credo, quod hoc ipso sexto die creata etiam fuerit mulier, & ita quod breue tempus fuerit, quo Adam solus extiterit. Licet enim mihi nunc se offerat aliquis expressus locus Sanctorum Patrum, qui id apertè asserant, colligo tamen primo ex eo quod Genes. 1. mulieris productio computatur inter opera sextæ diei, ubi dicitur, quod creauit
D Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos. Quamuis enim ex illo loco nulla ratione deduci possit, ut Caietanus deduxit, illos simul productos fuisse, & in eodem temporis instanti, colligi tamen certo mihi videtur illos eodem die productos fuisse, quia vnicuique diei singula opera Sacra scriptura ordinatissime tribuit. Secūdo. Quia eadem sexta die posuit Deus præceptum homini de propaganda specie humana. Dicitur enim ibidem. Crescite, & multiplicamini, & replete terram, &c. ergo iam erat producta mulier, si quidem sine illa uir non poterat propagare speciem.

¶His suppositis ad argumentum respondetur primo, quod in illo loco Genes. 1. refertur productio viri & fœ-
E minę per quandam recapitulationem; siue anticipationem, qui modus loquendi frequens est in Sacra scriptura, & de ipso est sexta regula Ticonij, quam explicat D. Aug. libro 3. de doctrina Christiana capit. 36. Et exemplum Sacræ scripturæ, quod communiter solet adduci, est illud, quod D. August. adducit in epistola 99. ad Euodium ex Matth. capit. 27. Et monumenta aperta sunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, resurrexerunt, &c. Certum est autem, quod hæc resurrectio facta est post Christi resurrectionem, narratur autem in illo capite per anticipationem. Ita in proposito, licet enim Adam & Eua eodem die fuerint producti, non tamen eodem temporis instanti, & sic cum eorum productio veluti simul facta narratur Genes. 1. id per anticipationem intelligere compellimur. At uero Genes. 2. explicatur modus, & ordo productionis, tam uiri, quam mulieris. Respon

deri po-

A deri potest secundo ad mentem D. Grego lib. 32. moral. cap. 10. quod quia ea latere viri fœmina esset processura, in illo iam computatur per substantiam, a quo erat producenda per formam: ad eum modum quo omnis creatura simul per substantiam extitit; quamuis non simul per speciem processit. Quam solutionem etiam insinuat D. Tho. supra quæst. 73. arti. 2. ad tertium, vbi de ordine, quo cuncta a Deo creata sunt, copiose actum est.

¶ Ad tertium respondetur, quod solutio ibi adhibita est optima, quam ad hoc argumentum assignat D. Tho. hic & in 2. dist. 18. quæstio. 1. articul. 1. ad tertium, quam etiam omnes communiter acceptant. Quare dicimus, quod illa costa non erat de perfectione Adæ secundum quod erat indiuiduum quoddam, sed secundum quod erat principium generis humani: Sicut semen, quod est superfluum respectu indiuidui, in quo est, absque dubio est necessarium ad conseruationem speciei. Quapropter non sequi- B tur, quod primus homo esset monstrum magis quam homo habens semen, vel mulier habens fętum. Neque etiam sequitur quod homo esset mancus magis, quam homo qui emisit semen, aut mulier, quæ emisit fœtum. Ex quo patet ad replicam ibi factam. Quod si qęras, vbi resurget illa costa in die iudicij; An in Adam, an in Eua; Respõdetur, quod resurget in Eua, quia illa costa erat superflua primo parenti, ut indiuiduum, erat tamen intrinseca ipsi Euæ, quatenus erat indiuiduum. Solutio est D. Bonauen. vbi supra, quam adhibet D. Thom. in 2. dist. 18. quæstio. 1. arti. 1. ad tertium.

¶ Ad quartum respondetur, cum D. Thom. ibidem, ad quintum, quod in prima rerum conditione ea necessitate debuerunt interuenire aliqua miracula. Ratio est, quoniã supposito, quod primi homines non potuerunt produci per generationem feminalem, necesse fuit interuenire in C modo productionis aliquod miraculum. Atque adeo quemadmodum uir miraculose est productus ex limo; ita etiam mulier miraculose est producta est ex costa uiri.

¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Et ratio est. Quoniam Sancti Patres illa loca Sacræ scripturæ accipiunt in sensu metaphorico, quæ non possunt explicari in proprio sensu sine absurditate, ut iam diximus ex regula D. Basilii. Hæc autem absurditas nullo modo sequitur ex eo, quod explicemus productionem mulieris ex uiro in sensu proprio, sicut explicuerunt omnes sancti, sic adeo ut D. Thom. in loco modo citato dixerit, quod apud catholicos hoc non debet uerti in dubium, quod secundum ueritatem mulier producta sit ea costa uiri. D

¶ Ad sextum respondetur cum D. August. lib. 9. super Genes. ad literam capit. 19. quod ille somnus non fuit naturalis, sed miraculosus ex diuina uirtute, quod & ipsa Sacra scriptura satis insinuauit, quando dixit, Immisit Dominus soporem in Adam, ad significandum, quod ille somnus fuit immissus, siue causatus ab ipso Deo. Itaque primus homo uere passus est alienationem sensuum, & dormiuit. Propter quas uero causas illa productio mulieris facta sit dormiente uiro, refert Abul. Gen. 13. quęst. 310. quo loco multa etiam de tota hac quæstione adducit. Magister autem Sententiarum in illa dist. 18. duas huius rei causas assignat. Prima est, ut nullam sensisse pœnam in illa detractione costæ Adam monstraretur, & diuinæ simul potentię opus mirabile ostenderetur, qua hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen a quiete so- E poris excitauit. Secunda propter sacramentum Christi & Ecclesiæ, quod in isto opere figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex sacramentis, quæ de latere Christi in cruce dormientis profluxerũt, scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur a pœnis, atque abluimur a culpis. Tertiam rationem assignat D. Aug. loco modo citato, scilicet, quod ideo immisit Dominus illam extasim in Adam, ut soporatus obdormiret, vt sic ipsius mens per extasim particeps fieret tanquam angelicæ curiæ, & intrans sanctuarium Dei intelligeret nouissima. Vnde euigilans tanquam prophetiæ plenus, cum ad se mulierem adductam uidit, eructauit continuo, quod magnum sacramentum commendat Apostolus ad Ephes. Hoc nunc os ex ossibus, &cæt. De quo

A sopore Adæ uide Diuum Bernardum in sermone particulari, quem composuit super illa uerba: Immisit Dominus soporem in Adam. Vtrum uero Adam in illo sopore uiderit diuinam essentiam, infra quæstio. 49. arti. 1. uidebimus. Ad confirmationem respondetur, quod illa costa, quæ extracta est a viro, statim delata est ab angelis in alterum locum, vbi mulier formata est, quem ipsi angeli postea adduxerunt ad Adam, & eam cognouit spiritu prophetico esse ex se desumptam, vnde dixit: Hoc nunc os ex ossibus, &c. Quod vero mulier formata sit in aliquo loco distanti a uiro, fatetur & explicat Abulen. in illo Genes. 13. quæstion. 396 & 397. vbi obiter reprehendit opinionem illorum, qui asserunt mulierem productam esse extra paradisum, & postea introductam ab angelis & adductam ad Adam. Docet autem D. Tho. infra quęstio. 102. art. 6. quod quamuis Adam productus fuerit extra paradisum, mulier tamen in paradiso producta est, quam senten- B tiam expresse tenet Magister in d. 18. in principio.

¶ Ad septimum argumentum respondetur, quod de significatione uocis positæ in Hebræo. Genes. 2. cap. loco illius, quę habetur in vulgata, scilicet, costa, longam disputationem facit Lyranus ibi, qui est uidendus. Pro nũc breuiter respondetur, quod nos sequimur vulgatam interpretationem iuxta decretum Concilii Tridentini, secundum quam explicari debet textus Hebræus, vt diximus, in 2. 2. quæstio. 11. arti. 2. circa secundam conclusionem. Ad primam confirmationem respondetur, cum D. Bonauen. in 2. d. 18. q. 1. circa finem, & Alexandro Alensi in 2. par. q. 77. membro 2. etiam in fine, costam illam, ex qua fuit formata Eua, non fuisse nudam, sed vestitam carne. quod patet etiam ex illo Genes. 2. Os de ossibus meis, & caro de carne mea.

C ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod vt refert Alexander Alens. vbi supra, quidam dicunt quod Dominus locum costę repleuit carne, sicut dicitur Genes. 2. vnde etiam asserunt, quod mulier in dextera parte abũdat in vna costa respectu uiri. Alii dicunt, quod Dominus pro costa illa suppleuit aliam, & quod caro ponitur in illo loco Genes. 2. pro costa, ut significetur effectio uiri ad mulierem de se formatam, & inclinatio amoris carnalis; & hoc dicunt insinuare hoc nomen mulier. Dicitur enim mulier secundum istos, quasi molliens herum. Dicendum tamen uidetur cum eodem Alexandro, ibi, quod locum costæ repleuit Dominus carne, & non costa illa, ut expresse dicit textus sacer. Quod etiam dicit glossa Augustin. super Genes. 2. in illud, Adæ autem non inueniebatur adiutor, &c. quæ glossa sumpta est ex libro 9. de Ge- D nes. ad liter. cap. 18. ubi dicit Diuus Augustinus; In locum costæ non costa, sed caro suppleta est. Ad illud autem, quod quæritur, Quare Deus non suppleuit costam, sed carnem. Dici potest, quod id factum est, ut vir gereret signum, & memoriale formationis mulieris ex se, & sic plus eam diligeret vt partem sui, & ipsa magis ei fieret obnoxia ut sui principio, & quasi in membro damnificato propter ipsam. Et hæc de ista grauissima quæstione.

Dubitatur secundo circa secundam conclusionem articuli 3. Vtrum mulier formata sit ex costa uiri absque aliqua additione alterius materiæ, an vero formatã sit cum additione alterius materiæ ad ipsam costam?

¶ Et uidetur quod formata fuerit sine additione alicuius nouæ materiæ. Primo. Si Deus ad formandum corpus mu- E lieris addidisset nouam materiam, illud additum fuisset multo maius, quam ipsa costa, & ex consequenti potius dicendum esset, quod mulier esset formata ex illa materia, quam ex costa. Consequens est contra modum loquendi Sacræ scripturæ & Sanctorum, ut patet ex dubio præcedenti, ergo.

¶ Secundo. Ioan. 6. multiplicauit Christus panes sine additione alterius materiæ, ergo similiter multiplicauit costam sine additione alterius materiæ.

¶ Tertio. Deus potuit producere materiam ex nihilo, ergo multo magis potuit ex parua materia efficere magnam sine additione materię, quę aliũde sumatur, sed multiplicando ipsam in seipsa. Probatur consequentia. Quoniam maioris virtutis uidetur esse producere rem ex nihilo, quam multiplicare eam iam productam.

¶ Quarto.

¶ Quarto. Multiplicatio materiæ est actio distincta a rarefactione & additione; ergo potuit dari per diuinam virtutem multiplicatio sine additione, & rarefactione. Probatur consequentia. Quoniam ea, quæ sunt distincta possunt separari per diuinam virtutem; Antecedens probatur Quoniam multiplicatio terminatur ad quantitatem; rarefactio vero ad qualitatem, additio autem ad materiam. Constat autem ea 5. Physico. tex. 18. quod actiones distinguuntur inter se penes terminos ad quos.

HÆc quæstio absque vlla dubitatione habet maximã difficultatem, quam insinuans D. Chrysost. homil. 15. super Genes. dicit: Magna verborum vis est, & omnem humanum conceptum transcedens. Et postea dicit: Admirabile dictum nostram rationem nimia excellentia vincens. In qua propter eius difficultatem sunt variæ Doctorum sententiæ. In primis tamen reijcienda est quorundam falsa opinio, quos refert Abulens. loco supra quæstione. 381. qui asserebant, quod mulier formata est a Deo in quantitate tam parua, sicut erat quantitas ipsius costæ, quemadmodum formari solent fœtus in vtero, atque adeo nulla necessitas fuit superaddendi nouam materiam. Hæc autem opinio est prorsus irrationabilis & aliena a communi sententia Sanctorum & Doctorum, & etiam a legitimo sensu Sacræ scripturæ. Quoniam Sancti, & Doctores vniuersi docent, quod sicut Adam creatus est in perfecta quantitate, vltra quam non creauit, ita etiã mulier in quantitate perfecta producta est. Illa enim, quæ producuntur immediate a solo Deo, producuntur in statu perfecto. Preterea hæc sententia ex eo aliena est a sensu Sacræ scripturæ, quoniam Genes. 2. constat mulierem illam formatam esse in adiutorium uiri, & ad opus generationis filiorum, sed in illa modica quantitate mulier fuisset inepta ad ministrandum viro, & opus generationis, ergo. Supponimus ergo tanquam certissimum ex costa illa mulierem productam esse in quantitate maiori, quam habebat costa, & quærimus quomodo facta fuerit illa multiplicatio costæ; An per additionem materiæ, an per rarefactionem, aut quo alio modo; In qua re multi Theologi, inter quos principea sunt Ægid. in quodlib. 3. quæstione 13. & Durandus dist. 18. quæstio. 1. diffiniunt hanc quæstionem magis de possibili, quam de facto, & opinantur Deũ potuisse facere magnum ex paruo sine aliqua rarefactione vel sine aliqua additione nouæ materiæ, de facto uero quid contigerit non apertè diffiniunt. Sed quoniam iuxta citatam sæpe regulam ex Diuo Augustino lib. 2. super Genes. ad liter. capit. 1. in prima rerum conditione non est attendendum, quid Deus potuerit facere, sed quid magis decens & conueniens fuit. hæc quæstio potius disputanda videtur de facto, quam de possibili. Nos tamen in vtroque sensu eam disputabimus, vt omnibus numeris absoluta maneat. Alij autem Theologi, quos refert Durand. vbi supra putant; quod non solum virtute diuina, sed uirtute etiam naturæ fieri potest, vt paruum fiat magnum absque rarefactione aut additione, quorum argumẽtum (quod adducit Durandus) non refero, quia friuolum est, & bene soluitur ab ipso Durando. Loquentes autem de facto, quomodo multiplicata fuerit costa ista in quantitatem mulieri debitam, multi Theologi absolute docent sententiam, quam D. Thom. reprobat hic ad primum, quod Deus de sola ipsius substantiæ costæ sine omni extrinseco additamento per suam omnipotentiam semetipsa multiplicata, mulieris corpus fecit, eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus a Iesu cælesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum satiata sunt. Quam sententiam expresse docet Magister Sententiarum in dist. 18. cap. 5. & in eandem sententiam adducitur communiter Hugo de Sancto Victore lib. 2. de sacramentis par. 6. cap. 37. Idem tenet Henric. quodlib. 7. quæstione. 9. quamuis etiam iste potius uideatur diffinire de possibili, quam de facto. Lyranus etiam super cap. 2. Genes. dicit esse sententiam magis conformem textui, quod mulier fuerit formata ex costa Adæ sine additione materiæ. Aliqui ex iunioribus docent hanc sententiam non esse ita intelligibilem, sicut est opposita, imo uero esse asperrimam intellectu; nihilominus dicunt illam esse magis consonam Sacræ scripturæ & autoritati Sanctorũ.

A Et ratio istorum est, quoniam Scriptura & Sancti simpliciter asserunt mulierem formatam esse ex costa, nulla facta mentione de additione alterius materiæ. At uero Sanctus Thomas oppositam sententiam tenet, quod mulier producta est ea costa viri per additionem nouæ materiæ. Consentit cum D. Thom. Gregorius in illa distinct. 18. quæstione vnica, conclusione 4. Abulens. Genes. 13. quæstione. 383. Dionys. Carthus. in 2. distinctione 18. quæstione 1. & plures alij Doctores. Alij autem Theologi problematice respondent, & defendunt vtramque sententiam tanquam probabilem. Ita respondet Ricardus in illa distinct. 18. ar. 1. q. 1. ad lea tum, & multo copiosius Gabr. eadem d. q. vnica ar. 3. dub. 1.

B PRo decisione tamen & defensione D. Thom. sit prima conclusio. Loquendo naturaliter impossibile est materiam, quæ est sub aliqua quantitate, effici maiorem, nisi aut per rarefactionem, aut per additionem nouæ materiæ. Hanc conclusionem certam existimo, & eam satis probat Soncin. in 8. Metaphy. q. 4. vbi multa dicit ad nostram quæstionem pertinentia, & eius certitudo amplius parebit ex probationibus sequentium conclusionum.

¶ Secunda conclusio. Loquendo etiam de potentia Dei absoluta puto fieri non posse, vt paruum fiat magnum nisi per rarefactionem, aut per additionem nouæ materiæ: Probatur ista conclusio. Id, quod implicat contradictionem, per nullam potentiam fieri potest, sed oppositum huius conclusionis implicat contradictionem, ergo. Maior supra probata est quæstione. 25. Minor autem probari

C potest omnibus rationibus, quas adducemus pro 3. conclusione, quæ illam minorem euidenter mihi concludere videntur. Confirmatur. Nam fieri non potest, vt duæ contradictoriæ sint veræ, sed ponere materiam multiplicari sine additione nouæ materiæ, vel absque rarefactione est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito, vt hic expresse ait S. Thom. ergo.

¶ Tertia conclusio. Ex costa illa facta est mulier per additionem nouæ materiæ. Conclusio est Diui Thomæ, & sequitur ex præcedenti. Et probatur primo. Nam cum illa costa haberet materiam sufficientem ad corpus mulieris, debuit multiplicari, sed non est multiplicata per rarefactionem cũ talis rarefactio nullo modo deceret corpus mulieris, ergo per additionem nouæ materiæ. Patet conse-

D quentia. Quia nullo alio modo poterat multiplicari. Secundo probatur ratione Diui Thomæ. Nullo modo potest intelligi multiplicatio materiæ, eadem materia manente, & sine alia additione, nisi per hoc, quod illa materia, quæ manet, accipiat maiores dimensiones quantitatis, quod est ipsam rarefieri, vt constat ex doctrina Aristotelis 4. Physicorum text. 84. Hæc autem rarefactio nunquam apparuit in corpore mulieris, neque conueniebat vt appareret, vt iam dictum est, ergo manifestum est factam esse additionem materiæ. Ad hoc argumentum respondet Durandus vbi supra negando, quod rarefieri sit manente eadem materia maiores dimensiones quantitatis accipere: quod & probat argumento 4. a nobis proposito, & præterea. Quia sequeretur, inquit, quod vbi non esset materia, non posset esse rarefactio, quod ta-

E men est falsum: siquidem Deus posset rarefacere albedinem, quæ est in sacramento Eucharistiæ, licet ibi nulla sit materia.

¶ Sed certe in hac re nullo modo audiendus est Durandus; etenim præter quam quod in hac parte expresse deserit Aristotelem in loco modo citato, de quo uide, quæ diximus copiose in 3. libro de Generatione capite quinto. quæstione 12. eius sententia est contra Diuum Augustinum, qui disputans cõtra Tertullianum asserentem animam esse corpus, & ex semine humano in magnitudinem suam crescere sine additione nouæ substantiæ, inter alia contra ipsum ait: Quid absurdius, quam putare vllum esse corpus, manente suæ naturæ quantitate, quod vndique crescat, nisi rarescat. Quomodo igitur implebit anima ex illa stilla seminis magnitudinem corporis, quod animat, si & ipsa corpus est, cuius substãtia nullo accessu crescat: Quomodo, inquam, implebit carnem, quam viuificat, nisi tanto rarior fuerit, quanto grandius

quod

quod animaduertit? Hæc Diuus Augustinus. Neque vero ex hoc sequitur, vt Durandus vult, quod in sacramento Eucharistiæ non possint rarefieri accidentia. Nam licet ibi non sit materia, est tamen quantitas, quæ gerit vicem materiæ, ratione cuius quantitatis possunt accidentia maiores dimensiones accipere, ac per consequens rarefieri. De quo vide Sanctum Tho. in 3. par. q. 97. art. 2. ad tertium.

¶ Relicto ergo Durando probatur conclusio tertio. Si nihil materiæ superadditum esset costæ, sed illa in se esset multiplicata: sequitur, quod corpus formatum non esset maius ipsa costa, nisi tantum per extensionem earundem partium: consequens est falsum: ergo. Probatur minor. Quoniam tunc corpus mulieris non fuisset maius substantialiter ipsa costa, & ex consequenti illud corpus non esset ita perfectum substantialiter, sicut corpora aliarum mulierum, quod tamen est manifeste falsum. Quarto probatur. Aut tota materia costæ fuit, uerbi gratia, in brachio, aut non. Hoc secundum non potest dici, quoniam brachium multo amplius habet de materia substantiali, quam ipsa costa. Quod autem non possit dici primum probatur. Quia si tota illa materia fuit in brachio, nihil illius fuit in capite aut in pedibus: ergo in capite & in pedibus fuit alia materia, quæ superaddita est costæ. Ad hoc argumentum si quis respondeat, totam materiam costę fuisse in brachio, & totam in capite &c. Hæc solutio est impossibilis. Primo. Quia sequeretur, quod brachium nō esset aliquid distinctum a capite, cum vtrobique sit eadem numero materia & eadem forma. Secundo. Quoniam cum materia costæ sit quantitatiue in corpore mulieris, sequeretur, quod eadem numero materia corporea & quanta esset in diuersis locis circumscriptiue, quod tamen (saltim de potentia ordinaria) reputatur impossibile ab omnibus Theologis, & a D. Thom. etiam de potentia absoluta. Quinto probatur. Quoniam licet de potentia Dei absoluta alicui concederemus probabile esse, quod Deus posset multiplicare materiam sine noua additione, cuius tamen contrariom nos asseruimus in secunda conclusione, tamen de potentia ordinaria, secundū quā Deus semper operatur, uidetur id prorsus improbabile, & multo magis de facto, cū id sit contra ordinem naturæ, vt patet ex prima conclusione, ergo.

¶ Quod si quis roget, quo pacto fit illa additio nouæ materiæ, an per creationem ex nihilo, an uero per conuersionem præexistentis materiæ? Respondetur & sit quarta conclusio. In hac re ex D. Thom. nihil habemus certum, sed vtranque partem probabiliter proponit. Verum est tamen, quod in 2. dist. 10. quæstio. 1. articul. 1. videtur docere, quod illa additio materiæ facta est per conuersionem materię pręexistentis. Et ita tenet autor tabulæ aureę in dubio 968. At vero hic ad primum docet contrarium, s. probabilius esse, quod illa additio facta sit per creationem nouæ materiæ.

¶ Sed rogat Abulens. Gen. 13. q. 385. An ista additio materiæ ita sit intelligenda, quod materia superaddita conuersa sit primo in ipsam costam, & deinde ex illa materia formata sit mulier? An vero ita sit intelligendum, quod ex ipsa costa & materia superaddita formauerit Deus immediate corpus mulieris, non præcedente prima conuersione materiæ in costam? Et quamuis vterque modus dicendi sit probabilis, tamen Abulensi. potius eligit primum modū, & videtur illi fauere (quamuis non expresse) D. Tho. in illa di. 18. q. 1. art. 1. ad secundum.

AD primum argumentum respondetur primo, quod si est vera hæc doctrina, quam modo attulimus ex Abuleos. facilis est solutio & clara, qđ idcirco mulier dicitur esse producta ex costa, potius quam ex illa materia addita, quoniam illa materia superaddita conuersa est primo in costam, & deinde ex tota ipsa costa formata est mulier. Nihilominus tamen respondetur secundo communi solutione, negando consequentiam. Quoniam illa costa, quamuis fuerit minor secundum quantitatem, fuit tamen fundamentum, & principium ædificationis mulieris, & hac ratione potius dicitur mulier producta ex costa, quam ex materia superaddita. Quemadmodum arbor dicitur fieri ex semine, potius quam ex materia nutrimenti, quæ postea superadditur, & animal ex semine, ita in proposito.

Ad secundum respondetur ex mente D. Thom. hic & expressius in 3. par. quæstione. 44. articul. 4. ad quartum, negando antecedens, imo uero multiplicatio panū facta est per additionem nouæ materiæ, siue illa additio facta sit per creationem nouæ materiæ, siue per additionem iam præexistentis. Quamuis, quod attinet ad istam multiplicationem panum expresse dicat S. Tho. in 3. par. vbi supra, quod non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneę materię in panes conuersę. Quod & probat ex D. Aug. tom. 9. tract. 24. in Ioan. dicente, quod ille in manibus suis multiplicauit panes, qui de paucis granis creat segetes. Certum est autem segetes produci per additionem & conuersionem materiæ nutrimenti iam præexistētis. Vide Lyranum. Matt. 14.

¶ Ad tertium concesso antecedenti negatur consequentia. Et ratio discriminis est. Quoniam Deus de nihilo potest creare materiam, aut paruam aut magnam, sicut ipse uoluerit, ut constat ex supradictis quæstio. 44. & 45. at vero quod ex materia præexistenti faciat corpus substantialiter maius absque additione nouæ materiæ, D. Thom. & nos cum illo reputamus omnino inintelligibile & impossibile. Hoc. n. nihil aliud esse uidetur, quam quod materiā faciat maiorē sine materia, & absque rarefactione. Quod quis non uideat impossibile esse?

¶ Ad quartum respondetur, transeat antecedens, & negatur consequentia. Ratio est. Quoniam, ut D. Thom. docet in ipsa solutione ad primum, impossibile est eandem substantiam corpoream multiplicari, nisi aut substantialiter per additionē nouæ materiæ, aut accidentaliter, ex hoc quod eadē materia accipiat maiores dimensiones, quod est ipsam rarefieri. Cum ergo illa materia costę, ex qua formata est mulier, facta fuerit maior substantialiter, consequens est manifestum, quod necessario interuenit ibi additio nouæ materię.

HIc solent disputare Theologi, Vtrū ex illa costa Adæ producta fuerit mulier secundum rationem seminalem? occasione cuius in d. 18. agunt multa de rationibus seminalibus. Sed de illis in pręsenti non est locus disputādi, proprius locus est infra quæstio. 115. art. 2. Ad quæstionem autem, ex mente D. August in. lib. 9. de Genes. ad lite. capi. 18. & 19. respondetur negatiue. Cuius ratio etiam est, quia per nullum agens naturale ex potentia materiæ poterat educi corpus mulieris, ac per consequens non erat in illa secundum rationem seminalem. Hoc ipsum patet ratione D. Thom. in articul. sequenti in corpore, & ad tertium, uide Diu. Bonauentu. quæstione 2. illius, distinctione 18.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum mulier fuerit immediate formata à Deo.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod mulier non fuerit immediatè formata à Deo. Nullum enim indiuiduum ex simili secundum speciem productum fuit immediate a Deo. Sed mulier facta est de uiro, qui est eiusdem speciei cum ipsa. Ergo non est facta immediate à Deo. 462 Sup. q6. 92. ar. 2.

¶ 2. Præterea. August. dicit 3. de Trinitate † q corporalia dispensantur à Deo per angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium angelorum & non immediate a Deo. lib. 3. de Tri. c. 4. to. 3.

¶ 3. Præterea. Ea, quæ præextiterunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicuius creaturæ, & non immediatè à Deo.

Sed

Sed ſecundum cauſales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit: vt Augu. dicit 9. ſuper Geneſ. ad liter. * ergo non fuit producta mulier immediatè à Deo.

li. 9. ca. 15. to. 3.

SED contra eſt, quod Aug. † dicit in eo. li. Formare vel ædificare coſtam, vt mulier eſſet, non potuit niſi Deus, à quo vniuerſa natura ſubſiſtit.

† li. 9. ſuper Ge. c. 15. parũ a pri. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, * vniuſcuiuſque ſpeciei generatio naturalis eſt ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, eſt ſemẽ humanum viri vel fœminæ. Vnde ex alia quacunque materia indiuiduum humanæ ſpeciei generari non poteſt naturaliter. Solus autem Deus, qui eſt naturæ inſtitutor, poteſt præter naturæ ordinem res in eſſe producere. Et ideo ſolus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de coſta viri formare.

ar. 2. huius q̃õ.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio procedit quando indiuiduum generatur ex ſimili ſecundum ſpeciem generatione naturali.

AD ſecundum dicendum, quod ſicut Aug. dicit 9. ſuper Geneſ. ad liter. * An miniſterium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, neſcimus: certum tamen eſt, quod ſicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de coſta viri.

li. 9. c. 15 parum a princ. tom. 3.

AD tertium dicendum, quod ſicut Auguſtin. in eodem lib. dicit, * non habuit prima rerum conditio, vt fœmina omnino ſic fieret, ſed tamen hoc habuit, vt ſic fieri poſſet. Et ideo ſecundum cauſales rationes præextitit corpus mulieris in primis operibus, non ſecundum potentiam paſſiuam tantum, in ordine ad potentiam actiuam Creatoris.

li. 9. c. 18 parum a medio to. 3.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio eſt affirmatiua, de qua vide Diuum Auguſtin. lib. 9. Geneſ. cap. 16. & 17 Alexandrum Alenſem ſecunda parte quæſtio. 88. membro 3.

## QVAESTIO XCIII.

### De fine, ſiue termino productionis hominis.

DEinde conſiderandum eſt de fine, ſiue termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem & ſimilitudinem Dei.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum imago Dei ſit in homine.*

463 1. 2. in p lo. & 1. d. 3. q. 3. & 2. di. 16. ar. 3. Et 5. cõ. gẽ. c. 26. Et veri. q. 10. ar. 7. cor.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non ſit in homine. Dicitur enim Iſa. 40. Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?

¶ 2. Præterea. Eſſe Dei imaginem eſt proprium primogeniti: de quo dicit Apoſtolus ad Coloſſ. 1. qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus omnis creaturæ. Nõ ergo in hoĩe inuenit̃ Dei imago.



¶ 3. Præterea. Hilar. dicit in lib. de ſyno. * quod imago eſt eius rei ad quam imaginatur ſpecies indifferens. Et iterum dicit, quod imago eſt rei ad rem coæquandam indiſcreta & vnita ſimilitudo. Sed non eſt ſpecies indifferens Dei & hominis, nec poteſt eſſe æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non poteſt eſſe imago Dei.

* Hilar. li. de Sy. in 2. fol. a princ. libri.

SED contra eſt, quod dicitur Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut Augu. * dicit in lib. 83. q. vbi eſt imago, continuò eſt & ſimilitudo, ſed vbi eſt ſimilitudo, non continuò eſt imago. Ex quo patet, quod ſimilitudo eſt de ratione imaginis, & imago aliquid addit ſupra rationem ſimilitudinis, ſ. q̃ ſit ex alio expreſſum. Imago. n. dicitur ex eo, quod agitur ad imitationem alterius. Vnde ouum, quantumcunque ſit alteri ouo ſimile & æquale, quia tamen non eſt expreſſum ex illo, non dicitur ad imaginem eius, æqualitas autẽ non eſt de ratione imaginis: quia vt Aug. ibidem dicit, Vbi eſt imago non continuo eſt ęqualitas, vt patet in imagine alicuius in ſpeculo relucente, eſt tamen de ratione perfectæ imaginis. Nam in perfecta imagine non deeſt aliquid imagini, quod inſit illi, de quo expreſſa eſt. Manifeſtum eſt autem, quod in homine inuenitur aliqua Dei ſimilitudo, quæ deducitur a Deo, ſicut ab exemplari; non tamen eſt ſimilitudo ſecundum æqualitatem: quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur eſſe imago Dei, nõ tamen perfecta, ſed imperfecta. Et hoc ſignificat Scriptura, cum dicit hominem factum ad imaginem Dei. Præpoſitio enim, ad, acceſſum quendam ſignificat, qui competit rei diſtanti.

li. 83. q̃õ num. q. 51. circa fi. tom. 4

li. 83. q̃õ nũ. q. 73 in fi. t. 4.

AD primum ergo dicendum, quod propheta loquitur de corporalibus ab homine fabricatis. Et ideo ſignanter dicit, Quam imaginem ponetis ei? Sed Deus ipſe ſibi in homine poſuit ſpiritualem imaginem.

AD ſecundum dicendum, quod primogenitus omnis creaturæ eſt imago Dei perfecta, perfectè implens illud cuius imago eſt. Et ideo dicitur imago, & nunquam ad imaginem. Homo uero & propter ſimilitudinem dicitur imago, & propter imperfectionem ſimilitudinis dicitur ad imaginem. Et quia ſimilitudo perfecta Dei non poteſt eſſe, niſi in idẽtitate naturæ, imago Dei eſt in filio ſuo primogenito, ſicut imago regis in filio ſibi connaturali; in homine autem ſicut in aliena natura, ſicut imago regis in nummo argenteo: vt patet per Auguſtin. * in lib. de decem chordis.

ca. 8. ad med. habet̃ hic lib. to. 9

AD tertium dicendum, quod cum vnum ſit ens indiuiſum: eo modo dicitur ſpecies indifferens quo vna. Vnum autem dicitur aliquid; non ſolum numero, aut ſpecie, aut genere: ſed etiam ſecundum analogiam, vel proportionem quandam. Et ſic eſt vnitas, vel cõuenientia creaturæ ad Deũ. Quod autem dicit rei ad rem coæquandam, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

¶ Concluſio. In homine eſt imago Dei imperfecta.

## COMMENTARIVM.

PRo expositione totius quæstionis & articuli notandū est primo cum D. August.in sermone quodam de imagine, quod homo habuit duas dignitates. Prima est, quod non fuit creatus, vt aliæ creaturę. Nam de alijs solum dicitur, fiat lux, & facta est lux, &c. De homine vero dicitur veluti quodam consilio factum, secundum illud, quod refertur Genes.2. Deum dixisse in productione hominis: Faciamus hominem ad imaginem &c. Secunda dignitas est, quod fuerit productus ad imaginem & similitudinem Dei. Et hanc dignitatem appellat D.Tho.in quæstione, finem seu terminum productionis. Et ideo sancti extollunt B miris laudibus istam dignitatem secundam, ac proinde D. Tho. fecit istam quæstionem satis longam & elegantem. De qua agunt doctores in 2.d.3.& in 2.d.16.& aliqui Thomistæ sup.q.35. vide etiam Marsi.in 1.q.7. Videndus est etiam D.August.lib.11. de Trin. per multa capita, & 15.de Trin.c.19.& sancti omnes in illud Genes.2. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c. præcipue D. Ambro. & D.Bernardus sermone 80.super cantica vsque ad sermonem 84.

¶ Aduertendum est secundo, quod vt colligitur ex D. Tho. supra q.35. art.1.& hic art.1.& 2. ad rationem imaginis tria requiritur. Primo, quod sit similis. Secundo, quod sit expressa, & effigiata ad imitationem alterius. Tertio, quod illa similitudo sit in natura specifica, aut saltim secundum C proprietatem propriam, & nobilissimam. Et intelligo primam & secundam conditionem ex vi ipsius productionis. Nam aliás sequeretur, quod Spiritus sanctus esset imago Patris, quod est falsum, vt supra patuit, q.35. Nam quāuis Spiritus sanctus est similis Patri in natura, & ab illo procedens, quia tamen non procedit vt similis ex vi productionis, quia per voluntatem, ideo non dicitur imago Patris. Filius autem procedit vt similis, quia procedit per intellectum, & ideo dicitur imago Patris. De qua intelligentia vide Caiet. sup.q.35. art.1.

¶ Notandum est tertio, conclusionem huius articuli esse certam secundum fidem non solum propter testimonium Genes.2. Faciamus hominem ad imaginem, &c. quod ab omnibus sanctis in hoc sensu explicatur; sed etiam propter alia testimonia sacræ scripturæ. Sapien.2. Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitu- D dinis suæ fecit eum. Et primæ ad Corin.11. Vir non debet velare caput, quoniam imago Dei est. Vnde in decreto 24. quæst.3. cap.pen. inter hæreses computatur dicere animam nostram non esse ad imaginem Dei. Videnda sunt loca Sanctorum, quæ de hac re adducit Io. Arboræus lib.1. Theosoph.c.11. circa princ.

¶ Notandum est vltimo cum Caieta.in hoc artic. quod ratio D.Thom. ad probandam conclusionem solum conuincit de imagine communiter sumpta & largo modo, ita vt etiam possit conuenire alijs creaturis inferioribus. Hoc autem ideo fecit D.Tho. vt eius doctrina inciperet à cōmunioribus iuxta præceptum Aristotel. & vt art.2. reseruaret explicandum, quæ sit differentia inter imaginem Dei, quę reperitur in homine, & in alijs creaturis inferioribus.

E

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis.*

464 2.di.16. ar.2. Et 3.d.2.q. 2.art.2. q.1.cor. Et 4.cō. gen.ca. 20.fi.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis. Dicit enim Dionys.* in lib.de diuin.nom. Habent causata causarum suarum contingentes imagines. A Sed Deus est causa non solum rationalium creaturarum, sed etiam irrationalium. Ergo imago Dei inuenitur in irrationalibus creaturis.

¶ 2. Præterea. Quanto est expressior similitudo in aliquo, tanto magis accedit ad rationē imaginis. Sed Diony. † dicit.4.cap.de diuinis nominibus, quod radius solaris maxime habet similitudinem diuinæ bonitatis; ergo est ad imaginem Dei. († ca.4.aliquantulum à princip.)

¶ 3. Præterea. Quanto aliquid est magis perfectum in bonitate, tanto magis est Deo simile, sed B totum vniuersum est perfectius in bonitate, quam homo. Quia etsi bona sint singula, tamē simul omnia dicuntur valde bona Gene.1. Ergo totum vniuersum est ad imaginem Dei, & non solum homo.

¶ 4. Præterea. Boe.* in li.de cōso. dicit de Deo. Mūdum mente gerēs, similique imagine formās. Ergo totus mundus est ad imaginem Dei, & nō solum rationalis creatura. (li.3.metro.9.parum à princip.)

Sed contra est, quod dicit Aug.6.super Gen.ad lite.* Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suā hominem fecit propter hoc, quod dedit C ei mentem intellectualem, qua præstat pecoribus. Ea ergo, quæ non habent intellectum, non sunt ad imaginem Dei. (li.6.c.12. cir. me. to.3.)

RESPONDEO dicendum, quod non quælibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, sufficit ad rationem imaginis. Si enim similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid esse ad imaginem alterius. Non enim posset dici, quod vermis, qui oritur ex homine, sit imago hominis propter similitudinem generis. Neq; iterum potest dici, quod si aliquid fiat album ad si- D militudinem alterius, quod propter hoc sit ad eius imaginem, quia album est accidens commune pluribus speciebus. Requiritur autem ad rationē imaginis, quod sit similitudo secundum speciem, sicut imago regis est in filio suo, uel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei, & præcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro. Vnde signanter Hila.* dicit, quod imago est species indifferens. Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secūdum vltimam differentiam: assimilantur autem aliqua Deo. Primo quidem & maxime communiter inquantum sunt. Secundo uero inquantum viuunt. E Tertio uero inquantum sapiunt, uel intelligunt, quæ ut Augustin.* dicit in lib.83. quæstio. ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Sic ergo patet, quod solæ intellectuales creaturæ proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei. (In li. de Syno.in 2.fol. à prin. li. — li.83.q. q.51. in me.to.4)

Ad primum ergo dicendum, quod omne imperfectum est quædam participatio perfecti. Et ideo etiam ea, quæ deficiunt à ratione imaginis, inquātum tamen aliqualem Dei similitudinem habent, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dion. dicit, quod causata habēt causarum contingentes imagines, id est, quantum contingit ea habere, & non simpliciter.

AD

A D secundum dicendum, quod Dionys. assimilat radium solarem diuinæ bonitati quantum ad causalitatem, non secundum dignitatem naturæ, quæ requiritur ad rationem imaginis.

A D tertium dicendum, quod vniuersum est perfectius in bonitate, quàm intellectualis creatura extensiuè & diffusiuè. Sed intensiuè & collectiuè similitudo diuinæ perfectionis magis inuenitur in intellectuali creatura, quæ est capax summi boni. Vel dicendum, quod pars non diuiditur contra totum, sed cõtra aliam partem. Vnde cum dicitur, quod sola natura intellectualis est ad imaginem Dei, non excluditur quin vniuersum secundum aliquam sui partem sit ad imaginem Dei: sed excluduntur aliæ partes vniuersi.

A D quartum dicendum, quod imago accipitur à Boet. secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mẽte artificis. Sic autem quælibet creatura est imago rationis exemplaris, quam habet in mente diuina. sic autem non loquimur nunc de imagine, sed secundum quod attenditur secundum similitudinem in natura; prout scilicet primo enti assimilantur omnia inquantum sunt entia: & primæ vitæ inquantum sunt viuentia: & summæ sapientiæ inquantum sunt intelligentia.

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Sola creatura intellectualis propriè loquendo est ad imaginem Dei.

### COMMENTARIVM.

Circa istam conclusionem animaduertendum est primo, quod iam sup. D. Thom. quæst. 10. 45. artic. 7. explicuerat, qua ratione in sola intellectuali creatura reperitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, in alijs vero creaturis inferioribus per modum vestigij. Ex qua doctrina colligenda est intelligentia huius conclusionis. Nã quod in illo loco appellat vestigium, in hoc articulo secundo appellat imaginem impropriè & largo modo.

¶ Secundo notandum est, quod inter Theologos solus Gabr. in primo senten. dist. 3. quæst. 9. & 10. docet, quod in homine non est propriè imago Dei. Et ratio illius est. Quoniam homo non est eiusdem speciei cum ipso Deo; ergo propriè non est imago illius. Sed hæc ratio solum probat, quod in homine non est imago perfecta & secundum æqualitatem, sicut reperitur in diuinis in filio respectu patris, sicut explicatum est quæstio. 35. At vero non probat, quod in homine nõ sit propriè imago Dei, quamuis imperfecta; sicut imago regis propriè reperitur in numismate, vel in tabula: quod explicuit optime D. Thom. artic. 1. ad 2. & consentiunt cum illo Durand. in illa dist. 3. par. 2. quæstio. 1 & Marsi. in 1. quæstio. 7. articul. 1. & 2. & D. Bonauen. in 2. distin. 16. ar. 1. quæst. 1. & 3. & communiter Durandus.

---

### ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum angelus sit magis ad imaginem Dei, quam homo.*

465 1. d. 3. q. 5. art. 1. ad 4. Et

A D Tertiũ sic proceditur. Videtur, quòd angelus nõ sit magis ad imaginem Dei, quam

A homo. Dicit enim Aug.* in sermone de imagine, quòd Deus nulli alij creaturæ dedit, quod sit ad imaginem suam nisi homini. Non ergo verum est, quòd angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quam homo.

2. d. 16. art. 3. Et 3. d. 2. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. cor. Et Psal. 8. colũ. 5. * In ser. 17. de verb. apo. t. 10 & de verbis Diuer. 63. † Q. 51. in med.

¶ 2. Præterea. Secundum Augustin. † in libro 83. quæst. homo ita est ad imaginem Dei, vt nulla interposita creatura formetur à Deo. Et ideo nihil est illi coniunctius. sed imago Dei dicitur aliqua creatura inquantum Deo coniungitur. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei, quam homo.

¶ 3. Præterea. Creatura dicitur ad imaginem

B Dei, inquantum est intellectualis naturæ. Sed intellectualis natura non intenditur, nec remittitur. non enim est de genere accidentis, cum sit in genere substantiæ. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei, quam homo.

S E D contra est, quod dicit Greg.* in quadam Hom. quod angelus dicitur signaculum similitudinis: quia in eo similitudo diuinæ imaginis magis insinuatur expressa.

*Ho. 34 in Euã. inter prin. & mediũ eius.

R E S P O N D E O dicendum, quod de imagine Dei loqui dupliciter possumus. Vno modo quantum ad id, in quo primo consideratur ratio

C imaginis: quod est intellectualis natura. Et sic imago Dei est magis in angelis, quam sit in hominibus: quia intellectualis natura perfectior est in eis, vt ex supradictis patet. * Secundo potest considerari imago Dei in homine quantum ad id, in quo secundario consideratur: prout scilicet in homine inuenitur quædam Dei imitatio; inquantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo, & inquantum anima hominis est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet parte ipsius, sicut Deus se habet ad mundum. Et secundum hæc & similia magis inuenitur Dei imago in

Q. 62. artic. 6. & q. 75. ar. 7.

D homine, quam in angelo. Sed quantum ad hoc non attenditur per se ratio diuinæ imaginis in homine nisi præsupposita prima imitatione, quæ est secundum intellectualem naturam: alioquin etiam animalia bruta essent ad imaginem Dei. Et ideo, cum quantum ad intellectualem naturam angelus sit magis ad imaginem Dei, quam homo, simpliciter concedendum est angelum magis esse ad imaginem Dei, hominem autem secundum quid.

A D primum ergo dicendum, quod August. excludit a Dei imagine alias inferiores creaturas

E intellectu carentes; non autem angelos.

A D secundum dicendum, quod sicut ignis dicitur esse subtilissimum corporum secundum suam speciem, cum tamen vnus ignis sit alio subtilior: dicitur quod nihil est coniunctius Deo, quam mens humana secundum genus intellectualis naturæ; quia sicut ipse supra præmiserat: quæ sapiunt, ita sunt illi similitudine proximæ: vt in creaturis nihil sit propinquius. Vnde per hoc non excluditur quin angelus sit magis ad Dei imaginem.

A D tertium dicendum, quod cum dicitur, q substantia non recipit magis & minus, non intelli-

gitur, quod una fpecies fubftantiæ non fit perfe-ctior quam alia, fed quod unum & idem indiuiduum participet fuam fpeciem quãdoque magis quandoque minus. Nec etiam a diuerfis indiuiduis participatur fpecies fubftantiæ fecundum magis & minus.

## SVMMA TEXTVS.

Conclufio eft. Simpliciter loquendo angelus eft magis ad fimilitudinem Dei quam homo, quamuis fecundũ quid homo fit magis ad fimilitudinẽ Dei, quam angelus. Ratio primæ partis eft. Intellectualis natura eft multo perfectior fimpliciter loquendo in angelo, quam in homine, ut patet ex queft. 75. artic. 7. Sed ratio imaginis primo, & principaliter confideratur in ipfa natura intellectuali, ergo. Ratio fecundæ partis eft. In homine reperitur quædã imitatio Dei inquantum homo eft de homine per generationem, & anima illius eft tota in toto, & tota in qualibet parte, ficut Deus eft in uniuerfo, fed in his attenditur rõ imaginis fecundario & minus principaliter, ergo.

## COMMENTARIVM.

IN hoc articulo eft dubium de conclufione D. Thomæ. Nã uidetur, quod homo fimpliciter & abfolute fit magis ad imaginem Dei, quã angelus. Primo. Nã D. Aug. in ferm. 63. de uerbis Domini, & ferm. 27. de uerbis Apoftoli dicit, quod Deus nulli alii creaturæ dedit, quod fit ad imaginem fuã, nifi homini: & D. Damaf. in libello de duabus Chrifti uoluntatibus dicit, quod magis ad Dei fimulachrum effectus eft homo, quam angelus, ergo.

Secundo. Illud habet expreffiorem rationem imaginis Dei, quod repræfentat ipfum, non folum quantum ad fubftantiæ unitatem, fed etiam quantum ad diftinctionem perfonarum, fed homo expreffius repræfentat diftinctionem perfonarum, quam angelus, ergo. Minor probatur. Nam in homine eft principalis difcretio per originem, in angelis autem non.

Tertio. Euidentius imitatur alterum, quod imitatur quã tum ad fubftantiam & modum exiftendi, & fecundũ quod eft principium & exemplar aliorum, quam quod imitatur folum quantum ad alterum, fed anima in hoc excellit angelum, ergo. Probatur minor. Nam ficut Deus eft in toto mundo, ita anima eft tota in toto corpore & tota in qualibet parte, & ficut ex uno Deo eft principium omniũ rerum, ita ex uno homine omne genus hominum. Et præterea. Homo repræfentat Deum fecundum quod eft exemplar corporalium, & fpiritualium, angelus autem tantum repræfentat Deum fecundum fubftantiam, ergo.

Quarto. Quanto exemplũ magis unitur exemplari, tanto magis conformatur ei, & quanto magis natum eft uniri, tanto magis natum eft conformari, fed natura humana unitur diuinæ in unitate perfonæ, quod quidem non facit angelica, ergo. Confirmatur primo. Si optimum in uno genere eft melius optimo in alio genere, eft fimpliciter hoc illo melius, fed Chriftus, qui eft optimus inter homines, excellentiori modo eft infignitus imagine Dei, quam optimus angelus. Unde dicit gl. Aug. fuper illud ad Heb. 2. Et, qui modicum minoratus eft, quod natura mẽtis humanæ qualem Chriftus fine peccato affumpfit, nihil eft maius quam fola Trinitas, ergo. Confirmatur fecundo. Nam beatiffima uirgo Maria exaltata eft fuper choros angelorum, fed hoc non poffet effe nifi ipfa effet magis ad imaginem Dei, quam angeli. Unde pie creditur & communiter fentitur, quod ipfa inter omnes pure creaturas magis ad Deum accedit, ergo.

PRopter hæc argumenta folus D. Bonauẽt. in 2. dift. 16. art. 2. q. 1. cum prius retuliffet fententiam D. Thomæ, illam improbat, & dicit non modicam pati calumniam. Nihilominus tamen conclufio D. Tho. ut iacet, eft fere cõ A munis omnium Theologorum, eam tenet Altifiod. libr. 2. trac. 10. c. 1. q. 1. Rich. in 2. d. 16. ar. 1. q. 4. & Ægid. eadẽ dif. par. 2. q. 1. & Carthuf. in 1. d. 3. quæft. 7. Et D. Tho. perpetuo eam docet ubicunque de hac re loquitur. Argumenta autem D. Bonau. facillime foluuntur, fi præ oculis habeatur diftinctio D. Tho. in hoc art.

AD primum refpondetur, & ad autoritatem D. Augustini dicitur, quod per illa uerba non intendit excludere angelos, fed folum creaturas irrationales. D. autem Damafc. debet explicari de perfectiori fimilitudine fecũdum quid quantum ad hoc, quod ipfi homini fubiectum eft corpus proprium, & etiam appetitus, & aliæ creaturæ irrationales.

Ad fecundum & tertium fimiliter refpondetur, quod tantum probant de imagine fecundum quid, non fimpliciter B & abfolute. Etenim ratio imaginis non attenditur in his, nifi præfuppofita effentiali ratione imaginis, quæ cõfiftit in hoc, quod imago fit fimilis imaginato in aliquo fibi proprio & fpecifico, in quo cum angelus fuperet hominem, abfolute angelus eft magis ad imaginem Dei, licet homo fecundum quid & fecundum alias fimilitudines nõ fpecificas magis affimiletur Deo. Vide D. Thom. in 2. dift. 16. artic. 3.

Ad quartum refpondetur, quod natura humana, quam Chriftus affumpfit, eft multo nobilior, quã quælibet alia creatura. Sed hoc habet ex unione diuinitatis, & non ex principiis effentialibus. Pro cuius maiori explicatione ui de D. Thom. fuper locum in argumento citatum ex epiftola ad Heb. ca. 2. ex quo patet ad confirmationem primam. Ad fecundam refpondetur, quod exaltatio beatæ Virginis C fuper choros angelorum nõ fuit naturæ, fed gratiæ, & ideo argumentum nihil probat. Etenim fi confideremus naturam angelicam & humanam in ordine ad beatitudinẽ obtinendam, quia hoc eft gratiæ & non naturæ, fic funt æqua les fecundũ illud Lucę 10. Erunt ficut angeli in cælo. Quod etiam concedit D. Tho. in loco dudum citato.

## ARTICVLVS QVARTVS.

### *Vtrum imago Dei inueniatur in quolibet homine.*

AD quartum fic proceditur. Videtur, qđ imago Dei non inueniatur in quolibet homine. Dicit enim Apoftolus 1. ad Cor. 11. quod uir eft imago Dei, mulier autẽ eft imago uiri. Cum ergo mulier fit indiuiduũ humanæ fpeciei, non cuilibet indiuiduo conuenit effe imaginem Dei. 466 1.d.3. lectio.2. 1 liter. & uer.q.x. ar.11.ad 3. Et po. q.9. art. 9.cor.

¶ 2. Præterea. Apoftolus dicit Ro. 8. quod illos, quos Deus præfciuit conformes fieri imagini filii fui, hos prędeftinauit. Sed nõ omnes homines prædeftinati funt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

E ¶ 3. Præterea. Similitudo eft de ratione imaginis, ut fupra dictũ eft*. Sed per peccatum fit homo Deo diffimilis. Ergo amittit Dei imaginem. ar.1.huius q.

SED contra eft, quòd dicitur in pfal. 38. Verũ tamen in imagine pertranfit homo.

RESPONDEO dicendum, quòd cum homo fecundum intellectualem naturã ad imaginẽ Dei effe dicatur, fecundũ hoc eft maxime ad imaginem Dei, fecundum quod intellectualis natura Deũ maxime imitari põt. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc, quod Deus feipfum intelligit & amat. Unde imago Dei tripliciter poteft confidera-

tin

A ti in homine. Vno quidem modo secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum & amandum Deum. Et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè. Et hæc est imago per conformitatem gratiæ. Tertio modo secundum quòd homo Deum actu cognoscit & amat perfectè. Et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ. Vnde super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumē vultus tui Do. Glo. distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, & recreationis, & similitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda in iustis tantum. Tertia vero solum in beatis.

Psal. 4. in glo. or di. & sumitur ex Cassiodoro

AD primum ergo dicendum, quod tam in viro, quam in muliere inuenitur Dei imago quantū ad id, in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam. Vnde Gene. 1. cum dixisset, Ad imaginem Dei creauit illum, scilicet hominem, subdidit, Masculum & fœminam creauit eos. Et dixit pluraliter eos (vt August. dicit) ne intelligatur in vno indiuiduo vterque sexus fuisse coniunctus. Sed quantum ad aliquid secundarium imago Dei inuenitur in viro secundum quod non inuenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris & finis, sicut Deus est principium & finis totius creaturæ. Vnde, cum Apostolus dixisset, quod vir imago & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri: ostendit quare hoc dixerit, subdens; Non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro: & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum.

lib. 3. super Ge. c. 22. in fine, to mo 3.

AD secundum & Tertium dicendum, quod illæ rationes procedunt de imagine, quæ est secundum conformitatem gratiæ, & gloriæ.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In quolibet homine est imago Dei, & solet dici imago creationis. Probatur ex illo Psalm. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo. Ratio autem est. Homo est ad imaginem Dei secundum quod est naturæ intellectualis, & habet naturalem aptitudinem ad intelligendum & amandum Deum; sed hæc natura & aptitudo reperitur in quolibet homine, ergo.

¶Secunda conclusio. Imago recreationis solum est in hominibus iustis. Ratio. Nam imago recreationis est secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè, quod fit in hac vita per conformitatem gratiæ: gratia autem non potest esse nisi in hominibus iustis, ergo.

¶Tertia conclusio. Imago similitudinis solum est in beatis. Ratio. Imago similitudinis est secundum quod homo Deum actu cognoscit, & amat perfectè, quod tantum fit in alia vita per similitudinem gloriæ, quæ non reperitur nisi in hominibus, ergo.

¶Quarta conclusio ad primum. Quantum ad aliquid secundarium, imago Dei reperitur in viro, secūdum quod non reperitur in muliere. Ratio est. Quoniam vir est principium & finis ipsius mulieris, quemadmodum est principium & finis totius creaturæ, vnde Apostolus 1. Corint. 11. dicit. Vir est imago Dei, mulier autem est imago viri, & subdit causam. Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.

## COMMENTARIVM.

CIrca primam & secundam conclusionem dubitatur. Vtrum imago Dei maneat in peccatoribus, an verò deleatur per peccatum?

¶Et videtur, quod deleatur. Primo ex illo Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis, & Psal. 105. Mutauerunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum, & Psal. 49. aperte dictū est in persona Dei ad peccatorē. Existimasti inique, quod ero tui similis &c. ergo in homine peccatore deperditur imago Dei.

¶Secundo ex illo Psal. 31. Nolite fieri sicut equus & mulus, in quibus non est intellectus: ergo peccando amissa imagine Dei similes efficiuntur peccatores animalibus irrationalibus, in quibus nulla est imago Dei. Et hac ratione etiam angeli mali in sacra Scriptura appellantur nominibus animalium irrationalium, quia sicut homo per peccatum decidit a ratione dignitatis, & contra rationem agens irrationabilibus comparatur; ita etiam diabolus per peccatum auertens se a supremis, & intelligibilibus bonis, dum principatum super inferiora & terrena appetijt, animalibus brutis comparatur; in quorum etiam effigie dæmones frequenter apparent hominibus: vt patet in visionibus B. Antonij, Deo sic permittente & prouidente, vt tales corporum figuras sumant, per quas eorum conditio designetur. Quod explicat optimè D. Tho. super illud Iob 42. Ecce Behemot, quem feci tecum &c. lectio. 2.

¶Arguitur tertio ex illo Hiere. 5. Equi amatores in fœminas, & emissarij facti sunt, vnusquisque ad vxorem proximi sui hiniebat, & Hierem. 8. etiam dicitur. Omnes conuersi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens ad prælium: ergo peccatores amissa imagine Dei brutis assimilantur.

¶Arguitur quarto. Ex illa parabola Luc. 15. Vbi illa Euāgelica mulier lucernam accendit, idest, Sapientia in carne apparuit, euertit domum, videlicet vitiorum, vt dracmam suam, quam perdiderat, hoc est, imaginem suam, quam homo per peccatum amiserat, inueniret. Hoc idem insinuatur in alia parabola de homine descendente de Hierusalē in Hierico, qui cum incidisset in latrones, hoc est in peccata, omnibus eum despoliantes, semiuiuum eum reliquerunt. Lucæ 10. ergo per peccatum amittitur.

¶Arguitur quinto ex illo 1. Corin. 15. Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœlestis, ergo cum peccamus, amittimus imaginem Dei, & portamus imaginem Adam peccatoris. Vnde ad Rom. 12. dicit Apostol. Nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in nouitate sensus. Quasi dicat. Nolite amittere similitudinē Dei, & assumere imaginem huius sæculi, sed renouamini sensu, idest, iterato formam, & decorem, quem per peccatum amisistis, assumite, & imaginem Dei in vobis reformate. Confirmatur ex illo ad Coloss. 3. Expoliantes vos veterem hoiem cum actibus suis, & induentes nouum, eum qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius, qui creauit eū &c. vbi hæc differentia assignatur à D. Paul. inter veterem & nouum hominem, vt vetus homo, qui ad peccatū pertinet, non habeat imaginem Dei, quia, s. bonitate caret: nouus aūt qui ad gratiā per Chrm recuperatā, pertinet, gerat Dei imaginē. Alia plura loca poterāt adduci ex Sacra scriptura ad hoc propositū, sed hæc sufficiant.

¶Arguitur sexto ratione. Nā imago Dei in homine quid finitum & limitatum est, quemadmodum aiæ rationalis essentia, in qua est illa imago, sed per peccatum saltim diminuitur illa imago: ergo tot possunt superaddi peccata, vt prorsus tollat & funditus pereat. Omne. n. finitum, vt ait Arist. 1. Physi. tex. 37. per ablationē finiti tandem consumitur. Probat minor. Nā bonū naturæ diminuitur per peccatum, vt probat D. Tho. 1. 2. q. 85. ar. 1. sed imago Dei in homine est bonū naturæ, ergo. Confirmatur Nā oēs sancti vno ore confitent per peccatū obscurari imaginem Dei in hoie: ergo tot possunt cōmitti peccata, vt tandē deleatur.

CIrca hanc difficultatem aduertendum est, quod Epiphanius in epistola ad Ioann. Hierosolym. quæ inter epistolas Diui Hieronymi circunfertur, & est episto. 60. recenset inter errores Origenis Adam amisisse per

ditque prædam domesticis suis, & cibaria ancillis suis. Et iterum: Manum suam misit ad fortia, & digiti eius apprehenderunt fusum. Et Ecclesiastici.36. Vbi non est mulier, ingemiscit æger, ergo ista opera sunt propria mulieris, & in quibus melius iuuatur vir per mulierem.

¶ Arguitur tertio. Homines in hoc brutis animalibus præstant, quod illa consortio maris & fœminæ non egent, nisi solius procreationis causa, homines vero non solum propter illam, sed & eorum gratia, quæ ad vitam conferunt. Habent enim sua officia diuersa. Vxori nanque illa congruunt officia, quæ domi exercentur, ut nere, & res domesticas curare, viris autem ea incũbunt, quæ foris exercentur, vt victum procurare, & publica gerere negotia, ergo in his officijs melius, adiuuatur vir per mulierem, quam per alium virum.

¶ Ad hoc dubium, aliqui ex discipulis D. Thom. conantur respondere facile, quod D. Thom. loquutus est solum de illis operibus, quæ per ipsum virum exerceri solent & debent, ad quæ opera proculdubio melius iuuatur uir per alium virum, quam per mulierem, secus autem est de alijs operibus domesticis, quæ solent esse propria mulieribus, in quibus multo melius iuuatur per mulierẽ. Sed hęc responsio est adeo facilis, ut non sit ad mentem Diui Tho. Nam D. Thom. non loquitur de his operibus cum aliqua limitatione, sed absolute & uniuersaliter dicit, quod ad quodlibet opus præter generationem melius iuuatur uir per alium uirum, quam per mulierem.

¶ Secunda ergo solutio aliorum est, quod nomine generationis intellexit D. Thom. omnia illa opera, quæ pertinent ad prolis & familiæ generationem, educationem & bonam gubernationem, & totam negotij œconomiam, idest, rerum administrationem. Hæc autem uniuersa & ad hęc pertinentia, solent dici aliquando generatio, quoniam ordinantur ad perfectam filiorum procreationem. Atque hoc pacto solet dici quod matrimonium est necessarium ad procreationem filiorum, ubi nomine procreationis intelliguntur omnia officia requisita ad optimam educationem filiorum. Quapropter nulla est contradictio inter Aristotelem & Diuum Thomam. Nam omnia illa opera, quæ Aristot. apposuit præter generationem, in quibus vir adiuuatur per mulierem, comprehendit hic D. Thomas sub illo nomine generatio. Et potest suaderi hic modus explicandi Diuum Thomam ex eo, quod istud nomen generatio: aliquando accipitur pro toto discursu uitæ, & operũ, quæ consequuntur post natiuitatem, in qua acceptione D. Chrysostomus homilia.2. super Matth. dicit interpretandum esse illud, quod dicitur Matthæi.1. Liber generationis Iesu Christi, ubi generatio non solum significat Christi natiuitatem, sed totum uitæ eius discursum. Ista solutio quamuis alicui posset uideri probabilis, tamen non uidetur ad mentem Diui Thomæ, quoniam D. Tho. distinguit opus generationis a quocunque alio opere, quod per uirum & mulierem exerceri solet. Quapropter tertia solutio, quam hic assignat Caietanus, nobis uidetur eligẽda.

¶ Pro cuius intelligentia notandum est primo, quod mulier potest cũsiderari dupliciter, uno modo secundum quod est coniuncta uiro, & habet ordinem ad ipsum. Secũdo modo considerando tam mulierem quam uirum absolute & simpliciter sine ordine unius ad alterum.

QVO posito sit prima conclusio. Si loquamur de muliere, secundum quod est coniuncta uiro, & habet ordinem ad ipsum, multa opera sunt domestica, quę melius fient per mulierem, quam per uirum. Hanc conclusionem probant argumenta facta a principio, & præterea probatur. Quoniam supposita illa cõiunctione multa opera sunt, quæ conuenit fieri à muliere, & nullo modo decẽ uirum, maxime uerò si consideretur mulier sic affecta, & assuefacta ad plura opera, quæ ab illis secundum communem uiuendi modum exerceri non solent. Et in hoc sensu intelligẽda sunt omnia, quæ diximus inter arguendum ex Arist. & ex Sacra scriptura.

¶ Secunda conclusio. Si loquamur de uiro & muliere absolute & simpliciter & absque comparatione unius ad alterum omnia opera præter generationem, quæ fiunt per mulierem, melius & commodius possent fieri per uirum, quam per mulierem. Hanc conclusionem tenet Diuus

A Thomas in isto articulo, & hoc vult dicere, quando ait, quod fœmina ad generationẽ adiuuat, & ad nullum aliud opus est necessaria, quia uir potest ad quodlibet aliud melius per virum, quam per fœminam adiuuari. Et præterea probatur. Quoniam uir habet maiorem industriam, & maiores uires ad omnia opera, quam mulier, ergo.

¶ Tertia conclusio. Præcipuus & principalis finis, propter quem fœmina creata est in adiutorium viri, est procreatio & generatio filiorum, licet etiam secundario quasi minus principaliter sit creata propter mutuum obsequium viri & fœminæ. Hæc conclusio præcipue quo ad primam partem est communis omnibus sanctis, dum interpretantur illud Genes.2. Faciamus ei adiutorium simile &c. vbi causam productionis fœminę, adhibent generationem filiorum, quæ sine fęmina fieri nullo modo potest. B Ita constat ex D. Ambrosi. lib. de paradiso cap.11. & multo apertius ex D. August. lib.9. super Genesi. ad liter. cap.3. vbi dicit: Si quæritur ad quam rem fieri oportuit hoc adiutorium, nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos, sicut semini adiutorium est terra, vt virgultum nascatur. Et in huius rei confirmationem adducit D. Augustinus quod cum Genesi.1. dixisset Moyses: Masculum & fęminam fecit eos, statim adiecit eis dixisse Deum; Crescite & multiplicamini, & replete terrã, ad significandum idcirco fœminam esse productam, ut adiutorium esset uiro ad opus generationis. Et eandem doctrinam cum D. August. habet D. Cyrillus libro 3. contra Iulianum circa primum, & confirmat ex eodem testimonio. Præterea hæc conclusio quo ad vtramque partem est expressa Diui Thom. in addit. ad tertiam partem C quæstio.41. artic.1. vbi ait, quod matrimonium, ac per consequens adiutorium fęminę est naturale uiro, & necessarium dupliciter. Primo; Quantum ad principalem eius finem, qui est generatio prolis vsque ad statum perfectum hominis, inquantum homo est. Secundo. Quantum ad secundarium eius finem, qui est mutuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum, vide Diuum Thom. ibi & Magistrum Soto in 4. dist.26. quæst.1.

¶ Sed contra hanc conclusionem præcipue quo ad secundam probationem uidetur esse autoritas D. Augusti. vbi supra. cap.4. in quo loco contendit probare ad nullũ aliũ finem nisi ad generationem filiorum procreatam esse fœminam. Ait enim. Si ad hoc adiutorium gignendi filios, nõ est facta mulier uiro; ad quod ergo adiutorium facta D est? Si quia simul operarentur terram, nondum erat labor, ut adiumento indigeret, etsi opus esset, melius adiutorium masculus faceret: hoc & desolatio dici non potest, si solitudinis fortasse tædebat. Quanto enim congruentius ad conuiuendum & colloquendum duo amici pariter, quam vir & mulier habitarent; & post alia tandẽ concludit; Quapropter non inuenio, ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahatur: ergo male diximus in conclusione, quod creata est mulier propter mutuum obsequium viri & fęminę. Ad hoc respondetur, quod hæc autoritas D. Augustin. facit maxime pro his, quæ dicit D. Thom. in hoc arti. intelligenda tamen est quantum ad finem principalem, qui quidem est procrea- E tio filiorum. Vt tamen istum finem suauius & commodius consequi posset homo, Deus qui suauiter omnia disponit, impressit illis secundarium finem, scilicet, mutuum ipsorum obsequium. Verum tamen est, quod istud obsequiũ melius poterat fieri uiro per alium virum, quam per mulierem, si absolute uir & mulier considerentur; non tamen si considerentur secundum quod mulier dicit ordinem ad uirum, & habet coniunctionem cum eo, iuxta dicta in 1. & 2. conclusione. Ad agumenta in principio facta patet ex dictis.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum mulier debuerit fieri ex uiro.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuit fieri ex viro. Sexus .n. communis est homini, & alijs animalibus. Sed in

alijs

A aliis animalibus fœminæ non sunt factæ ex maribus. ergo nec in homine fieri debuit.

¶ 2. Præterea. Eorum, quæ sunt eiusdem speciei, eadem est materia. Sed mas & fœmina sunt eiusdem speciei. Cum igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex uiro.

¶ 3. Præterea. Mulier facta est in adiutorium viro ad generationem. Sed nimia propinquitas reddit personam ad hoc ineptam. Vnde personæ propinquæ à matrimonio excluduntur, ut patet Leui. 18. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

SED contra est, quod dicitur Eccle. 17. Creauit ex ipso (scilicet uiro) adiutorium simile sibi (scilicet mulierem.)

B RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem in prima rerum institutione ex uiro formari, magis quam in aliis animalibus. Primo quidem, vt in hoc quædam dignitas primo homini seruaretur, ut secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius vniuersi. Vnde & Paul. dicit Act. 17. quod Deus fecit ex uno omne genus hominum. Secundo, vt vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabilius inhæreret, dum cognosceret eam ex se esse productam. Vnde dicitur Gen. 2. De uiro sumpta est. quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ. Et hoc maximè necessarium fuit in specie humana, in qua mas & fœmina commanent per totam uitam. quod non contingit in aliis animalibus. Tertio, quia, ut Philosophus dicit in 8. Eth.* mas & fœmina coniunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis ut in aliis animalibus: sed etiam propter domesticam uitam, in qua sunt aliqua opera uiri & fœminæ, & in qua vir est caput mulieris. Vnde conuenienter ex viro formata est fœmina, sicut ex suo principio. Quarta uero est ratio sacramentalis. Figuratur enim per hoc quod ecclesia à Christo sumit principium. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Et per hoc patet responsio ad primum.

Li. 8. Et hi. c. 12. non remote à fi. to. 5.

AD secundum dicendum, quod materia est, ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium. Et cum sit determinata ad unum, etiam habet determinatum processum. Vnde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie. Sed virtus diuina, cum sit infinita, potest idem secundum speciem ex quacunque materia facere, sicut virum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

AD tertium dicendum, quod ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas, quę matrimonium impedit. Sed mulier non est producta à viro per naturalem generationem, sed sola virtute diuina. Vnde Eua non dicitur filia Adę. Et propter hoc ratio non sequitur.

¶ Conclusio est affirmatiua.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum mulier debuerit formari de costa viri.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit formari de costa uiri. Costa enim viri fuit multò minor quam corpus mulieris. Sed ex minori non potest fieri maius, nisi vel per additionē, quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur, quam de costa. Vel est per rarefactionem: quia (ut dicit Augustin. super Genesi. ad liter.*) non est possibile, vt aliquod corpus crescat, nisi rarefiat. Non autem inuenitur corpus mulieris rarius, quam viri ad minus in ea proportione, quam habet costa ad corpus Euæ. Ergo Eua non fuit formata de costa Adæ. 461 2. dist. 1. q. 1. ar. 1. Et 1. co. 7. col. 3.

Li. 10. c. vl. circa fin. to. 3.

¶ 2. Præterea. In operibus primo creatis non fuit aliquid superfluum. Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis eius. Ergo ea subtracta remansit imperfectum, quod videtur incōueniens.

¶ 3. Præterea. Costa non potest separari ab homine sine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa non debuit separari à viro, ut ex ea mulier formaretur.

C Sed contra est, quod dicitur Genes. 2. Aedificauit Dominus Deus costam, quā tulerat de Adam, in mulierem.

RESPONDEO dicendum, quod conuēniens fuit mulierem formari de costa viri. Primo quidem, ad significandum, quod inter virum & mulierem debet esse socialis coniunctio. Neque enim mulier debet dominari in virum. Et ideo non est formata de capite. Neque debet à uiro despici tanquam seruiliter subiecta. Et ideo non est formata de pedibus. Secundo propter sacramentum. Quia de latere Christi dormientis in cruce D fluxura erant sacramenta, id est, sanguis & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

AD primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiæ absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris ad modum, quo Dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta, aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum eius. Non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ. Tum quia materia in se considerata E est omnino transmutabilis, vtpote existentis in potentia, & habens non solum rationem subiecti. Tum etiam quia multitudo, & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi eadem materia manente absque additione, nisi per hoc quod maiores dimensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere maiores dimensiones, ut Philosophus dicit 4. Physic.* Dicere ergo materiam multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. Vndę li. 4. Phy sic. text. 84. to. 2.

cum

cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ, uel per creationem, quod probabilius est, uel per conuersionem. Vnde August.* dicit super Ioã. quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiauit quinque millia hominum, quomodo ex paucis granis producit multitudinem segetũ. Quod fit per conuersionem alimenti. Dicitur tamen vel ex quinque panib. turbas pauisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiã præexistentem costæ, vel panum.

*trac. 24. in Ioan. to. 9.

Ad secundum dicendum quod costa illa fuit de perfectione Adæ: non prout erat indiuiduũ quoddam, sed prout erat principium speciei, sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resoluitur. Vnde multo magis uirtute diuina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore. Et per hoc patet solutio ad tertium.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua.

¶Secunda conclusio ad primum. Mulier producta est de costa uiri per additionem nouæ materiæ, siue illa additio materiæ facta fuerit per creationem, quod est probabilius, siue facta fuerit per conuersionem alterius materiæ.

## COMMENTARIVM.

IN his articulis in primis oportet reiicere quandam sententiam fabulosam, & hæreticam, quam docuerunt Gnostici de productione mulieris, sicut refert D. Ireneus lib. 1. cont. hæres. cap. 34. quam breuitatis causa omitto, a D. enim Ireneo copiosissime refertur. Præterea, est alia hæresis fabulosa etiam & hæretica, quam docuerunt Manichæi, sicut refert Epiphanius lib. 2. cont. hæres. cap. 69. de qua uide ipsum. Item etiam adnotanda est altera sententia fabulosa, & hæretica quorundam, quos refert Sixtus Senẽs. lib. 5. Biblioth. Sanctæ, annot. 45. qui asserebant primum hominem esse creatum Androgynum, & postea facta sectione per dorsum productã esse mulierem. Cuius fabulosi erroris meminit etiam D. August. libro 3. super Genes. ad literam capi. 22. & Strabus super Genes. affirmat esse Iudæorum fabulam. His autem omissis, quæ propter vetustatem & euidentem falsitatem, iam sunt ex hominũ memoria obliterata, in præsenti sunt aliquæ quæstiones diligentius examinandæ.

QVapropter dubitatur primo. Vtrum secundum rei veritatem mulier producta sit ex viro & ex costa illius, an vero illud sit accipiendum secundum figuram & metaphoram?

¶ Et videtur, quod hæc mulieris productio tantum sit accipienda secundum metaphoram & figuram. Primo ex D. Chrysost. homil. 15. super Genes. vbi dicit explicando productionem mulieris ex viro. Ne humano more accipias, quæ dicuntur, sed crassa verba hæc, humanæ imbecillitati accommodata cogites. Et postea subdit: Ne igitur verbis tantum simus addicti, sed omnia, vt par est, de Deo sentiamus. Quando enim dicitur, quod accepit Deus, & omnia talia fecit, propter nostram infirmitatem ita dicta sunt: ergo secundum Chrysost. illa verba non sunt accipienda secundum literam.

¶Secundo arguitur Genes. 1. dicitur, quod formauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suã, masculum, & fœminam creauit illos. Ex quo testimonio colligitur, quod simul creati sunt: ergo illa, quæ narrantur Gene. 2. accipienda sunt secundum figuratam loquutionem.

¶ Tertio. Si fœmina producta fuit de costa viri, sequitur quod vel Adam ante formationem mulieris fuit monstrũ, vel quod post formationem eius remanserit mancus. Sed

A vtrumque repugnat primæ rerum conditioni, ergo. Quod si ad hoc respondeas cum D. Thom. hic articul. 3 ad secundum, quod costa illa erat de perfectione Adæ, non prout erat quoddam indiuiduum, sed prout erat principium speciei, sicut semẽ est de perfectione generantis, prout est principium speciei, licet non prout est indiuiduum quoddam. Contra hoc est argumentum. Nam licet bene stet secundum istam solutionem Adam ante costam ablatam non fuisse monstruosum principium, quia costa illa in ratione principij erat illi necessaria, non tamen constat non fuisse ipsum monstruosum hominem, siquidem in ratione hominis illa costa non erat illi necessaria.

¶ Quarto. Secundum regulam D. Aug. lib. 2. super Genes. ad liter. cap. 1. In prima rerum conditione, non est quærendum miraculum, sed quid postulet ipsa natura rerum, B & quid habeat. Sed magnum miraculum esset, quod mulier produceretur ex costa uiri, ergo.

¶ Quinto. Multa narrantur Genes. 1. 2. & 3. quæ sine aliquo periculo possunt explicari secundum metaphorã, quædam vero, quæ necessario debent intelligi secundum metaphoram: ergo etiam id quod narratur de costa uiri, &c. Antecedens patet primo. Quoniam illos sex dies explicuit August. in sensu metaphorico, & hoc sine periculo fidei, vt ostensum est supra in tractatu de opere sex dierum. Secũdo. Quoniam maledictio serpentis, & deambulatio Dei ad auram post meridiem, necessario debent intelligi in sensu metaphorico.

¶ Sexto. Somnus ille non uidetur posse accipi secundum literam. Nam uerus somnus causatur ex ciborum euaporatione ad cerebrum. Adam uero eo tempore nondum C sumpserat cibum, ergo etiam illa, quæ narrantur accidisse in somno, non sunt accipienda secundum literam. Confirmatur. Quoniam Genes. 2. habetur, quod formata muliere, Dominus adduxit illam ad Adam, sed si producta fuisset ex eius costa, non oportuisset illam adduci ad Adã, quoniam illi esset propinqua: ergo signum est, quod secũdum metaphoram debet accipi.

¶Septimo. In Hebræo habetur dictio, quæ non solum significat costam, sed etiam latus. Et hoc nomen homo, & Adam non solum primo parenti conuenit, sed etiam Euæ, quia Adam significat idem, quod terrenus, ergo quando dicitur, quod formauit Deus hominem de limo terræ, illic possumus intelligere fœminam formatam esse de limo terræ. Confirmatur primo. Nam si Eua producta est ex costa, uel ex costa, idest, ex osse tantum, aut ex osse cum D carne, sed neutrum horum, ergo. Confirmatur secundo. Si facta fuit ex costa, quare non suppleuit Deus aliam costam pro illa, sed carnem, ut sic in nullo damnificaretur vir ex formatione mulieris?

IN hac quæstione multi grauissimi uiri errauerunt. In primis enim Plotinus, Ammonius, & Origenes (vt refert Cœlius Rodiginus lib. 1. antiq. lectio. capitu. 45. & li. 11. cap. 47.) hanc Moysis doctrinam de productione mulieris ex costa uiri per allegoriæ secretiora acumina interpretati sunt. Astituũt enim primum, personas duas, hominem ipsum quasi Adam, & humanum animal inde dimanans, atque degenerans quasi Euam, quæ ex consopito Adam tracta narratur, quoniam animal ex se tunc propagatur anima, quando ex priore inter cælestes uigilia ad naturalia labens, diuinarumque oblita, iam E dormit, & somniat. Proinde tunc effundere uitam corpori dicitur, Euæ nomine significatam, quæ & prior errore deuio prolapsa illius denique suffragium impetrat. Quamobrem cum esse traduntur duo in carne una, duas uelut in corpore uno, animas, recte accipi posse arbitrantur. Honorius autem presbyter lib. de Philosophia mundi cap. 23. opinatus est, quod illa formatio mulieris de costa uiri accipienda est secundum metaphorã, non autem secundum literam. Existimat enim iste autor, quod mulier non est formata ex costa uiri, sed ex latere illius limi, ex quo formatus est Adã: quasi acceperit Deus ex limo illo particulam quandam, unde fecit Euam. Denique Caietan. in commentariis Gene. 2. opinatur uirũ & fœminam simul esse productos. Ex quo colligit, quod ea quæ narrantur Genes. 2. de productione fœminæ ex costa uiri, non sunt accipienda secundum ueritatem, sed

secun-

ſecundum metaphoram, ſicut accipitur Geneſ. 3. maledictio ſerpentis. Non enim erat verus ſerpens, ſed diabolus. Auguſtinus etiam Eugubinus propter argumentum ſeptimum a nobis factum in ſua Coſmopæia ſuper ca. 2. Geneſ. exiſtimat non de coſta Adæ viuentis eſſe productam fœminá, ſed factum eſſe corpus illius ex limo terræ ſicut corpus primi parentis.

¶Nihilominus tamen contra has omnes & huiuſmodi ſententias ſit concluſio. Sententiæ iſtæ omnes, & aliæ, ſi quæ ſont, quæ affirmant formationem mulieris ex coſta uiri non ita contigiſſe ſecundum rem, ſed metaphoricè accipienddam eſſe, non ſolum ſunt periculoſæ in fide, ſed etiam contra fidem & erroneæ. Iſta concluſio probatur primo. Communis conſenſus Eccleſiæ, & Sanctorum, & Doctorum tenet hiſtoriam illam Geneſ. 2. accipiendam eſſe in ſenſu proprio, non autem in ſenſu metaphorico; ergo oppoſitum aſſerere eſt erroneum. Confirmatur. Quoniam in rebus, quæ ad fidem pertinent, non eſt liberum vnicuique pro ſuo arbitratu adinuenire nouos ſenſus Sacræ ſcripturæ contra communem intelligentiam Sanctorum Patrum, ſed communis intelligentia Sanctorum explicat illum locum in ſenſo proprio: ergo negare hanc intelligentiam eſt periculoſum & erroneum. Maiorem ſatis ſuperque oſtendimus ſupra quæſtio. 1. articul. 8. & 10. Minor vero probatur. Quoniam omnes Sancti Patres ſic explicant illum locum. D. Cyrillus in 3. lib. contra Iulianum circa principium. D. Auguſt. lib. 12. de Ciuit. cap. 26. & lib. 9. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 13. D. Chryſoſt. ſuper Geneſ. homil. 15. & ſuper epiſt. ad Coloſſ. homil. 12. D. Ambroſ. lib. de parad. cap. 11. & D. Hieron. in comment. ſuper Amos cap. 9. & Origenes homil. 1. ſuper Exodum, & D. Bernard. ſermo. 2 de Septuageſima. Probatur ſecundo. Si vnicuique liberum eſſet adinuenire ſenſus metaphoricos, aut myſticos, vbi ſancti Patres nõ admittũt, ſine dubio enervaretur autoritas, & tota vis, quam habet Sacra ſcriptura ad confirmandas res fidei, ſed non ad mittunt ſancti Patres Eccleſiæ illum ſenſum metaphoricum Geneſ 2. ergo falſum & erroneum eſt illum admittere. Maior eſt certa, & eam docet optime Hoſius tom. 1. confeſſ. catholicæ cap. 18. Minor uero patet ex locis Sanctorum citatis in argumento præcedenti. Et confirmatur primo ex doctrina illorum Sanctorum, qui damnant eos, qui explicant parabolicè, & metaphoricè ea, quæ narrantur Geneſ. 1. & 2. Nam Diuus Epiphanius in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum epiſcopum (quæ inter epiſtolas D. Hieronymi eſt numer. 60.) & ipſe Hieronymus in epiſtola ad Pammachiũ. 61. de erroribus Ioan. Hieroſolymitani damnant illum Ioannem, propterea quod allegorice explicat omnia illa loca cum Origenilis. Quod etiam damnatur in 6. Synodo Conſtantinopolitana, actione 11. contra Origeniſtas. Quibus addendum eſt, quod in Concilio Vienenſi, ſicut refertur in Clement. vnica, de ſumma Trinitate, &c. habetur, & ab Innocent. III. in capit. Gaudemus. extra de diuortijs, expreſſe explicatur ille locus de formatione mulieris in ſenſu proprio, & literali, quamuis dicatur id factum eſſe in figura etiam Chriſti & Eccleſiæ. Cõfirmatur ſecundo. Iuxta regulã D. Baſilij homi. 3. exameron. & D. Aug. & aliorum Sanctorum, Sacra ſcriptura ſemper eſt explicanda in ſenſu proprio, niſi quando conſequeretur inde aliqua abſurditas, ſed nulla conſequitur abſurditas ex eo, quod dicamus mulierem re uera productam eſſe de coſta viri; imo vero potius ſequitur maxima congruentia & conuenientia, vt D. Thom. explicat in artic. 2. & 3. ergo. Tertio probatur cõcluſio ex locis Sacræ ſcripturæ. Geneſ. 2. dicitur: Ædificauit Dominus coſtam, quam tulerat de Adam in mulierẽ. Quem locum vniuerſi Sancti, quos ſupra citauimus interpretantur ad literam in ſenſu proprio; ſic habet D. Auguſt. lib. 12. de Ciuita. cap. 23. & 26. ubi docet, quod illi, qui hiſtoriam in Geneſis principio allegorice credunt eſſe dictam, fabuloſe credunt, & infideliter cogitant. Præterea Eccleſiaſtici 17. dicitur: Deus creauit de terra hominem, & ex ipſo adiutorium ſimile ſibi. Et 1. Corin. 11. dicitur, Non enim uir ex muliere, ſed mulier ex uiro. Super quem locum D. Ambroſ. animaduertit illam congruentiam, quam D. Thom. adduxit in arti. 2. quod ſicut Deus eſt prin-

A cipium totius vniuerſi, ita primus homo eſt principium totius generis humani. Et hac ratione, ut dicitur Genes. 2. Mulier dicta eſt virago, quia de viro ſumpta eſt. Denique D. Aug. lib. 9. ſuper Geneſ. ad lite. c. 16. ait: Fideliter credimus primam fœminam ex primo uiro factam ſine concubitu, ſicut fideliter credimus unum uirum factum ex fœmina ſine concubitu, vbi D. Auguſt. uidetur docere, quod pertineat ad fidem, primam mulierem reuera productam ex coſta uiri. Quapropter negare non poſſumus quin Caietan. maxime errauerit in ſua aſſertione, nihilominus tamen ipſe non minus catholicus exiſtimandus eſt quam doctiſſimus. Quod dixerim propter Ambroſium Catherinum in Commentarijs ſuper Geneſim, & lib. 2. annot. contra Caiet. & Alphonſum de Caſtro lib. 2. aduerſus hæreſes, titul. de anima, hæreſi. 6. Gabrielem

B de Prateolo lib. 18. de uitis hęret. cap. 20. qui auſi ſunt nõ ſine maxima iniuria grauiſſimi uiri propter hanc ſententiam ipſum recenſere inter hæreticos. Qua in re certe poteſt dici de iſtis; quod de Græcis inſultantibus Hectori iam mortuo dixit Homerus, quod leoni mortuo etiam lepores inſultant.

AD primum argumentum reſpondetur, quod quemadmodum animaduertit Sixtus Senenſis lib. 5. annot. 46. quidam autores exiſtimauerunt illa verba Chryſoſt. ſententiæ Caiet. fauere, ſed maxime decipiuntur. Nã Chryſoſt. in illis verbis ſolum reprehendit eos, qui ita craſſe intelligebant hiſtoriam illam, ut inde colligerent Deum habere manus & alia membra corporea, quibus tulit coſtam de Adam, & formauit mulierem, quod tamẽ eſt manifeſta hæreſis, alias autem D. Chryſoſto. vt ſupra

C citauimus, expreſſe docet noſtram concluſionem.

¶Ad ſecundum reſpondetur, quod abſque dubio vir productus eſt antequam mulier: quod quidem & ex dictis patet, & aperte Sacra ſcriptura dicere uidetur. Nam Sap. 10. dicitur. Hæc illum, qui primus formatus eſt a Deo pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet creatus, cuſtodiuit, &c. Et 1. ad Timothæum 2. Adam enim primus formatus eſt, deinde Eua. Super quem locum D. Amb. docet, quod mulier poſt virum & ex uiro facta eſt. Hoc ipſum ſatis aperte colligitur ex 1. & 2. capite Geneſis. Nihilominus tamen credo, quod hoc ipſo ſexto die creata etiam fuerit mulier, & ita quod breue tempus fuerit, quo Adam ſolus extiterit. Licet enim mihi nunc ſe offerat aliquis expreſſus locus Sanctorum Patrum, qui id apertè aſſerant, colligo tamen primo ex eo quod Geneſ. 1. mulieris productio com-

D putatur inter opera ſextæ diei, ubi dicitur, quod creauit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creauit illum, maſculum & fœminam creauit eos. Quamuis enim ex illo loco nulla ratione deduci poſſit, ut Caietanus deduxit, illos ſimul productos fuiſſe, & in eodem temporis inſtanti, colligi tamen certo mihi videtur illos eodem die productos fuiſſe, quia vnicuique diei ſingula opera Sacra ſcriptura ordinatiſſime tribuit. Secũdo. Quia eadem ſexta die poſuit Deus præceptum homini de propaganda ſpecie humana. Dicitur enim ibidem. Creſcite, & multiplicamini, & replete terram, &c. ergo iam erat producta mulier, ſi quidem ſine illa uir non poterat propagare ſpeciem.

¶His ſuppoſitis ad argumentum reſpondetur primo, quod in illo loco Geneſ. 1. refertur productio viri & fœ-

E minę per quandam recapitulationem; ſiue anticipationem, qui modus loquendi frequens eſt in Sacra ſcripturã, & de ipſo eſt ſexta regula Ticonij, quam explicat D. Aug. libro 3. de doctrina Chriſtiana capit. 36. Et exemplum Sacræ ſcripturæ, quod communiter ſolet adduci, eſt illud, quod D. Auguſt. adducit in epiſtola 99. ad Euodium ex Matth. capit. 27. Et monumenta aperta ſunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, reſurrexerunt, &c. Certum eſt autem, quod hæc reſurrectio facta eſt poſt Chriſti reſurrectionem, narratur autem in illo capite per anticipationem. Ita in propoſito, licet enim Adam & Eua eodem die fuerint producti, non tamen eodem temporis inſtanti, & ſic cum eorum productio veluti ſimul facta narratur Geneſ. 1. id per anticipationem intelligere compellimur. At uero Geneſ. 2. explicatur modus, & ordo productionis, tam uiri, quam mulieris. Reſpon-

deri po-

deri potest secundo ad mentem D.Grego lib. 32.moral. cap.10.quod quia ea latere viri fœmina esset processura, in illo iam computatur per substantiam, a quo erat producenda per formam: ad eum modum quo omnis creatura simul per substantiam extitit; quamuis non simul per speciem processit. Quam solutionem etiam insinuat D. Tho. supra quæst. 73.arti.s.ad tertium, vbi de ordine, quo cuncta a Deo creata sunt, copiose actum est.

¶ Ad tertium respondetur, quod solutio ibi adhibita est optima, quam ad hoc argumentum assignat D. Tho. hic & in 2.dist.18.quæstio.1.articul.1.ad tertium, quam etiam omnes communiter acceptant. Quare dicimus, quod illa costa non erat de perfectione Adæ secundum quod erat indiuiduum quoddam, sed secundum quod erat principium generis humani: Sicut semen, quod est superfluum respectu indiuidui, in quo est, absque dubio est necessarium ad conseruationem speciei. Quapropter non sequitur, quod primus homo esset monstrum magis quam homo habens semen, vel mulier habens fœtum. Neque etiam sequitur quod homo esset mancus magis, quam homo qui emisit semen, aut mulier, quæ emisit fœtum. Ea quo patet ad replicam ibi factam. Quod si quæras, vbi resurget illa costa in die iudicij; An in Adam, ao in Eua; Respondetur, quod resurget in Eua, quia illa costa erat superflua primo parenti, ut indiuiduum, erat tamen intrinseca ipsi Euæ, quatenus erat indiuiduum. Solutio est D. Bonauen. vbi supra, quam adhibet D.Thom.in 2.dist.18.quæstio.1. arti.1.ad tertium.

¶Ad quartum respondetur, cum D.Thom.ibidem, ad quintum, quod in prima rerum conditione ex necessitate debuerunt interuenire aliqua miracula. Ratio est, quoniã supposito, quod primi homines non potuerunt produci per generationem seminalem, necesse fuit interuenire in modo productionis aliquod miraculum. Atque adeo quemadmodum uir miraculose est productus ea limo; ita etiam mulier miraculose est producta est ex costa uiri.

¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Et ratio est. Quoniam Sancti Patres illa loca Sacræ scripturæ accipiunt in sensu metaphorico, quæ non possunt explicari in proprio sensu sine absurditate, ut iam diximus ex regula D.Basilii. Hæc autem absurditas nullo modo sequitur ea eo, quod explicemus productionem mulieris ex uiro in sensu proprio, sicut explicuerunt omnes sancti, sic adeo ut D. Thom.in loco modo citato dixerit, quod apud catholicos hoc non debet uerti in dubium, quod secundum ueritatem mulier producta sit ea costa uiri.

¶ Ad sextum respondetur cum D. August. lib.9. super Genes.ad literam capit.19.quod ille somnus non fuit naturalis, sed miraculosus ex diuina uirtute, quod & ipsa Sacra scriptura satis insinuauit, quando dixit, Immisit Dominus soporem in Adam, ad significandum, quod ille somnus fuit immissus, siue causatus ab ipso Deo. Itaque primus homo uere passus est alienationem sensuum, & dormiuit. Propter quas uero causas illa productio mulieris facta sit dormiente uiro, refert Abul.Gen. 13. quæst. 310. quo loco multa etiam de tota hac quæstione adducit. Magister autem Sententiarum in illa dist. 18. duas huius rei causas assignat. Prima est, ut nullam sensisse pœnam in illa detractione costæ Adam monstraretur, & diuinæ simul potentiæ opus mirabile ostenderetur, qua hominis dormientis latus aperuit, nec cum tamen a quiete soporis excitauit. Secunda propter sacramentum Christi & Ecclesiæ, quod in illo opere figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ea sacramentis, quæ de latere Christi in cruce dormientis profluxerũt, scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur a pœnis, atque abluimur a culpis. Tertiam rationem assignat D. Aug. loco modo citato, scilicet, quod ideo immisit Dominus illam extasim in Adam, ut soporatus obdormiret, vt sic ipsius mens per extasim particeps fieret tanquam angelicæ curiæ, & intrans sanctuarium Dei intelligeret nouissima. Vnde euigilans tanquam prophetiæ plenus, cum ad se mulierem adductam uidit, eructauit continuo, quod magnum sacramentum commendat Apostolus ad Ephes. Hoc nunc os ex ossibus, &cæt. De quo sopore Adæ uide Diuum Bernardum in sermone particulari, quem composuit super illa uerba: Immisit Dominus soporem in Adam. Vtrum uero Adam in illo sopore uiderit diuinam essentiam, infra quæstio.49.arti.1.uidebimus. Ad confirmationem respondetur, quod illa costa, quæ ex tracta est a viro, statim delata est ab angelis in alterum locum, vbi mulier formata est, quem ipsi angeli postea adduxerunt ad Adam, & eam cognouit spiritu prophetico esse ex se desumptam, vnde dixit: Hoc nunc os ex ossibus, &c. Quod vero mulier formata sit in aliquo loco distanti a uiro, fatetur & explicat Abulen. in illo Genes. 23. quæstion. 396 & 397. vbi obiter reprehendit opinionem illorum, qui asserunt mulierem productam esse extra paradisum, & postea introductam ab angelis & adductam ad Adam. Docet autem D.Tho. infra quæstio. 102. art.6.quod quamuis Adam productus fuerit extra paradisum, mulier tamen in paradiso producta est, quam sententiam expresse tenet Magister in d.18.in principio.

¶ Ad septimum argumentum respondetur, quod de significatione uocis positæ in Hebræo.Genes. 2.cap.loco illius, quæ habetur in vulgata, scilicet, costa, longam disputationem facit Lyranus ibi, qui est uidendus. Pro nũc breuiter respondetur, quod nos sequimur vulgatam interpretationem iuxta decretum Concilii Tridentini, secundum quam explicari debet textus Hebræus, vt diximus, in 2. 2.quæstio.11.arti.2.circa secundam conclusionem. Ad primam confirmationem respondetur, cum D. Bonauen. in 2.d.18.q.1.circa finem, & Alexandro Alensi in 2. par.q. 77.membro 2.etiam in fine, costam illam, ea qua fuit formata Eua, non fuisse nudam, sed vestitam carne, quod patet etiam ex illo Genes. 2.Os de ossibus meis, & caro de carne mea.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod vt refert Alexander Alens. vbi supra, quidam dicunt quod Dominus locum costæ repleuit carne, sicut dicitur Genes. 2.vnde etiam asserunt, quod mulier in dextera parte abũdat in vna costa respectu uiri. Alii dicunt, quod Dominus pro costa illa suppleuit aliam, & quod caro ponitur in illo loco Genes.2.pro costa, ut significetur effectio uiri ad mulierem de se formatam, & inclinatio amoris carnalis; & hoc dicunt insinuare hoc nomen mulier. Dicitur enim mulier secundum istos, quasi molliens herum. Dicendum tamen uidetur cum eodem Alexandro, ibi, quod locum costæ repleuit Dominus carne, & non costa illa, ut expresse dicit textus sacer. Quod etiam dicit glossa Augustin. super Genes.2.in illud, Adæ autem non inueniebatur adiutor, &c. quæ glossa sumpta est ex libro 9. de Genes.ad liter.cap.18.ubi dicit Diuus Augustinus; In locum costæ non costa, sed caro suppleta est. Ad illud autem, quod quæritur, Quare Deus non suppleuit costam, sed carnem. Dici potest, quod id factum est, ut vir gereret signum, & memoriale formationis mulieris ea se, & sic plus eam diligeret vt partem sui, & ipsa magis ei fieret obnoxia ut sui principio, & quasi in membro damnificato propter ipsam. Et hæc de illa grauissima quæstione.

Dubitatur secundo circa secundam conclusionem articuli 3. Vtrum mulier formata sit ex costa uiri absque aliqua additione alterius materiæ, an vero formata sit cum additione alterius materiæ ad ipsam costam?

¶ Et uidetur quod formata fuerit sine additione alicuius nouæ materiæ. Primo. Si Deus ad formandum corpus mulieris addidisset nouam materiam, illud additum fuisset multo maius, quam ipsa costa, & ea consequenti potius dicendum esset, quod mulier esset formata ex illa materia, quam ex costa. Consequens est contra modum loquendi Sacræ scripturæ & Sanctorum, ut patet ex dubio præcedenti, ergo.

¶ Secundo. Ioan. 6. multiplicauit Christus panes sine additione alterius materiæ, ergo similiter multiplicauit costam sine additione alterius materiæ.

¶ Tertio. Deus potuit producere materiam ea nihilo, ergo multo magis potuit ex parua materia efficere magnam sine additione materiæ, quæ aliũde sumatur, sed multiplicando ipsam in seipsa. Probatur consequentia. Quoniam maioris virtutis uidetur esse producere rem ea nihilo, quam multiplicare eam iam productam.

¶ Quarto.

¶ Quarto. Multiplicatio materiæ est actio distincta a rarefactione & additione; ergo potuit dari per diuinam virtutem multiplicatio sine additione, & rarefactione. Probatur consequentia. Quoniam ea, quæ sunt distincta possunt separari per diuinam virtutem; Antecedens probatur Quoniam multiplicatio terminatur ad quantitatem; rarefactio vero ad qualitatem, additio autem ad materiam. Constat autem ex 5. Physico. tex. 18. quod actiones distinguuntur inter se penes terminos ad quos.

HÆc quæstio absque vlla dubitatione habet maximã difficultatem, quam insinuans D. Chrysost. homil. 15. super Genes. dicit: Magna verborum vis est, & omnem humanum conceptum transcedens. Et postea dicit: Admirabile dictum nostram rationem nimia excellentia vincens. In qua propter eius difficultatem sunt variæ Doctorum sententiæ. In primis tamen reijcienda est quorundam falsa opinio, quos refert Abulens. loco supra quæstione. 381. qui asserebant, quod mulier formata est a Deo in quantitate tam parua, sicut erat quantitas ipsius costæ, quemadmodum formari solent fœtus in vtero, atque adeo nulla necessitas fuit superadendi nouam materiam. Hæc autem opinio est prosus irrationabilis & aliena a commuoi sententia Sanctorum & Doctorum, & etiam a legitimo sensu Sacræ scripturæ. Quoniam Sancti, & Doctores vniuersi docent, quod sicut Adam creatus est in perfecta quantitate, vltra quam non creauit, ita etiã mulier in quantitate perfecta producta est. Illa enim, quæ producuntur immediate a solo Deo, producuntur in statu perfecto. Preterea hæc sententia ex eo aliena est a sensu Sacræ scripturæ, quoniam Genes. 2. constat mulierem illam formatam esse in adiutorium uiri, & ad opus generationis filiorum, sed in illa modica quantitate mulier fuisset inepta ad ministrandum viro, & opus generationis, ergo. Supponimus ergo tanquam certissimum ex costa illa mulierem productam esse in quantitate maiori, quam habebat costa, & quærimus quomodo facta fuerit illa multiplicatio costæ; An per additionem materiæ, an per rarefactionem, aut quo alio modo; In quare multi Theologi, inter quos principea sunt Ægid. in quodlib. 3. quæstione 13. & Durandus dist. 18. quæstio. 1. diffiniunt hanc quæstionem magis de possibili, quam de facto, & opinantur Deũ potuisse facere magnum ex paruo sine aliqua rarefactione vel sine aliqua additione nouę materię, de facto uero quid contigerit non aperte diffiniunt. Sed quoniam iuxta citatam sępe regulam ex Diuo Augustino lib. 2. super Genes. ad liter. capit. 1. in prima rerum conditione non est attendendum, quid Deus potuerit facere, sed quid magis decens & conueniens fuit. hæc quæstio potius disputanda videtur de facto, quam de possibili. Nos tamen in vtroque sensu eam disputabimus, vt omnibus numeris absoluta maneat. Alij autem Theologi, quos refert Durand. vbi supra putant; quod non solum virtute diuina, sed uirtute etiam naturæ fieri potest, vt paruum fiat magnum absque rarefactione aut additione, quorum argumẽtum (quod adducit Durandus) non refero, quia friuolum est, & bene soluitur ab ipso Durando. Loquentes autem de facto, quomodo multiplicata fuerit costa ista in quantitatem mulieri debitam, multi Theologi absolute docent sententiam, quam D. Thom. reprobat hic ad primum, quod Deus de sola ipsius substantiæ costa sine omni extrinseco additamento per suam omnipotentiam semetipsa multiplicata, mulieris corpus fecit, eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus a Iesu cælesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum saturata sunt. Quam sententiam expresse docet Magister Sententiarum in dist. 18. cap. 5. & in eandem sententiam adducitur communiter Hugo de Sancto Victore lib. 2. de sacramentis par. 6. cap. 37. Idem tenet Henric. quodlib. 7. quæstione. 9. quamuis etiam iste potius uideatur diffinire de possibili, quam de facto. Lyranus etiam super cap. 2. Genes. dicit esse sententiam magis conformem textui, quod mulier fuerit formata ex costa Adæ sine additione materiæ. Aliqui ex iunioribus docent hanc sententiam non esse ita intelligibilem, sicut est opposita, imo uero esse asperrimam intellectu; nihilominus dicunt illam esse magis consonam Sacræ scripturæ & autoritati Sanctorũ.

A Et ratio istorum est, quoniam Scriptura & Sancti simpliciter asserunt mulierem formatam esse ex costa, nulla facta mentione de additione alterius materię. At uero Sanctus Thomas oppositam sententiam tenet, quod mulier producta est ex costa viri per additionem nouę materiæ. Consentit cum D. Thom. Gregorius in illa distinct. 18. quęstione vnica, conclusione 4. Abulens. Genes. 13. quæstione. 383. Dionys. Carthus. in 2. distinctione 18. quæstione 1. & plures alij Doctores. Alij autem Theologi problematice respondent, & defendunt vtramque sententiam tanquam probabilem. Ita respondet Ricardus in illa distinct. 18. ar. 1. q. 1. ad sextum, & multo copiosius Gabr. eadem d. q. vnica ar. 3. dub. 1.

B PRo decisione tamen & defensione D. Thom. sit prima conclusio. Loquendo naturaliter impossibile est materiam, quæ est sub aliqua quantitate, effici maiorem, nisi aut per rarefactionem, aut per additionem nouæ materię. Hanc conclusionem certam existimo, & eam satis probat Soncin. in 8. Metaphy. q. 4. vbi multa dicit ad nostram quęstionem pertinentia, & eius certitudo amplius patebit ex probationibus sequentium conclusionum.

¶ Secunda conclusio. Loquendo etiam de potentia Dei absoluta puto fieri non posse, vt paruum fiat magnum nisi per rarefactionem, aut per additionem nouæ materiæ: Probatur ista conclusio. Id, quod implicat contradictionem, per nullam potentiam fieri potest, sed oppositum huius conclusionis implicat contradictionem, ergo. Maior supra probata est quæstione. 25. Minor autem probari C potest omnibus rationibus, quas adducemus pro 3. conclusione, quæ illam minorem euidenter mihi concludere videntur. Confirmatur. Nam fieri non potest, vt duæ contradictoriæ sint veræ, sed ponere materiam multiplicari sine additione nouæ materiæ, vel absque rarefactione est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito, vt hic expresse ait S. Thom. ergo.

¶ Tertia conclusio. Ex costa illa facta est mulier per additionem nouæ materiæ. Conclusio est Diui Thomæ, & sequitur ex præcedenti. Et probatur primo. Nam cum illa costa haberet materiam sufficientem ad corpus mulieris, debuit multiplicari, sed non est multiplicata per rarefactionem cũ talis rarefactio nullo modo deceret corpus mulieris, ergo per additionem nouę materiæ. Patet conse-D quentia. Quia nullo alio modo poterat multiplicari. Secundo probatur ratione Diui Thomę. Nullo modo potest intelligi multiplicatio materię, eadem materia manente, & sine alia additione, nisi per hoc, quod illa materia, quæ manet, accipiat maiores dimensiones quantitatis, quod est ipsam rarefieri, vt constat ex doctrina Aristotelis 4. Physicorum text. 84. Hęc autem rarefactio nunquam apparuit in corpore mulieris, neque conueniebat vt appareret, vt iam dictum est, ergo manifestum est factam esse additionem materiæ. Ad hoc argumentum respondet Durandus vbi supra negando, quod rarefieri sit manente eadem materia maiores dimensiones quantitatis accipere: quod & probat argumento 4. a nobis proposito, & præterea. Quia sequeretur, inquit, quod vbi non esset materia, non posset esse rarefactio, quod ta-E men est falsum: siquidem Deus posset rarefacere albedinem, quæ est in sacramento Eucharistę, licet ibi nulla sit materia.

¶ Sed certe in hac re nullo modo audiendus est Durandus; etenim pręter quam quod in hac parte expresse deserit Aristotelem in loco modo citato, de quo uide, quæ diximus copiose in 1. libro de Generatione capite quinto. quæstione 12. eius sententia est contra Diuum Augustinum, qui disputans cõtra Tertullianum asserentem animam esse corpus, & ex semine humano in magnitudinem suam crescere sine additione nouæ substantiæ, inter alia contra ipsum ait: Quid absurdius, quam putare vllum esse corpus, manente suæ naturæ quantitate, quod vndique crescat, nisi rarescat. Quomodo igitur implebit anima ex illa stilla seminis magnitudinem corporis, quod animat, si & ipsa corpus est, cuius substãtia nullo accessu crescat: Quomodo, inquam, implebit carnem, quam viuificat, nisi tanto rarior fuerit, quanto grandius

quod

quod animaduertit? Hæc Diuus Augustinus. Neque verò ex hoc sequitur, vt Durandus vult, quod in sacramento Eucharistiæ non possint rarefieri accidentia. Nam licet ibi non sit materia, est tamen quantitas, quæ gerit vicem materiæ, ratione cuius quantitatis possunt accidentia maiores dimensiones accipere, ac per consequens rarefieri. De quo vide Sanctum Tho. in 3. par. q. 97. art. 5. ad tertium.

¶ Relicto ergo Durando probatur conclusio tertio. Si nihil materiæ superadditum esset costæ, sed illa in se esset multiplicata: sequitur, quod corpus formatum non esset maius ipsa costa, nisi tantum per extensionem earundem partium: consequens est falsum: ergo. Probatur minor. Quoniam tunc corpus mulieris non fuisset maius substantialiter ipsa costa, & ex consequenti illud corpus non esset ita perfectum substantialiter, sicut corpora aliarum mulierum, quod tamen est manifeste falsum. Quarto probatur. Aut tota materia costæ fuit, uerbi gratia, in brachio, aut non. Hoc secundum non potest dici, quoniam brachium multo amplius habet de materia substantiali, quam ipsa costa. Quod autem non possit dici primum probatur. Quia si tota illa materia fuit in brachio, nihil illius fuit in capite aut in pedibus: ergo in capite & in pedibus fuit alia materia, quæ superaddita est costæ. Ad hoc argumentum si quis respondeat, totam materiam costę fuisse in brachio, & totam in capite &c. Hæc solutio est impossibilis. Primo. Quia sequeretur, quod brachium nō esset aliquid distinctum a capite, cum vtrobique sit eadem numero materia & eadem forma. Secundo. Quoniam cum materia costæ sit quantitatiue in corpore mulieris, sequeretur, quod eadem numero materia corporea & quanta esset in diuersis locis circunscriptiue, quod tamen (saltim de potentia ordinaria) reputatur impossibile ab omnibus Theologis, & a D. Thom. etiam de potentia absoluta. Quinto probatur. Quoniam licet de potentia Dei absoluta alicui concederemus probabile esse, quod Deus posset multiplicare materiam sine noua additione, cuius tamen contrarium nos asseruimus in secunda conclusione, tamen de potentia ordinaria, secundū quā Deus semper operatur, uidetur id prorsus improbabile, & multo magis de facto, cū id sit contra ordinem naturæ, vt patet ex prima conclusione, ergo.

¶ Quod si quis roget, quo pacto fit ista additio nouæ materiæ, an per creationem ex nihilo, an uero per conuersionem præexistentis materiæ? Respondetur & sit quarta conclusio. In hac re ex D. Thom. nihil habemus certum, sed vtranque partem probabiliter proponit. Verum est tamen, quod in 2. dist. 10. quæstio. 1. articul. 1. videtur docere, quod illa additio materiæ facta est per conuersionem materię præexistentis. Et ita tenet autor tabulæ aureę in dubio 968. At vero hic ad primum docet contrarium, s. probabilius esse, quod illa additio facta sit per creationem nouæ materiæ.

¶ Sed rogat Abulens. Gen. 13. q. 385. An ista additio materiæ ita sit intelligenda, quod materia superaddita conuersa sit primo in ipsam costam, & deinde ex illa materia formata sit mulier? An vero ita sit intelligendum, quod ex ipsa costa & materia superaddita formauerit Deus immediate corpus mulieris, non præcedente prima conuersione materiæ in costam? Et quamuis vterque modus dicendi sit probabilis, tamen Abulens. potius eligit primum modū, & videtur illi fauere (quamuis non expresse) D. Tho. in illa di. 18. q. 1. art. 1. ad secundum.

AD primum argumentum respondetur primo, quod si est vera hæc doctrina, quam modo attulimus ex Abulens. facilis est solutio & clara, qđ idcirco mulier dicitur esse producta ex costa, potius quam ex illa materia addita, quoniam illa materia superaddita conuersa est primo in costam, & deinde ex tota ipsa costa formata est mulier. Nihilominus tamen respondetur secundo communi solutione, negando consequentiam. Quoniam illa costa, quamuis fuerit minor secundum quantitatem, fuit tamen fundamentum, & principium ædificationis mulieris, & hac ratione potius dicitur mulier producta ex costa, quam ex materia superaddita. Quemadmodum arbor dicitur fieri ex semine, potius quam ex materia nutrimenti, quæ postea superadditur, & animal ex semine, ita in proposito.

Ad secundum respondetur ex mente D. Thom. hic & expressius in 3. par. quæstione. 44. articul. 4. ad quartum, negando antecedens, imo uero multiplicatio panū facta est per additionem nouæ materiæ, siue illa additio facta sit per creationem nouæ materiæ, siue per additionem iam præexistentis. Quamuis, quod attinet ad istam multiplicationem panum expresse dicat S. Tho. in 3. par. vbi supra, quod non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneę materię in panes conuersę. Quod & probat ex D. Aug. tom. 9. tract. 24. in Ioan. dicente, quod ille in manibus suis multiplicauit panes, qui de paucis granis creat segetes. Certum est autem segetes produci per additionem & conuersionem materiæ nutrimenti iam præexistētis. Vide Lyranum. Matt. 14.

¶ Ad tertium concesso antecedenti negatur consequentia. Et ratio discriminis est. Quoniam Deus de nihilo potest creare materiam, aut paruam aut magnam, sicut ipse uoluerit, ut constat ex supradictis quæstio. 44. & 45. at vero quod ex materia præexistenti faciat corpus substantialiter maius absque additione nouæ materiæ, D Thom. & nos cum illo reputamus omnino inintelligibile & impossibile. Hoc. n. nihil aliud esse uidetur, quam quod materiā faciat maiorē sine materia, & absque rarefactione. Quod quis non uideat impossibile esse?

¶ Ad quartum respondetur, transeat antecedens, & negatur consequentia. Ratio est. Quoniam, ut D. Thom. docet in ipsa solutione ad primum, impossibile est eandem substantiam corpoream multiplicari, nisi aut substantialiter per additionē nouæ materiæ, aut accidentaliter, ex hoc quod eadē materia accipiat maiores dimensiones, quod est ipsam rarefieri. Cum ergo illa materia costę, ex qua formata est mulier, facta fuerit maior substantialiter, consequens est manifestum, quod necessario interuenit ibi additio nouæ materię.

HIc solent disputare Theologi, Vtrū ex illa costa Adæ producta fuerit mulier secundum rationem seminalem? occasione cuius in d. 18. agunt multa de rationibus seminalibus. Sed de illis in pręsenti non est locus disputādi, proprius locus est infra quæstio. 115. art. 2. Ad quæstionem autem, ex mente D. Augustin. lib. 9. de Genes. ad lite. capi. 18. & 19. respondetur negatiue. Cuius ratio etiam est, quia per nullum agens naturale ex potentia materiæ poterat educi corpus mulieris, ac per consequens non erat in illa secundum rationem seminalem. Hoc ipsum patet ratione D. Thom. in articul. sequenti in corpore, & ad tertium, uide Diu. Bonauentu. quæstione 2. illius, distinctione 18.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum mulier fuerit immediate formata à Deo.*

AD Quartum sic proceditur, Videtur, quod mulier non fuerit immediatè formata à Deo. Nullum enim indiuiduum ex simili secundum speciem productum fuit immediate a Deo. Sed mulier facta est de uiro, qui est eiusdem speciei cum ipsa. Ergo non est facta immediate à Deo. 462 Sup. qō. 92. ar. 2.

¶ 2. Præterea. August. dicit 3. de trinitate, quod corporalia dispensantur à Deo per angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium angelorum & non immediate a Deo. lib. 3. de Tri. c. 4. to. 3.

¶ 3. Præterea. Ea, quæ præextiterunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicuius creaturæ, & non immediatè à Deo.

Sed

Sed secundum causalea rationes corpua mulieris in primis operibus productum fuit: vt Augu. dicit 9.super Genes.ad liter.* ergo non fuit producta mulier immediatè à Deo.

li.9. ca. 15.to.3.

SED contra est, quod Aug.†dicit in eo.li. Formare vel ædificare costam, vt mulier esset, non potuit nisi Deua, à quo vniuersa natura subsistit.

† li. 9.super Ge. c.15.parũ a pri. to.3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est,* vniuscuiusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, est semẽ humanum viri vel fœminæ. Vnde ex alia quacunque materia indiuiduum humanæ speciei generari non potest naturaliter. Solua autem Deua, qui est naturæ institutor, potest præter naturæ ordinem rea in esse producere. Et ideo solua Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de costa viri formare.

ar.2. huius qõ.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio procedit quando indiuiduum generatur ex simuli secundum speciem generatione naturali,

AD secundum dicendum, quod sicut Aug.dicit 9.super Genes.ad liter.* An ministerium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus: certum tamen est, quod sicut corpua viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

li.9.c.15 parum a princ. tom.3.

AD tertium dicendum, quod sicut Augustin. in eodem lib.dicit,* non habuit prima rerum conditio, vt fœmina omnino sic fieret, sed tamen hoc habuit, vt sic fieri posset. Et ideo secundum causales rationes præextitit corpua mulieris in primis operibus, non secundum potentiam passiuam tantum, in ordine ad potentiam actiuam Creatoris.

li.9.c.18 parum a medio to.3.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua, de qua vide Diuum Augustin.lib.9.Genes.cap.16.& 17 Alexandrum Alensem secunda parte quæstio.88.membro 3.

## QVAESTIO XCIII.

## De fine, siue termino productionis hominis.

DEinde considerandum est de fine, siue termino productionia hominis, prout dicitur facta ad imaginem & similitudinem Dei.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum imago Dei sit in homine.*

463 1.2.in p lo. & 1. d.3.q.3. & 2.di. 16.ar.3. Et 5.cõgẽ.c.26. Et veri. q.10.ar. 7.cor.



AD Primum sic proceditur. Videtur, quòd imago Dei non sit in homine. Dicitur enim Isa.40. Cui similem fecistia Deum, aut quam imaginem ponetis ei?

¶ 2. Præterea. Esse Dei imaginem est propriũ primogeniti: de quo dicit Apostolus ad Coloss.1. qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ. Nõ ergo in hoïe inuenit͂ Dei imago.

A

¶ 3. Præterea. Hilar. dicit in lib. de syno.* quod imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens. Et iterum dicit, quod imago est rei ad rem coæquandam indiscreta & vnita similitudo. Sed non est species indifferena Dei & hominis, nec potest esse æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non potest esse imago Dei.

* Hilar. li.de Sy. in 2.fol. a princ. libri.

SED contra est, quod dicitur Genes.1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augu.*dicit in lib.83.q. vbi est imago, continuò est & similitudo, sed vbi est similitudo, non continuò est imago. Ex quo patet, quod similitudo est de ratione imaginis, & imago aliquid addit supra rationem similitudinis, s. q; sit ex alio expressum. Imago.n. dicitur ex eo, quod agitur ad imitationem alterius. Vnde ouum, quantumcunque sit alteri ouo simile & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur ad imaginem eius, æqualitas autẽ non est de ratione imaginia: quia vt Aug. ibidem dicit, Vbi est imago non continuo est ęqualitas, vt patet in imagine alicuius in speculo relucente, est tamen de ratione perfectæ imaginis. Nam in perfecta imagine non deest aliquid imagini, quod insit illi, de quo expressa est. Manifestum est autem, quod in homine inuenitur aliqua Dei similitudo, quæ deducitur a Deo, sicut ab exemplari; non tamen est similitudo secundum æqualitatem: quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, nõ tamen perfecta, sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cum dicit hominem factum ad imaginem Dei. Præpositio enim, ad, accessum quendam significat, qui competit rei distanti.

B

li.83.qõ num. q. 51.circa fi.tom.4

li.83.qõ nũ.q.73 in fi.t.4.

C

AD primum ergo dicendum, quod propheta loquitur de corporalibus ab homine fabricatis. Et ideo signanter dicit, Quam imaginem ponetis ei? Sed Deua ipse sibi in homine posuit spiritualem imaginem.

D

AD secundum dicendum, quod primogenitus omnis creaturæ est imago Dei perfecta, perfectè implena illud cuiua imago est. Et ideo dicitur imago, & nunquam ad imaginem. Homo uero & propter similitudinem dicitur imago, & propter imperfectionem similitudinis dicitur ad imaginem. Et quia similitudo perfecta Dei non potest esse, nisi in idẽtitate naturæ, imago Dei est in filio suo primogenito, sicut imago regis in filio sibi connaturali; in homine autem sicut in aliena natura, sicut imago regis in nummo argenteo: vt patet per Augustin.* in lib. de decem chordia.

E

ca.8. ad med.habet hic lib.to.9

AD tertium dicendum, quod cum vnum sit ens indiuisum: eo modo dicitur species indifferena quo vna. Vnum autem dicitur aliquid; non solum numero, aut specie, aut genere: sed etiam secundum analogiam, vel proportionem quandam. Et sic est vnitas, vel cõuenientia creaturæ ad Deũ. Quod autem dicit rei ad rem coæquandam, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

¶ Conclusio. In homine est imago Dei imperfecta.

## COMMENTARIVM.

PRo expositione totius quæstionis & articuli notādū est primo cum D. August. in sermone quodam de imagine, quod homo habuit duas dignitates. Prima est, quod non fuit creatus, vt aliæ creaturę. Nam de alijs solum dicitur, fiat lux, & facta est lux, &c. De homine vero dicitur veluti quodam consilio factum, secundum illud, quod refertur Genes. 2. Deum dixisse in productione hominis: Faciamus hominem ad imaginem &c. Secunda dignitas est, quod fuerit productus ad imaginem & similitudinem Dei. Et hanc dignitatem appellat D. Tho. in quæstione, finem seu terminum productionis. Et ideo sancti extollunt miris laudibus istam dignitatem secundam, ac proinde D. Tho. fecit istam quæstionem satis longam & elegantem. De qua aliquot doctores in 2. d. 3. & in 2. d. 16. & aliqui Thomistæ sup. q. 35. vide etiam Marsi. in 1. q. 7. Videndus est etiam D. August. lib. 11. de Trin. per multa capita, & 15. de Trin. c. 19. & sancti omnes in illud Genes. 2. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c. præcipue D. Ambro. & D. Bernardus sermone 80. super cantica vsque ad sermonem 84.

¶ Aduertendum est secundo, quod vt colligitur ex D. Tho. supra q. 35. art. 1. & hic art. 1. & 2. ad rationem imaginis tria requiruntur. Primo, quod sit similis. Secundo, quod sit expressa, & effigiata ad imitationem alterius. Tertio, quod illa similitudo sit in natura specifica, aut saltim secundum proprietatem propriam, & nobilissimam. Et intelligo primam & secundam conditionem ex vi ipsius productionis. Nam aliàs sequeretur, quod Spiritus sanctus esset imago Patris, quod est falsum, vt supra patuit, q. 35. Nam quāuis Spiritus sanctus est similis Patri in natura, & ab illo procedens, quia tamen non procedit vt similis ex vi productionis, quia per voluntatem, ideo non dicitur imago Patris. Filius autem procedit vt similis, quia procedit per intellectum, & ideo dicitur imago Patris. De qua intelligentia vide Caiet. sup. q. 35. art. 1.

¶ Notandum est tertio, conclusionem huius articuli esse certam secundum fidem non solum propter testimonium Genes. 2. Faciamus hominem ad imaginem, &c. quod ab omnibus sanctis in hoc sensu explicatur; sed etiam propter alia testimonia sacræ scripturæ. Sapien. 2. Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit eum. Et primæ ad Corin. 11. Vir non debet velare caput, quoniam imago Dei est. Vnde in decreto 24. quæst. 3. cap. pen. inter hæreses computatur dicere animam nostram non esse ad imaginem Dei. Videnda sunt loca Sanctorum, quæ de hac re adducit Io. Arboræus lib. 1. Theosoph. c. 11. circa princ.

¶ Notandum est vltimo cum Caieta. in hoc artic. quod ratio D. Thom. ad probandam conclusionem solum conuincit de imagine communiter sumpta & largo modo, ita vt etiam possit conuenire alijs creaturis inferioribus. Hoc autem ideo fecit D. Tho. vt eius doctrina inciperet à communioribus iuxta præceptum Aristotel. & vt art. 2. reseruaret explicandum, quæ sit differentia inter imaginem Dei, quę reperitur in homine, & in alijs creaturis inferioribus.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis.*

464 2. di. 16. ar. 2. Et 3. d. 2. q. 2. art. 2. q. 1. cor. Et 4. cō. gen. ca. 20. fi.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis. Dicit enim Dionys. * in lib. de diuin. nom. Habent causata causarum suarum contingentes imagines. Sed Deus est causa non solum rationalium creaturarum, sed etiam irrationalium. Ergo imago Dei inuenitur in irrationalibus creaturis.

¶ 2. Præterea. Quanto est expressior similitudo in aliquo, tanto magis accedit ad rationē imaginis. Sed Diony. † dicit. 4. cap. de diuinis nominibus, quod radius solaris maxime habet similitudinem diuinæ bonitatis; ergo est ad imaginem Dei. († ca. 4. aliquantulum à princip.)

¶ 3. Præterea. Quanto aliquid est magis perfectum in bonitate, tanto magis est Deo simile, sed totum vniuersum est perfectius in bonitate, quam homo. Quia etsi bona sint singula, tamē simul omnia dicuntur valde bona Gene. 1. Ergo totum vniuersum est ad imaginem Dei, & non solum homo.

¶ 4. Præterea. Boe. * in li. de cōso. dicit de Deo. Mūdum mente gerēs, similique imagine formās. Ergo totus mundus est ad imaginem Dei, & nō solum rationalis creatura. (li. 3. metro. 9. parum à princip.)

Sed contra est, quod dicit Aug. 6. super Gen. ad lite. * Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suā hominem fecit propter hoc, quod dedit ei mentem intellectualem, qua præstat pecoribus. Ea ergo, quæ non habent intellectum, non sunt ad imaginem Dei. (li. 6. c. 12. cir. me. to. 3.)

RESPONDEO dicendum, quod non quælibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, sufficit ad rationem imaginis. Si enim similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid esse ad imaginem alterius. Non enim posset dici, quod vermis, qui oritur ex homine, sit imago hominis propter similitudinem generis. Neq; iterum potest dici, quod si aliquid fiat album ad similitudinem alterius, quod propter hoc sit ad eius imaginem, quia album est accidens commune pluribus speciebus. Requiritur autem ad rationē imaginis, quod sit similitudo secundum speciem, sicut imago regis est in filio suo, uel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei, & pręcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro. Vnde signanter Hila. * dicit, quod imago est species indifferens. Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secūdum vltimam differentiam: assimilantur autem aliqua Deo. Primo quidem & maxime communiter inquantum sunt. Secundo uero inquantum viuunt. Tertio uero inquantum sapiunt, uel intelligunt, quæ ut Augustin. * dicit in lib. 83. quæstio. ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Sic ergo patet, quod solæ intellectuales creaturæ proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei. (In li. de Syno. in 2. fol. à prin. li.) (li. 83. q. q. 51. in me. to. 4)

Ad primum ergo dicendum, quod omne imperfectum est quædam participatio perfecti. Et ideo etiam ea, quæ deficiunt à ratione imaginis, inquātum tamen aliqualem Dei similitudinem habent, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dion. dicit, quod causata habēt causarum contingentes imagines, idest, quantum contingit ea habere, & non simpliciter.

AD

A D ſecundum dicendum, quod Dionyſ. aſſimilat radium ſolarem diuinæ bonitati quantum ad cauſalitatem, non ſecundum dignitatem naturæ, quæ requiritur ad rationem imaginis.

A D tertium dicendum, quod vniuerſum eſt perfectius in bonitate, quàm intellectualis creatura extenſiuè & diffuſiuè. Sed intenſiuè & collectiuè ſimilitudo diuinæ perfectionis magis inuenitur in intellectuali creaturę, quæ eſt capax ſummi boni. Vel dicendum, quod pars non diuiditur contra totum, ſed cõtra aliam partem. Vnde cum dicitur, quod ſola natura intellectualis eſt ad imaginem Dei, non excluditur quin vniuerſum ſecundum aliquam ſui partem ſit ad imaginem Dei: ſed excluduntur aliæ partes vniuerſi.

A D quartum dicendum, quod imago accipitur à Boet. ſecundum rationem ſimilitudinis, qua artificiatum imitatur ſpeciem artis, quæ eſt in mẽte artificis. Sic autem quælibet creatura eſt imago rationis exemplaris, quam habet in mente diuina. ſic autem non loquimur nunc de imagine, ſed ſecundum quod attenditur ſecundum ſimilitudinem in natura; prout ſcilicet primo enti aſſimilantur omnia inquantum ſunt entia: & primæ vitæ inquantum ſunt viuentia: & ſummæ ſapientiæ inquantum ſunt intelligentia.

### SVMMA TEXTVS.

CONCLVSIO eſt. Sola creatura intellectualis propriè loquendo eſt ad imaginem Dei.

### COMMENTARIVM.

CIrca iſtam concluſionem animaduertendum eſt primo, quod iam ſup. D. Thom. quæſtio. 45. artic. 7. explicuerat, qua ratione in ſola intellectuali creatura reperitur repræſentatio Trinitatis per modum imaginis, in alijs vero creaturis inferioribus per modum veſtigij. Ex qua doctrina colligenda eſt intelligentia huius concluſionis. Nã quod in illo loco appellat veſtigium, in hoc articulo ſecundo appellat imaginem impropriè & largo modo.

¶ Secundo notandum eſt, quod inter Theologos ſolus Gabr. in primo ſcoten. diſt. 3. quæſt. 9. & 10. docet, quod in homine non eſt propriè imago Dei. Et ratio illius eſt. Quoniam homo non eſt eiuſdem ſpeciei cum ipſo Deo; ergo propriè non eſt imago illius. Sed hæc ratio ſolum probat, quod in homine non eſt imago perfecta & ſecundum æqualitatem, ſicut reperitur in diuinis in filio reſpectu patris, ſicut explicatum eſt quæſtio. 35. At vero non probat, quod in homine nõ ſit propriè imago Dei, quamuis imperfecta; ſicut imago regis propriè reperitur in numiſmate, vel in tabula: quod explicuit optime D. Thom. artic. 1. ad 2. & conſentiunt cum illo Durand. in illa diſt. 3. par. 2. quæſtio. 1 & Marſi. in 1. quæſtio. 7. articul. 1. & 2. & D. Bonauen. in 2. diſtin. 16. ar. 1. quæſt. 1. & 3. & communiter Durandus.

---

### ARTICVLVS TERTIVS.

***Vtrum angelus ſit magis ad imaginem Dei, quam homo.***

465 1. d. 3. q. 5. art. 1. ad 4. Et

AD Tertiũ ſic proceditur. Videtur, quòd angelus nõ ſit magis ad imaginem Dei, quam



A homo. Dicit enim Aug.* in ſermone de imagine, quòd Deus nulli alij creaturæ dedit, quod ſit ad imaginem ſuam niſi homini. Non ergo verum eſt, quòd angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quam homo.

2. d. 16. art. 3. Et 3. c. 2. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. cor. Et Pſal. 8. colũ. 5. *1. ſer. 27. de verb. apo. t. 10 & de verbis Dñi ſer. 63.

¶ 2. Præterea. Secundum Auguſtin.* in lib. 83. quæſt. homo ita eſt ad imaginem Dei, vt nulla interpoſita creatura formetur à Deo. Et ideo nihil eſt illi coniunctius. ſed imago Dei dicitur aliqua creatura inquantum Deo coniungitur. Ergo angelus non eſt magis ad imaginem Dei, quam homo.

† Q. 51. in med.

¶ 3. Præterea. Creatura dicitur ad imaginem B Dei, inquantum eſt intellectualis naturæ. Sed intellectualis natura non intenditur, nec remittitur, non enim eſt de genere accidentis, cum ſit in genere ſubſtantiæ. Ergo angelus non eſt magis ad imagiaem Dei, quam homo.

S E D contra eſt, quod dicit Greg.* in quadam Hom. quod angelus dicitur ſignaculum ſimilitudinis: quia in eo ſimilitudo diuinæ imaginis magis inſinuatur expreſſa.

*Ho. 34 in Euã. inter prin. & mediũ eius.

R E S P O N D E O dicendum, quod de imagine Dei loqui dupliciter poſſumus. Vno modo quantum ad id, in quo primo conſideratur ratio C imaginis: quod eſt intellectualis natura. Et ſic imago Dei eſt magis in angelis, quam ſit in hominibus: quia intellectualis natura perfectior eſt in eis, vt ex ſupradictis patet.* Secundo poteſt conſiderari imago Dei in homine quantum ad id, in quo ſecundario conſideratur: prout ſcilicet in homine inuenitur quædam Dei imitatio; inquantum ſcilicet homo eſt de homine, ſicut Deus de Deo, & inquantum anima hominis eſt tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet parte ipſius, ſicut Deus ſe habet ad mundum. Et ſecundum hæc & ſimilia magis inuenitur Dei imago in D homine, quam in angelo. Sed quantum ad hoc non attenditur per ſe ratio diuinæ imaginis in homine niſi præſuppoſita prima imitatione, quæ eſt ſecundum intellectualem naturam: alioquin etiam animalia bruta eſſent ad imaginem Dei. Et ideo, cum quantum ad intellectualem naturam angelus ſit magis ad imaginem Dei, quam homo, ſimpliciter concedendum eſt angelum magis eſſe ad imaginem Dei, hominem autem ſecundum quid.

Q. 61. ar. 6. & q. 75. ar. 7.

A D primum ergo dicendum, quod Auguſt. excludit à Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes; non autem angelos.

E A D ſecundum dicendum, quod ſicut ignis dicitur eſſe ſubtiliſſimum corporum ſecundum ſuam ſpeciem, cum tamen vnus ignis ſit alio ſubtilior: dicitur quod nihil eſt coniunctius Deo, quam mens humana ſecundum genus intellectualis naturæ; quia ſicut ipſe ſupra præmiſerat: quæ ſapiunt, ita ſunt illi ſimilitudine proximę: vt in creaturis nihil ſit propinquius. Vnde per hoc non excluditur quin angelus ſit magis ad Dei imaginem.

A D tertium dicendum, quod cum dicitur, quod ſubſtantia non recipit magis & minus, non intelli

ti in homine. Vno quidem modo secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum & amandum Deum. Et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè. Et hæc est imago per conformitatem gratiæ. Tertio modo secundum quòd homo Deum actu cognoscit & amat perfectè. Et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ. Vnde super illud Psal. *4. Signatum est super nos lumē vultus tui Do. Glo. distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, & recreationis, & similitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda in iustis tantum. Tertia vero solum in beatis. A B

Psal. 4. in gl. ord. & sumitur ex Cassiodoro

AD primum ergo dicendum, quod tam in viro, quam in muliere inuenitur Dei imago quantū ad id, in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam. Vnde Genes. 1. cum dixisset, Ad imaginem Dei creauit illum, scilicet hominem, subdidit, Masculum & fœminam creauit eos. Et dixit pluraliter eos (vt August. *dicit) ne intelligatur in vno indiuiduo vterque sexus fuisse coniunctus. Sed quātum ad aliquid secundarium imago Dei inuenitur in viro secundum quod non inuenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris & finis, sicut Deus est principium & finis totius creaturæ. Vnde, cum Apostolus dixisset, quod vir imago & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri: ostendit qoare hoc dixerit, subdens; Non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro: & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum. C

lib. 3. super Ge. c. 22. in fine, tomo 3.

AD secundom & Tertium dicendum, quod illæ rationes procedunt de imagine, quæ est secundum conformitatem gratiæ, & gloriæ. D

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. In quolibet homine est imago Dei, & solet dici imago creationis. Probatur ex illo Psalm. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo. Ratio autem est. Homo est ad imaginem Dei secundum quod est naturæ intellectualis, & habet naturalem aptitudinem ad intelligendum & amandum Deum; sed hæc natura & aptitudo reperitur in quolibet homine, ergo.

¶Secunda conclusio. Imago recreationis solum est in hominibus iustis. Ratio. Nam imago recreationis est secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè, quod fit in hac vita per conformitatem gratiæ: gratia autem non potest esse nisi in hominibus iustis, ergo. E

¶Tertia conclusio. Imago similitudinis solum est in beatis. Ratio. Imago similitudinis est secundum quod homo Deum actu cognoscit, & amat perfectè, quod tantum fit in alia vita per similitudinem gloriæ, quæ non reperitur nisi in hominibus, ergo.

¶Quarta conclusio ad primum. Quantum ad aliquid secundarium, imago Dei reperitur in viro, secūdum quod non reperitur in muliere. Ratio est. Quoniam vir est principium & finis ipsius mulieris, quemadmodum est principium & finis totius creaturæ, vnde Apostolus 1. Corint. 11. dicit. Vir est imago Dei, mulier autem est imago viri, & subdit causam. Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.



COMMENTARIVM.

CIrca primam & secundam conclusionem dubitatur. Vtrum imago Dei maneat in peccatoribus, an verò deleatur per peccatum?

¶Et videtur, quod deleatur. Primo ex illo Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis, & Psal. 105. Mutauerunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum, & Psal. 49. aperte dictū est in persona Dei ad peccatorē. Existimasti inique, quod ero tui similis &c. ergo in homine peccatore deperditur imago Dei.

¶Secundo ex illo Psal. 31. Nolite fieri sicut equus & mulus, in quibus non est intellectus: ergo peccando amissa imagine Dei similes efficiuntur peccatores animalibus irrationalibus, in quibus nulla est imago Dei. Et hac ratione etiam angeli mali in sacra Scriptura appellantur nominibus animalium irrationalium, quia sicut homo per peccatum decidit a ratione dignitatis, & contra rationem agens irrationabilibus comparatur; ita etiam diabolus per peccatum auertens se a supremis, & intelligibilibus bonis, dum principatum super inferiora & terrena appetijt, animalibus brutis comparatur; in quorum etiam effigie dæmones frequenter apparent hominibus: vt patet in visionibus B. Antonij, Deo sic permittente & prouidente, vt tales corporum figuras sumant, per quas eorum conditio designetur. Quod explicat optime D. Tho. super illud Iob 42. Ecce Behemot, quem feci tecum &c. lectio. 2.

¶Arguitur tertio ex illo Hiere. 5. Equi amatores in fœminas, & emissarij facti sunt, vnusquisque ad vxorem proximi sui hinniebat, & Hierem. 8. etiam dicitur. Omnes conuersi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens ad prælium: ergo peccatores amissa imagine Dei brutis assimilantur.

¶Arguitur quarto. Ex illa parabola Luc. 15. Vbi illa Euāgelica mulier lucernam accendit, idest, Sapientia in carne apparuit, euertit domum, videlicet vitiorum, vt dracmam suam, quam perdiderat, hoc est, imaginem suam, quam homo per peccatum amiserat, inueniret. Hoc idem insinuatur in alia parabola de homine descendente de Hierusalē in Hierico, qui cum incidisset in latrones, hoc est in peccata, omnibus eum despoliantes, semiuiuum eum reliquerunt. Lucæ 10. ergo per peccatum amittitur.

¶Arguitur quinto ex illo 1. Corin. 15. Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœlestis, ergo cum peccamus, amittimus imaginem Dei, & portamus imaginem Adam peccatoris. Vnde ad Rom. 12. dicit Apostol. Nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in nouitate sensus. Quasi dicat. Nolite amittere similitudinē Dei, & assumere imaginem huius sæculi, sed renouamini sensu, idest, iterato formam, & decorem, quem per peccatum amisistis, assumite, & imaginem Dei in vobis reformate. Confirmatur ex illo ad Coloss. 3. Expoliantes vos veterem hoiem cum actibus suis, & induentes nouum, eum qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius, qui creauit eū &c. vbi hæc differentia assignatur à D. Paul. inter veterem & nouum hominem, vt vetus homo, qui ad peccatū pertinet, non habeat imaginem Dei, quia, s. bonitate caret: nouus aūt qui ad gratiā per Chrm recuperatā pertinet, gerat Dei imaginē. Alia plura loca poterāt adduci ex Sacra scriptura ad hoc propositū, sed hæc sufficiant.

¶Arguitur sexto ratione. Nā imago Dei in homine quid finitum & limitatum est, quemadmodum aiæ rationalis essentia, in qua est illa imago, sed per peccatum saltim diminuitur ista imago: ergo tot possunt superaddi peccata, vt prorsus tollat & funditus pereat. Omne. n. finitum, vt ait Arist. 1. Phys. tex. 37. per ablationē finiti tandem consumitur. Probat minor. Nā bonū naturæ diminuitur per peccatum, vt probat D. Tho. 1. 2. q. 85. ar. 1. sed imago Dei in homine est bonū naturæ, ergo. Confirmatur Nā oēs sancti vno ore confitent per peccatū obscurari imaginem Dei in hoie: ergo tot possunt cōmitti peccata, vt tandē deleatur.

CIrca hanc difficultatem aduertendum est, quod Epiphanius in epistola ad Ioann. Hierosolym. quæ inter epistolas Diui Hieronymi circunfertur, & est episto. 60. recenset inter errores Origenis Adam amisisse per

peccatum imaginem Dei. Alphonsus de Castro lib.x.contra hæreses titulo Adam. hæresi.2.& post eum Sixtus Senen.lib.5.annota.49.conantur liberare Originem ab hoc errore dicentes, quod fortassis Origenes non loquebatur de imagine, quæ est in homine per naturam, & ex vi creationis: sed de imagine, quæ est in homine per gratiam, & vocatur imago recreationis. Hæc enim sine dubio amittitur per peccatum mortale: & quod ista fuerit mens Origenis colligunt ex ipso lib.3.de princ.cap.6.ubi dicit, quod homo imaginis dignitatem in prima conditione percepit, similitudinis vero perfectio in consummatione reseruata est &c. Sed ego post istos autores reperi expressum testimonium Origenis, ex quo colligitur illum non fuisse illius erroris, sed docuisse veram sententiam. Nam in homi.13.super Genes.tractans illum locum Genesi.1. Faciamus hominem ad imaginem &c.dicit. Filius Dei est pictor huius imaginis, & quia talis ac tantus est pictor, imago eius obscurari per incuriam potest, sed deleri per malitiam non potest. Manet enim semper imago Dei in te, quamuis tu ipse superinducas imaginem terreni. Ex quibus constat Origenem vera sensisse, & sicubi aliter videatur docere, per hęc explicandum esse. D. etiam August.lib.83.quæstion.67. & lib. 6. super Genesi. ad liter. capit.27.& 28.& tom. 4. in dialogo ad Orosium. Videtur docere eundem errorem, & asserere Adam perdidisse imaginem, secundum quā creatus est. Sed postea lib.1.retract.ca.26.& lib.2.c.24.corrigit, & explicat suam sententiam, & docet non sic esse intelligendam, quod nulla remanserit imago Dei in homine, sed quod remanserit ita deformis, vt reformatione opus habuerit.

PRo decisione sit prima conclusio. Imago recreationis amittitur per peccatum. Hæc conclusio adeo est certa, ut oppositum sit omnino contra fidem, & patet modo breuiter. Nam imago illa recreationis consistit in similitudine Dei, quæ fit per gratiam, per quam diuinæ constituimur consortes naturæ, vt colligitur ex D.Tho. in ar. sed de fide est, quod aliquis non potest esse in peccato mortali, & permanere in gratia, ergo.

¶ Secunda conclusio. Imago creationis, in qua homo ad similitudinem Dei creatus est, manet in quolibet homine, etiam peccatore, & nunquam deletur totaliter. Hæc conclusio adeo est certa, vt oppositum eius sit error in fide. Et probatur primo testimoniis Sacræ scripturæ, quæ adducit Epiphanius vbi supra contra Origenem. Primus locus est ex Genesi. capitu. 5. Vixit Adam centum & triginta annis, & genuit filium ad imaginem, & similitudinem suam, sed ipse Adam est creatus ad imaginem & similitudinem Dei: ergo. Sed certè ille locus nihil conuincit. Non enim dicit, quod genuit filium ad similitudinem Dei, sed ad suam similitudinem. Secundus est ex illo eiusdem Genes. 9. ubi dicitur. Quicunque effuderit humanum sanguinem in terra, fundetur sanguis illius; ad imaginem quippe Dei factus est homo. Tertius locus ex illo Sapi. 2. Quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum. Quartus locus est ex epistola. 1. ad Corint.cap. 11. Vir quidem non debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est. Quintus locus est ex illo Iacobi. 3. In ipsa, idest, lingua maledicimus hominem, qui ad imaginem, & similitudinem Dei factus est. Sextus locus est ex illo Psalm. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo, quem etiam locum adducit D.Thom.in articulo isto. Circa quæ loca aduertendum est, quod ut notauit Castro ubi supra, non potest probari ex ipsis certo sententiam contrariam nostræ conclusioni esse errorem contra fidem quamuis re uera sit error. Etenim ad ea responderi posset, quod ex ipsis tantum probatur primum hominem creatum fuisse ad imaginem & similitudinem Dei, non tamen probatur, quod illa imago & similitudo non amittatur per peccatum. Nihilominus tamen vis ipsorum secundum Epiphanium hæc est, quod postquam Genesi. 1. de primo homine dictum est, quod creatus est ad imaginem & similitudinem Dei, idipsum assertum est Genesi. 9. post mille ducentos & sexaginta duos annos, & in Psalm. 38. post 2117. & ab Apostolis adhuc post 300.annos supra dictos. 2117. Quæ quidem verificari non pote-

A rant, si imaginem Dei Adam & reliqui homines per peccatum perdidissent. Confirmatur. Nam locus Genesi. 9.& 1. Corin. 11. & Iacobi 3. non solum intelligitur de Adam, sed de omnibus hominibus, ut patet legenti illa loca, ergo adhuc post peccatum remanet illa imago Dei in aliis hominibus. Aduertendum est secundo, quod etiam illud testimonium ex Psalm. 38. non conuincit expresse conclusionem nostram esse de fide. Nam optime potest explicari etiam ad literam de imagine alicuius vanitatis, quam homo sibi assumit per peccatum, immo vero ita exponit illum locum D.Hierony.lib.3. comm. super Ezech. cap.9. & lib.4.cap.16. & subdit, explicandum esse illum locum de eadem imagine, de qua explicatur illud Psalm. 72. In ciuitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Et alij sancti explicant in alio sensu. Vide Chrysost.

B super hunc Psalmum. Nihilominus intelligentia hæc, scilicet, quod loquatur de imagine Dei, in qua creatus est homo, est præcipua inter cōmunes, & est expositio D. August. super Psalm. 38. & in sermone, 50. de tempore, & Diu.Gregor.lib.10. moral.cap.14. D. Bernardi in sermone 1.de annuntiatione Dominica, & in sermone 82.super Cantica. Secundo probatur conclusio ex doctrina Sanctorum, qui in locis citatis super hunc Psalm. 38. & in aliis multis supponunt nostram conclusionem tanquam certam, præcipue uidendus est Diu. Bernardus, qui in illo sermone 1.de annuntiatione Dominica intantum affirmat illam imaginem Dei non deleri per peccatum in homine, ut etiam dicat, quod in damnatis exuri potest, & ardere potest, sed deleri non potest. Tertio probatur ratione ipsius Epiphanii. Nam si homo per peccatum ami-

C sisset imaginem Dei, nunquam omnia, quæ in mundo sunt, seruirent semini Adam, idest, uniuerso generi hominum, quod est contra illud Iacobi 3. Omnis natura bestiarum, & uolucrum, & serpentium, & cæterorum domantur, & domita sunt à natura humana: Nunquam enim uniuersa essent subiecta hominibus, si non haberent homines iuxta id, quod uniuersis imperarent, imaginem Dei. Confirmatur. Nam Genesi.1.assignatur pro ratione dominii in homine, quod est productus ad imaginem & similitudinem Dei, ut patet ex illis uerbis: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrā, & præsit piscibus maris, &c. Ecce ad præsidentiam, quæ includit dominium, præmissa est productio hominis ad imaginem & similitudinem Dei, quasi assignando rationem dominii, & hanc expositionem insinuat Chrysostom.

D homilia septima, ad populum Antiochenum, & D.Augu. tomo 4.lib.de quæst.ueteris & noui testamenti quæst.45. & refertur in Decretis 33.quæst.5.cap.Hæc imago Vbi dicitur, quod hæc imago Dei est in homine ut unus factus sit homo, ex quo ceteri oriantur, habens imperium Dei quasi uicarius eius: At uero homo non amittit dominiū rerum per peccatum, ut contra Vuicleuistas solet ostendi in materia de dominio, quod est de fide, ergo ueque amittit imaginem Dei. Amisso enim titulo dominii amittitur dominium, imago autem est titulus. Quarto & ultimo probatur. Nam hominem esse ad imaginem Dei est illi naturale, siquidem conuenit illi secundum quod creatus est cum intellectu & uoluntate, quæ sunt homini naturalia,

E at uero naturalia manent integra post peccatum tam in angelis, quā in hominibus, ut patet in 1.2.ubi supra, ergo.

¶ Tertia conclusio. Ista imago Dei in homine deturpatur maximè, & obscuratur per peccatum. Hæc conclusio communis est omnibus sanctis, & præcipue eam habet D. Bernardus in locis citatis, & probat ex multis locis Sacræ scripturæ. Primo ex illo. Psalm.38. Veruntamen in imagine pertransit homo, sed & frustra conturbatur, & hac ratione in Psalm.17. peccatores uocantur filii alieni, dum dicitur. Filii alieni mentiti sunt mihi, filii alieni inueterati sunt, & claudicauerunt à semitis suis. Filii quidem propter retētam imaginem Dei alieni propter amissam rectitudinem. Nec dixisset, claudicauerūt, sed corruerunt, aut quippiam simile, si ex toto imaginem Dei illi filii alieni eruissent. Secundo probat ex illo ad Roman. 1. Obscuratum est insipiens cor illorum. Et Thren. 4. Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus. Ex quibus locis patet, quod similitudo Dei non sit de-

leta

leta in homine per peccatum, sed obscurata. Obscuratum enim aurum plangit Propheta; aurum tamen mutatum colorem optimum, sed non fundamentum coloris euulsum. Vide D. Bernardum vbi supra præcipue sermone 72. in Cantica, & D. Aug. super illud Psal. 66. Illuminet vultũ suum super nos, & misereatur nostri.

AD argumenta in principio. Ad primum locum in argumento primo adductum ex Psal. 48. respondetur, quòd ex illo loco non colligitur hominem perdere imaginem Dei per peccatum, sed illam obscurare & denigrare, & dum bestialiter viuit oblitus suæ dignitatis, bestijs similimum fieri: Veluti si filius regis immemor regiæ maiestatis cum infimæ sortis hominibus semper conuersaretur, non desineret esse filius regis; licet maximè ab auita nobilitate degeneraret, & ab omnibus tanquam vnus ex illis, cum quibus degit, computaretur: ita similiter homo peccator licet per degenerem conuersationem & peccata non amittat imaginem Dei, tamen similis bestijs efficitur, ad quorum imitationem se & mores suos fingit, atque componit. Ad secundum locum eodem modo respondetur. Etenim homo dicitur commutare gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum, quando peccat; non quia desinat in natura esse similis Deo, sed quia deturpans imaginem Dei moribus, vitulum comedentem fœnum imitatur, dum res futiles & caducas fœnoque fragiliores amat. Ad tertium locum respondetur, quod ibi non dicitur. Existimasti ò anima, vel existimasti homo, quòd ero similis tui, sed existimasti inique. Quod quidem non est contra nostram conclusionem. Iniquus enim & peccator, inquantum peccator & dissimilis Deo, & dissimilis sibi est. Ex quibus omnibus patet ad secundum argumentum, & tertium argumentum. In omnibus enim locis ibi adductis peccatores assimilantur animalibus irrationalibus, non quia amiserunt imaginem Dei, sed propter rationes dictas.

¶ Ad quartum respondetur, quòd Christus Dominus non venit in mundum, vt restitueret homini imaginem Dei, quam perdiderat; sed vt illam, quæ fœda & deformis iacebat, natiuo spoliata decore, & in puluere sub pelle peccati sordens latitabat, inuentam tergeret, & tolleret de regione dissimilitudinis, pristinamque in speciem reformaret. Quod etiam insinuatur in illa parabola de homine descendente ab Hierusalem in Hierico, quem latrones non mortuum, sed semiuiuum reliquerunt, quia dona naturalia homini collata, inter quæ computatur imago Dei, in ipso manserunt, licèt maxima ex parte fœdata & turpia, & ideo non dicitur mortuus, sed semiuiuus.

¶ Ad quintum argumentum cum sua confirmatione respondetur, quod in illis locis loquitur Diuus Paulus de similitudine & imagine gratiæ, siue recreationis, non de imagine naturali siue creationis. Iam autem diximus in prima conclusione, quod imago gratiæ absque dubio perditur in homine per peccatum. Ita exponit illa loca D. Thomas, & Diuus Ambrosius super illud 1. Corint. 15. vide Castr. vbi supra, qui etiam ita exponit.

¶ Ad sextum respondetur, quod ista imago non diminuitur per ablationem alicuius, sed dicitur diminui per peccatum, quia deturpatur & obscuratur. Non est autem præsentis loci explicare, quomodo bonum naturæ diminuatur per peccatũ. Vide in 1. s. in loco ibi citato. Ex quo patet ad confirmationem.

CIrca quartam conclusionẽ dubitatur secundo. Vtrum imago Dei reperiatur perfectius, & expressius in viro, quam in muliere?

¶ Et videtur, quod perfectius, vel saltim æquè perfectè reperiatur in muliere, quàm in viro. Primo. Nam imago Dei in homine non attenditur penes corpus, sed tantum penes mentem; sed nulla est inter virum & mulierem distinctio secundum mentem, sed tãtum secundum sexum, qui corpus sequitur: ergo ita expresse reperitur imago Dei in vno, quam in alio. Consequentia videtur bona & minor nota, maior autem patebit infra articu. 6. & probatur à Diuo Augustino lib. 12. de Trinitate capite septimo, ex illo ad Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est, & Coloss. 3. Exuite vos veterem hominem cum actibus eius, & induite nouum, qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius, qui creauit eum. Si ergo spiritu mentis nostræ renouamur, & ipse est nouus homo, qui renouatur in agnitione Dei secũdum imaginem eius, qui creauit eum, nulli dubium est, non secundum corpus, neque secundum quamlibet animi partem, sed secundum rationalem mẽtem, vbi potest esse agnitio Dei, hominem factum ad imaginem eius, qui creauit eum.

¶ Arguitur secundo. Homo est ad imaginem Dei, secundum quod est capax ipsius Dei & gratiæ & gloriæ, sed in hac ratione vir & fœmina æquiparantur, ergo & in ratione imaginis. Maior communiter conceditur à sanctis, & eam habet D. Bernardus expresse in sermone 80. super Cantica in principio, vbi sic dicit comparans imaginem Dei, quæ est in homine, cum imagine, quæ est in verbo æterno, Verbum est veritas, est sapientia, est iustitia, & hæc est imago. Cuius? Iustitiæ, sapientiæ, & ueritatis. Est enim imago hæc iustitia de iustitia, sapientia de sapientia, ueritas de ueritate, quasi de lumine lumen, de Deo Deus. Harum rerum nihil est anima, quoniam non est imago, est tamen earundem capax appetensque & inde fortassis ad imaginem. Celsa creatura in capacitate quidem maiestatis. Minor autem probatur ex illo ad Galat. 3. Quicunque in Christo baptizati estis, Christum induistis. Nõ est Iudæus, neque Græcus, non est seruus, neque liber, nõ est masculus neque fœmina: Omnes enim vos vnum estis in Christo Iesu. Cõfirmatur primo. Nam potest esse, quòd aliqua mulier habeat maiorem gratiam in præsenti vita & gloriam in futura, quam alij multi homines: ergo illa magis erit ad imaginem & similitudinem Dei. Antecedens patet in beatissima Virgine Maria, quæ absque dubio in charitate & gratia, dum in hac vita fuit, & modo in alia omnes puras creaturas longo interuallo in gloria vincit. Confirmatur secundo. Glossa super illud Psalm. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui, inquit. Imago creationis est, in qua natus est homo, scilicet ratio; imago recreationis est, per quam reformatur, scilicet, gratia Dei, quæ menti reparandæ infunditur: sed in imagine recreationis, quæ est per gratiam, vir & mulier purificantur, ergo à simili in imagine creationis.

¶ Arguitur tertio. Imago Dei in homine consequitur speciem naturæ humanæ, sicut propria passio essentiam: sed ea, quæ sic conueniunt alicui naturæ æqualiter conueniunt omnibus indiuiduis talis naturæ, sicut dicit Porphyrius capite de communibus vniuersalium: ergo cum vir & mulier sint eiusdem speciei, & tantum differant numero iuxta sententiam Aristotelis decimo Metaphys. text. 25. vbi ait, quod masculinum & fœmininum non variant speciem: ergo proprietates specificæ, quæ conueniunt viro, æqualiter conuenient & mulieri. Inter has autem proprietates connumeratur imago Dei, vt patet ex dubio præcedenti, ergo æqualiter conueniet viro & mulieri.

¶ Arguitur quarto. Ratio imaginis Dei in homine attenditur penes intellectum & voluntatem & memoriam, vt patebit in articulis sequentibus: sed aliquæ mulieres habent istas potentias multo perfectiores, quam alij homines; ergo & habebunt perfectiorem & expressiorem rationem imaginis Dei. Minor patet experientia ipsa, & saltem constat in beatissima Maria Virgine, quæ absque dubio, sicut omnes puras creaturas vicit in gratia, ita etiam omnes homines acumine intellectus & præstantia voluntatis longo interuallo superauit. Consequentia autem probatur. Nam hac ratione articulo præcedenti diximus in angelo plus relucere imaginem Dei, quantum ad essentialia imaginis, quàm in homine; quia angelus est perfectioris naturæ, & habet perfectiores potentias intellectiuas, quam homo: ergo mulieres, quæ habent præstantiores potentias, intellectum, scilicet, memoriam & voluntatem, habebunt perfectiorem & expressiorem rationem imaginis Dei, etiam inquantum ad essentialia imaginis.

¶ Arguitur quinto. Nam in sacra Scriptura æqualiter dr de vtroque, quod Deus fecerit ad imaginẽ suam. Nã Gene. 1. dicitur. Faciamus hoiem ad imaginẽ & similitudinem nostram, &c. & creauit Deus hoiem ad imaginem suam, ad

imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos, vbi & expresse nominatur fœmina creata ad imaginem Dei, & quando non fuisset nominata, satis apertè hoc insinuabatur in verbo, Fecit hominem; vbi per illam vocem: hominem, non vir sed natura intelligitur humana, sub quem fœmina continetur. Quem locum ita exponit D.Gregorius Nissenus lib. de creatione hominis c.17. A

SEd contra est primo illud 1.Coriothiorum 11. vbi dicit Apostolus, Vir quidem non debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est, mulier autem gloria viri est. In quibus verbis insinuare videtur Diuus Paulus, quod vir est imago Dei, mulier autem non Dei sed viri. Confirmatur ex glosa super ista verba, quæ est desumpta ex Diuo Ambrosio & refertur 33. quæstione 5 cap. Hæc imago, quæ ait: Vir ad imaginem Dei factus est, non mulier, ergo fœmina non solum habet expressiorem imaginē Dei, B sed neque illam habet.

¶ Secundo. Vir magis assimilatur Deo quam fœmina: ergo habet expressiorem imaginem Dei, quam illa. Consequentia patet. Nam ratio imaginis desumitur ex similitudine ad exemplar. Antecedens autem probatur. Nam sicut ex Deo omnia, ita ex viro omnia etiam ipsa mulier: & vir est principium & finis mulieris, sicut Deus est principium & finis totius creaturæ: vnde Apostolus post verba in argumento præcedenti citata statim subdit. Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierē, sed mulier propter virū. Præterea. Sicut Deus habet dominium, & principatum super omnia; ita etiam vir habet dominiū, & principatum super omnia etiam supra mulierem: ipsa autem non habet dominium super virum. C Vnde idem Apostolus ad Ephes. cap. 5. dicit, Mulieres viris suis subditæ sint, sicut domino, quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ, ipse Saluator corporis eius; Sed sicut Ecclesia subiecta est Christo, ita & mulieres viris suis in omnibus, & Genes. 3. dicitur: Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui. Et 1. Petr. 3. idem habetur. Præterea. Sicut Deus est caput omnis creaturæ & Ecclesiæ, ita vir est caput mulieris, vnde D.Paulus 1. Corint. 11. dicit. Caput autem mulieris vir: & quod alibi sæpe repetit, ergo vir magis assimilatur Deo, quam fœmina.

¶ Tertio. Vir est perfectior quam mulier, non solum quantum ad corpus, quia vt dicit Philosophus in libro de generatione animalium, Fœmina est masculus occasionatus, sed etiam quantum ad animæ vigorem, & omnes potentias intellectiuas, D secundum illud Ecclesiast. 7. Virum ex mille reperi vnum, mulierem ex omnibus non inueni: & Prouerbior. 31. dicitur. Mulierem fortem quis inueniet? Vnde hac ratione Aristoteles circa finem 1. Politic. vult, quod vir dominetur mulieri propter perfectiorem rationem, quæ in viro magis viget, quam in muliere; quia mulier habet consilium inualidum, ergo etiam imago Dei perfectior est in viro, quam in femina. Patet consequentia. Quia hac ratione, diximus supra, angelū habere expressiorem imaginem Dei, quam habet homo.

¶ Quarto. Imago dicitur, quasi imitago ex eo, quod agitur ad imitationem alterius, vt Diuus Thom. in primo articulo, vnde imago idem est, quod imitago, vel similitudo ad imitationem facta: sed Genes. 2. vir dicitur factus ad imaginem Dei, mulier autem ad imaginem viri. Nam E cum non inueniretur Adæ adiutorium simile sibi, dixit Deus: Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi. Et infra. Adæ vero non inueniebatur adiutor similis eius, ergo.

DE hac quæstione videndi sunt D. Augustin. tomo. 2. lib. 12. de Trinitate capit. septimo, & tomo. 4. libro de quæstionibus veteris & noui testamenti, quæstione 21. & quæstione vigesimaquarta, & lib. 65. quæstionum, ad Orosium quæstio. 18. Diuus Ambrosius super 1. Corioth. 11. Diuus Gregorius Nissenus de opificio hominis cap. 17.

¶ Pro decisione notandum ex D.Thom. in ar. 3. quòd de imagine possumus loqui dupliciter. Vno modo quantū ad id, in quo primo consideratur ratio imaginis, q est intellectualis natura. Secundo potest considerari imago Dei in homine quantum ad id, in quo secundario consideratur, A prout, scilicet, in homine inuenitur quædam imitatio Dei, quod sicut Deus ponit res in esse naturali, ita homo ponit eas in esse intelligibili, & sicut Deus est de Deo, ita homo est de homine, & sicut Deus est totus in toto vniuerso, & totus in qualibet parte, sic anima hominis est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet parte eius.

¶ Hoc posito est prima conclusio. Si imago Dei consideretur quantum ad essentialia, scilicet, quantum ad naturā intellectualem, & uires naturales ipsius, quæ sunt, intellectus, memoria & uoluntas, quibus homo est capax Dei, nō est uir magis ad imaginem Dei, quam fæmina, sed in hac ratione imaginis parificantur. Hanc conclusionem probāt argumenta primo loco facta. Et patet etiam. Nam uir & fœmina sunt indiuidua eiusdem speciei, ergo proprietates conuenientes vni debent eodem modo conuenire B alteri.

¶ Secunda conclusio. Si consideretur imago quātum ad accidentalia, sic imago Dei, potius est in homine, & perfectiori modo, q in muliere. Itaque sicut D.Tho. dixit art. 3. quod quantum ad accidentalia imaginis, reperitur imago Dei magis in homine, quā in angelo, ita modo dicimus, q hoc idē contingit respectu mulieris in uiro. Hanc conclusionē probant argumenta facta secundo loco, præcipue uero secundum argumentum, & hoc tm̄ intendit D. Paulus in illo loco 1. Cor. 11. Hæc autem similitudo maior (secundum D.Thom. super hunc locum 1. Corin. 11.) consistit in hoc, quod vir est principium totius sui generis, sicut Deus est principium totius vniuersi, & quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta sanguinis & aquæ, à quibus fabricata est Ecclesia. C Vide de hac conclusione D.Aug. in quæst. citatis 21. & 24. & D. Ambrosium, qui expresse tenent hanc conclusionem secundam, & explicāt copiosius, in quibus uir magis est ad similitudinem Dei, quam fœmina. Has duas conclusiones tenet expresse D. Thom. in hoc arti. ad primum, cuius doctrinam in hac parte sequuntur Ricar. in 2. d. 16. art. 2. q. 6. & Ægid. par. 2. q. 2. & Carthusianus super illum locum 1. Corin. 11. & Cardinalis Turrecremata super Decretum 33. q. 5. super cap. Hæc imago q. 3.

¶ Sit tertia conclusio. Etiam quantum ad essentialia imaginis, potest dici, quod regulariter loquendo homo est magis ad imaginem Dei, quam mulier. Hæc conclusio satis probatur argumento tertio facto in secundo loco, & eam expresse tenet D.Tho. super illum locum 1. Cor. 11. vbi dicit. D Potest etiam quantum ad interiora dici, quod uir specialius dicitur imago Dei secundum mentem, inquantum in eo ratio magis uiget. Quod tamen intelligendū est si illa uox magis non cadat supra rationem specificam imaginis. Hæc enim (sicut natura humana ad quam consequitur) in indiuisibili consistit, species enim rerum sunt sicut numeri, sed intelligendum est, si cadat supra rationē indiuidualem, in qua ratione sicut una anima est perfectior altera, & perfectioris animæ perfectiores sunt potentiæ, ita etiam imago, quæ consequitur perfectiorem animam, indiuidualiter erit etiam ipsa perfectior indiuidualiter alia imagine, quę consequitur ad imperfectiorem animam. Dixi autem in conclusione regulariter loquendo, quia bene potest contingere, ut probare contendebat argumentū quartum factum primo loco, ut aliqua mulier, sicut credo E de beatissima Virgine Maria, habeat aīam perfectiorem indiuidualiter, & perfectiores potentias intellectiuas, quam multi uiri. Et tunc quidē imago talis fæminæ pfectior erit indiuidualiter, quam imago aliorū uirorum. Hanc aūt cōclusionem intelligo, si teneamus unam animam perfectiorem esse alia essentialiter indiuidualiter, nam si oppositū teneamus cū M. Soto in prædicamento substantiæ, de quo in superioribus diximus, conclusio nostra habet uerū, sed omnino æqualiter imago Dei quantum ad essentialia reperietur in uiro & muliere.

¶ Quarta conclusio. Imago recreationis, siue imago gratiæ non magis est in uiro, quam in muliere, sed aliquando contingit, vt aliquis uir sit magis ad imaginem Dei, quam aliæ mulieres, & econuerso, quod aliqua mulier sit magis ad imaginem Dei, quam alii uiri. Hæc conclusio satis patet ex secundo argumento facto in primo loco cum suis cōfirmationibus, & patet etiam. Nam hæc imago recreatio-

nis

nis tantum conſiſtit in hoc, quod homo ſit in gratia Dei, ſed poteſt eſſe, imo de facto ita contingit ſæpe, ut uir habeat maiorem gratiam, quam mulier, & econuerſo. Quod diximus de imagine recreationis, ſiue gratiæ, proportionabiliter dicendum eſt de imagine ſimilitudinis, quæ eſt in gloria, quæ quidem hominibus poſt hanc uitam datur iuxta menſuram gratiæ, quam in hac uita habuerunt. Per dicta patet quid ſit dicendum ad argumenta facta pro utraque parte.

---

## ARTICVLVS QVINTVS.

### *Vtrum in homine ſit imago Dei quantum ad Trinitatem perſonarum.*

467 sup.ar.6 cor. Et uer.q.x. ar.3.co. & q.13. art.2.1. * ca.1.a medio. † Hil.li.5.de tri. in fi.j.folii à prici.libri. * ca.88. habet inter ope. Aut.t.3. † Dama. li.2.c.12 nó multũ a pri. * lib. de crea. hominis c.9.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in homine non ſit imago Dei quantum ad Trinitatem diuinarum perſonarum. Dicit enim Auguſtin. in libr.* de fide ad Per. Vna eſt Sanctæ Trinitatis eſſentialiter diuinitas & imago, ad quam factus eſt homo. Et Hilar. † in 5. de Trin. dicit: quod homo ſit ad communem Trinitatis imaginem. Eſt ergo in homine imago Dei quantum ad eſſentiam, & non quantum ad Trinitatem perſonarum.

¶ 2. Præterea. In libr.* de eccleſ. dog. dicitur, quod imago Dei attenditur in homine ſecundum æternitatem. Damaſcen.* etiam dicit, quod hominem eſſe ad imaginem Dei ſignificat intellectualem, & arbitrio liberum, & per ſe poteſtatiuum. Gregor.* etiam Nicen. dicit, quod cum ſcriptura dixit hominem factum ad imaginem Dei, tale eſt ac ſi diceret humanam naturam omnis boni factam eſſe participem. Bonitatis enim plenitudo diuinitas eſt. Hęc autem omnia non pertinent ad diſtinctionem perſonarum, ſed magis ad eſſentiæ vnitatem, ergo in homine eſt imago Dei, non ſecundum Trinitatem perſonarum, ſed ſecundum eſſentiæ unitatem.

¶ 3. Præterea. Imago ducit in cognitionem eius, cuius eſt imago. Si igitur in homine eſt imago Dei ſcdm Trinitatẽ perſonarũ, cum homo per naturalem rationẽ ſeipſum cognoſcere poſſit, ſequetur quod per naturalem cognitionem poſſet homo cognoſcere Trinitatem diuinarum perſonarũ. Quod eſt falſum, ut ſup. oſtenſum eſt.* (Qu. 32. ar.1.)

¶ 4. Præterea. Nomen imaginis non cuilibet trium perſonarum conuenit, ſed ſoli filio. Dicit enim Aug. in* 6. de Trin. quod ſolus filius eſt imago patris. Si igitur in homine attẽderetur Dei imago ſecundum perſonam, non eſſet in homine imago totius Trinitati, ſed filii tantum. (lib.6.de trin.c.2. cir. meto.3.)

SED contra eſt, quod Hilar. dicit in* 4. de Trinit. per hoc, quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, oſtendit pluralitatem diuinarum perſonarum. (lib.4.de tri.circa med. illius.)

RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſupra habitum eſt, diſtinctio diuinarum perſonarum non eſt niſi ſecundum originem, uel potius ſecundum relationes originis. Non autem eſt idem modus originis in omnibus, ſed modus originis uniuſcuiuſque eſt ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ. Aliter enim producuntur animata; aliter inanimata, aliter animalia, atque aliter plantæ. Vnde manifeſtum eſt, quod diſtinctio diuinarum perſonarum eſt, ſecundum quod diuinæ naturæ conuenit. Vnde eſſe ad imaginem Dei ſecundum imitationem diuinæ naturæ, non excludit hoc, quod eſt eſſe ad imaginem Dei ſecundum repræſentationem trium perſonarum, ſed magis unum ad alterum ſequitur. Sic igitur dicendum eſt, in homine eſſe imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad Trinitatem perſonarum. Nam & in ipſo Deo in tribus perſonis una exiſtit natura. (Qu. 40. ar.3.)

Et per hoc patet reſponſio ad duo prima.

AD tertium dicendum, quod ratio illa procederet, ſi imago Dei eſſet in homine perfecte repræſentans Deum. ſed ſicut Auguſt. dicit in* 15. de Trinit. maxima eſt differentia huius Trinitatis, quæ eſt in nobis, ad Trinitatem diuinam. Et ideo (ut ipſe ibidem dicit) Trinitatem, quæ in nobis eſt, uidemus potius, quam credimus: Deum uero eſſe Trinitatem, credimus potius, quã uidemur. (li.15.de tri.c.6. to.3.)

AD quartum dicendum, quod quidam dixerunt in homine eſſe ſolum imaginem filii. Sed hoc improbat Auguſt. in* 12. de Trinit. Primo quidẽ per hoc, quod cum ſecundum æqualitatem eſſentiæ filius ſit patri ſimilis, neceſſe eſt, ſi homo ſit factus ad ſimilitudinem filij, quod ſit factus ad ſimilitudinem patris. Secundo, quia ſi homo eſſet factus ſolum ad imaginem filii, non diceret pater: Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinẽ noſtram, ſed tuam. Cum ergo dicitur. Ad imaginem Dei fecit illum, non eſt intelligendum quod pater fecit hominem ſolum ad imaginem filii, qui eſt Deus (vt quidam expoſuerunt) ſed intelligendum eſt, quod Trinitas Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, ideſt totius Trinitatis. Cum autẽ dicitur, quod Deus fecit hominem ad imaginem ſuam, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quod hæc præpoſitio ad, deſignet terminum factionis, ut ſit ſenſus, Faciamus hominem taliter, ut ſit in eo imago noſtra. Alio modo hæc præpoſitio ad, poteſt deſignare cauſam exemplarem, ſicut cum dicitur, Iſte liber eſt factus ad illum. Et ſic imago Dei eſt ipſa eſſentia diuina, quæ abuſiue imago dicitur ſecundum quod imago ponitur pro exemplari: vel ſecundum quod quidam dicunt, diuina eſſentia dicitur imago, quia ſecundum eam, vna perſona aliam imitatur. (li.12.de trin.c.5 & 6.t.3)

¶ Concluſio eſt affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

AD intelligentiam concluſionis D. Thom notandum eſt primo hanc concluſionem colligi ex illis uerbis Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & inf. Ad imaginem Dei fecit illum. Quibus uerbis ſignificatur, & quod ſit imago Trinitatis perſonarum & ipſius naturæ diuinæ, & ſic etiam adnotauit optime D. Auguſt. lib. 12. de Trinit. cap. 6. ubi eſt aduertendum cum D. Thom. hic ad quartum, & ſupra q. 35. artic. 1. ad primum, quod imago in diuinis, ſecundum quod tribuitur

buitur diuinæ naturæ accipitur impropriè & largo modo, uel ut sit idem quod exemplar, uel quoniam secundum diuinam naturam una persona aliam imitatur, & iuxta hunc sensum explicandi sunt Sancti, quando dicunt quod diuina natura est imago, ad quam factus est homo. Inter quos ita loquitur D. Aug. lib. de fide ad Petrum c. 1.

¶ Secundo notandum est cum Caiet. circa rationem D. Thom. quod quemadmodum habetur per scientiam, quod diuina natura sit una, ut patet ex supradictis q. 11. ar. 3. & 4. habetur autem per fidem, quod in ea sit Trinitas personarum, ut patet ex q. 36. art. 1. ita etiam quod homo sit imago Dei est propositio, quæ habetur per scientiam, quod uero sit imago Trinitatis personarum, habetur per fidem, atq; ex consequenti in illa ratione D. Tho. ex una propositione scita infertur alia credita.

¶ Tertio notandum est, quod ut refert D. Aug. lib. 12. de Trin. c. 5. aliqui arbitrati sunt Trinitatem imaginis Dei in tribus personis, quod attinet ad humanam naturam, posse (B) reperiri, ut in coniugio masculi & fæminæ, atque in corū prole compleatur. Quod quasi uir ipse patris personam intimet, filii uero quod de illo ita processit ut nasceretur, atque ita tertiam personam uelut spiritus dicunt esse mulierem, quæ ita de uiro processit, ut non ipsa esset filius aut filia, quamuis ea concipiente proles nasceretur. Cæterū hāc sententiam merito ibi reprobat D. Aug. qui uidendus est, quem etiam citat D. Tho. art. seq. ad 2.

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem.* (C)

468 1. d. 3. q. 3. Et 2. d. 16. ar. 3. Et 4. con. gē. c. 26.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod imago Dei non sit in homine solum secūdum mentem. Dicit enim Apostolus. 1. ad Cori. 11. quod vir est imago Dei. Sed uir non est solum mens. Ergo imago Dei non attenditur solum secundum mentem.

¶ 2. Præterea. Genes. 1. dicitur. Creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos. Sed distinctio masculi, & fœminæ est secundum corpus. Ergo secundum corpus attenditur (D) Dei imago in homine, & non secundum mentem tantum.

¶ 3. Præterea. Imago præcipue uidetur attendi secundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam secundum corpus, & non secundum mentem tantum.

Li. 12. c. 7. & 24. to. 3.

¶ 4. Præterea. Secundum Aug. super Gen. ad literam, triplex uisio inuenitur in nobis, scilicet, corporalis, spiritualis, siue imaginaria & intellectualis. Si ergo secundum uisionem intellectualē, quæ ad mentem pertinet, est aliqua Trinitas in nobis, (E) secundum quam sumus ad imaginem Dei, pari ratione & in aliis uisionibus.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Eph. 4. Renouamini spiritu mentis uestræ, & induite nouum hominem. Ex quo datur intelligi, quod renouatio nostra, quæ fit secundum noui hominis indumentum, ad mentem pertinet, sed ad Coloss. 3. dicit. Induentes nouum hominem, qui renouatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius, qui creauit eum. Vnde renouationem, quę est secundū noui hominis indumentū, attribuit imagini Dei. (A) Esse ergo ad imaginem Dei pertinet solum ad mentem.



RESPONDEO dicendum, quod cum in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali inuenitur similitudo Dei per modum imaginis, ut supra dictum est, * in aliis autem creaturis per modum uestigii. Id autē in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, siue mens. Vnde relinquitur, quod nec in ipsa rationali creatura inuenitur Dei imago, nisi secundum mentem. In aliis uero partibus (si quas habet rationalis creatura) inuenitur similitudo uestigii, sicut & in cæteris rebus, quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cuius ratio (B) manifeste cognosci potest, si attendatur modus, quo repræsentat uestigium, & quo repræsentat imago. Imago enim repræsentat secundum similitudinem speciei, ut dictum est, * uestigium autem repræsentat per modum effectus, qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim, quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur uestigia. Et similiter cinis dicitur uestigiū ignis, & desolatio terræ, uestigium hostilis exercitus. Potest ergo huiusmodi differentia attendi inter creaturas rationales & alias creaturas, & quātū (C) ad hoc, quod in creaturis rationalibus repræsentatur similitudo diuinæ naturæ, & quantum ad hoc, quod in eis repræsentatur similitudo Trinitatis increatæ. Nam quantum ad similitudinem diuinæ naturæ pertinet, creaturę rationales uidentur quodammodo ad repręsentationem speciei pertinere, inquantum imitatur Deum, non solum in hoc, quod est & uiuit, sed etiam in hoc, quod intelligit, ut supra dictum est. Aliæ uero creaturæ non intelligunt, sed apparet in eis quoddam uestigium intellectus producentis, si earum dispositio consideretur. Similiter cum increata Trinitas distinguatur (D) secundum processionem verbi a dicente, & amoris ab vtroque, ut supra habitum est, * in creatura rationali, in qua inuenitur processio uerbi secundum intellectum, & processio amoris secundum uoluntatem, potest dici imago Trinitatis increatæ per quandam repræsentationem speciei. In aliis autem creaturis non inuenitur principium verbi, & verbum, & amor, sed apparet in eis quoddā uestigium, quod hæc inueniantur in causa producente. Nam hoc ipsum, quod creatura habet substantiam modificatam & finitam, demonstrat quod sit a quodam principio. Species vero eius demōstrat (E) uerbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis. Ordo uero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum, sicut vsus ędificii demonstrat artificis uoluntatem. Sic igitur in homine inuenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem; sed secundum alias partes eius per modum uestigii.

Ar. 1. & 2. huius quæst.

ar. 2. huius q.

Qu. 45. ar. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur imago Dei, non quia ipse essentialiter sit imago, sed quia in eo est Dei imago impressa secundum mentem, sicut denarius dicitur imago Cæsaris,

tis,inquantum habet Cæsaris imaginem.Vnde nõ A
oportet,quod secundum quamlibet partẽ hominis accipiatur Dei imago.

AD secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit 12.de Trinitate * quidam imaginem Trinitatis in homine posuerunt, non secundum vnum indiuiduum, sed secundum plura: dicentes quod uir patris personam intimat, filii uero personam,qui de uiro ita processit,ut de illo nasceretur,atque ita tertiam personam velut Spiritum Sãctum dicunt esse mulierem, quæ ita de uiro processit,vt non ipsa esset filius aut filia. Quod prima facie absurdum uidetur. Primò quidem,quia sequeretur,quod Spiritus sanctus esset principium filii,sicut mulier est principium prolis,quæ nasci B
tur de uiro.Secundo,quia unus homo nõ esset nisi ad imaginem unius personæ. Tertio quia secundum hoc Scriptura de imagine Dei in hoie mentionem facere non debuisset, nisi producta iam prole.Et ideo dicendum est,quod Scriptura postquam dixerat,Ad imaginem Dei creauit illũ,addidit masculum & fœminam creauit eos,non ut imago Dei secundum distinctiones sexuum attendatur,sed quia imago Dei utrique sexui est communis,cum sit secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum. Vnde Apostolus ad Coloss.3.post C
quam dixerat. Secundum imaginem eius, qui creauit illum, subdit: Vbi non est masculus & fœmina.

lib.2.de Tri.c.5. 10.3.

AD tertium dicendum,quod quamuis imago Dei in homine non accipiatur secundum figuram corpoream:tamen quia corpus hominis solum inter terrenorum animalium corpora non pronum in aluum prostratum est, sed tale est vt ad contemplandum cælum sit aptius, magis in hoc ad imaginem & similitudinẽ Dei,quam cætera corpora animalium factum iure videri potest,ut Aug.dicit in li.83.q.* Quod tamẽ nõ est sic intelligendũ,quasi in corpore hominis sit imago Dei,sed quia ipsa figura humani corporis repræsentat imaginem Dei in anima per modum uestigii. D

Li.83.q. 51.to.4.

AD quartum dicendum, quod tam in uisione corporali, quam imaginaria inuenitur quædam Trinitas,vt Augusti.dicit in lib.de Trin.* In uisione enim corporali est quidem primo species exterioris corporis. secundo vero ipsa uisio,quæ fit per impressionem cuiusdam similitudinis prædictæ speciei in uisum.Tertio est ibi intentio uoluntatis applicans uisum ad videndum, & eum in re uisa detinens.Similiter etiam in visione imaginaria inuenitur primo species in memoria reseruata.Secundo ipsa imaginaria uisio,quæ prouenit ex E
hoc,quod acies animæ, id est ipsa uis imaginaria informatur secundum prædictam speciem. Tertio uero inuenitur intentio uoluntatis coniungens utrunque. Sed utraque Trinitas deficit à ratione diuinæ imaginis.Nam ipsa species exterioris corporis est extra naturam animæ.species autem,quę est in memoria,etsi non sit extra animam, est tamen aduentitia animæ.Et ita utrobique deficit repræsentatio connaturalitatis & coæternitatis diuinarum personarum.visio uero corporalis non pro

ex lib.9. c.6.& li. 11. ca.2. to.3.

A
cedit tantum à specie exterioris corporis, sed simul cũ hoc a sensu uidentis. Et similiter uisio imaginaria non solum procedit à specie,quę in memoria conseruatur,sed etiam à virtute imaginatiua. Et ita per hoc non repræsentatur conuenienter processio filii a solo patre. Intentio vero voluntatis, quæ coniungit duo prædicta,non ex eis procedit, neque in visione corporea,neque in spirituali. Vnde non conuenienter repræsentatur processio spiritus sancti à patre,& Filio.

SVMMA TEXTVS.

B
Conclusio. In homine inuenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem tantum.

COMMENTARIVM.

Circa conclusionem huius articuli notandum est,quod sicut refert D.Aug.lib.de hæres.cap.76.& Castro lib. 3.contra hæres.uerbo.Imago,hæres.2.quidam hæretici asserebant hanc imaginem Dei esse in homine non secundũ mentem,sed secundum corpus. Ex quo in aliam hæresim prolapsi sunt,asserentes Deum esse corpus & habere mẽbra corporea,& Ioannes Cassianus collatione 10.cap.3.& 5.narrat Abbatem quendam Serapionem uirum miræ abstinentiæ,aliunde tamen sine literis & imperitum in eandem hæresim incidisse pertinaciter ex praua intelligentia illorum uerborum Gene.1.Faciamus hominem ad imaginem &c. Nihilominus tamen Sacra scriptura & concilia & sancti patres apertissime docent,Deum esse spiritũ simplicissimum & alienum prorsus a corpore.De qua re satis in superioribus dictum est quæst.3.art.1.& 2.atque ex consequenti similiter constat in homine esse imaginem Dei non secundum corpus,sed secundum mentem.Quæ sententia est etiam communis omnium Sanctorum, uide præcipue D.Aug.lib.12.de Trini.c.7.unde sumpsit D. Tho.loca, quæ adducit in argumento,sed contra.Vide etiã D. Greg. lib.3.mora.in illud Iob.40.Si habes brachium sicut Deus, & uoce simili tonas,&c. C

¶Contra rationem D.Thom.insurgit Scot.in 1.dist.3.q. 5.art.1.hoc argumento.Nulla creatura potest repræsentare Deum secundum conceptum speciei specialissimæ,sed tantum secundum conceptus communes, ergo non recte assignatur differentia inter rationem imaginis & uestigũ, & ex consequenti ratio D.Thom.est ineffieax. Antecedens est notum ex infinita distantia inter Deum & creaturam. Et consequentia patet ex ipsa litera D.Thom. Simili fere argumento Gabr.eadem distin.3.quæst.10.colligebat in homine non esse proprie imaginem Dei,sicut diximus in articu.2.Ad hoc argumentum faeile respondetur cum Caietan.hic, quod D. Thom. in sua probatione non accipit speciem proprie & in rigore.Iam enim sup.q.3.art.5.reliquit diffinitum,quod Deus non potest contineri in aliqua specie,aut in aliquo genere,cum sit infinitæ perfectionis, sed accipit speciem & differentiam ultimam pro illo gradu ultimo,qui a nobis potest inueniri in illa diuina natura. Iste autem gradus secundum quod D.Thom.docuit in art.2.ex D.Aug.li.83.q.quæst.51.est gradus intellectiuus. Quapropter recta constituta est differentia inter imaginẽ Dei & uestigium,quod imago imitatur Deum et secundũ quod intelligit,vestigium uero imitatur Deum secundum quod est & uiuit,non tamen attingit ad imitationem eius secundum quod intelligit.Et quod ista solutio sit maxime ad mentem D.Tho.potest confirmari ex art.1. ad 3.ubi dicit,quod ad hoc,quod in homine sit imago Dei,satis est cõuenientia analogica inter Deum & hominẽ,licet non conueniant in aliqua specie,aut in aliquo genere. Istam solutionem insinuat etiam Capr.in 1.distinct.3.quæst.2. articul.1.ad 3. D E

AR-

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum imago Dei inueniatur in anima secundum actum.*

471 1.d.3.q. 4.ar.1.& qó.5.Et ver.q.x. art.3. *li.11.c. 26. non longe a prin. †c.4.1.3.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod imago Dei non inueniatur in anima secundum actus, dicit enim Augu. 11. de ciuit. Dei, * quod homo factus est ad imaginem Dei secundum quod sumus, & nos esse nouimus, & nostrum esse ad nosse diligimus. Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

¶ 2. Præterea. August. in 9. de Trin. † assignat imaginem Dei in anima secundum hęc tria, quæ sunt mens, notitia, & amor. Mens autem non significat actum, sed magis potentiam, vel etiam essentiam intellectiuæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus.

li.10.de tri.c.11. to.3. ¶ 3. Præterea. Aug. *10. de Trin. assignat imaginem Trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, ut Magister dicit 3. di. sent. d. 1. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

¶ 4. Præterea. Imago Trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

lib.9.de tri.ca.6. to.3. SED contra est, quod Augu. *9. de Trin. assignat Trinitatem in inferioribus animæ partibus, secundum actualem uisionem sensibilem & imaginariam. Ergo & Trinitas, quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem uisionem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad rationem imaginis pertinet aliqualis repręsentatio speciei. (Ar.2.huius q.) Si ergo imago diuina debet accipi in anima, oportet quod secundum illud principaliter attendatur, quod maxime accedit, prout possibile est, ad repræsentandum speciē diuinarum personarum. diuinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi a dicēte, & amoris connectentis vtrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Aug. di. * 14. de Trin. (*li.14.de tri.c.7.2 me.to.3) Et ideo primo & principaliter attenditur imago Trinitatis in mēte secundum actus. prout scilicet ex notitia, quam habemus cogitando interius, verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. sed quia principia actuum sunt habitus & potētię, vnumquodque autem virtualiter est in suo principio, secundario & quasi ex cōsequenti, imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipue secundum habitus, put in eis scilicet, actus uirtualiter existunt.

AD primum ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod est nobis proprium supra alia animalia. Quod quidem esse competit nobis inquantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc Trinitas cum illa, quam Aug.

A ponit in *9. de Trin. quę consistit in mente, notitia & amore. cap.cita to arg.2

AD secundum dicendum, quod Augost. hanc Trinitatem primo adinuenit in mente. Sed quiā mens, etsi se totam quodammodo cognoscat, etiā quodammodo se ignorat, prout scilicet est ab aliis distincta, & sic etiam se quærit, vt Aug. consequenter probat in * 10. de trin. (li.10.de tri.ca.3. &4.to.3) ideo quia notitia nō totaliter menti coęquatur, accipit in anima tria quędam propria mentis, s. memoriam, intelligentiam, & uoluntatem, quę nullus ignorat se habere, & in istis tribus potius imaginem Trinitatis assi-
B gnat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

AD tertium dicendum, quod sicut Augu. probat * 14. de Trin. (li.14. de tri.ca.7. to.3.) intelligere dicimur, & uelle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quā do de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent, quæ nihil est aliud, secundum ipsum, quam habitualis retētio notitiæ & amoris. Sed quia, ut ipse * dicit, (eo.ca.7. li.14.t.3) verbum ibi esse sine cogitatione non potest, cogitamus enim omne, quod dicimus etiam illo interiori verbo, quod ad nullius gentis pertinet linguā:
C in tribus potius illis imago ista cognoscitur memoria, s. intelligentia, & uoluntate. Hanc autē nūc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes, & eam voluntatem siue amorem, uel dilectionem, quæ ipsam prolem, parentēque coniungit. Ex quo patet, quod imaginem diuinæ Trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habituali retentione memoriæ. Licet & quātū ad hoc aliquo modo sit imago Trinitatis in anima, ut ibidem dicitur. Et sic patet quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres uires, vt in sententiis dicitur.

D AD quartum dicendum, quod aliquis respondere posset per hoc, quod Augu. dicit * 14. de trin. (li.14.de tri.ca.6 ad fi. & c.7.to.3) quod mens semper sui meminit, semper se intelligit, & amat. quod quidam sic intelligunt, quasi animæ adsit actualis intelligētia & amor sui ipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc, quod subdit, quod non semper se cogitat discretā ab his, quæ non sunt quod ipsa. Et sic patet, quod anima semper intelligit & amat se, non actualiter, sed habitualiter. Quāuis dici possit, quod percipiēdo actum suum, seipsam intelligit, quandocunque aliquid intelligit. sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente, ideo oportet dicere
E qd actus, etsi non semper maneant in seipsis, manent tamen semper in suis principiis, s. potētiis & habitibus. Vnde Aug. dicit * 14. de trin. (li.14.de tri.ca.4. cir. pri to.3.) si secundū hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque intellectu ad intelligēdum & conspiciendum Deum potest, ab initio, quo esse cœpit, fuit in ea Dei imago.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Imago Trinitatis in mente attenditur primo & principaliter secundum actus notitiæ & amoris, secundario autem & quasi ex consequenti attenditur secundum habitus & potentias.

COM-

### COMMENTARIVM.

Diuus Tho. tam in probationibus huius conclusionis, quam in solutionibus argumentorum, desumpsit multa ex D. Augu. lib. 14. de Trin. c. 4. usque ad 7. ubi de hac re egregie disserit.

¶ Ad cuius explicationem notandum est primo, quod quamuis secundum probabiliorem sententiam Theologorum, quam docuit D. Tho. supra q. 77. art. 1. potentię animæ distinguantur realiter ab ipsa anima, tamen quod attinet ad rationem imaginis satis esset distinctio secundum rationem formalem per ordinem ad diuersos actus, sicuti multi Theologi opinantur, qui negant has potentias realiter distingui ab anima. Et quod illa distinctio formalis sufficeret, potest confirmari ex eo, quod secundum doctrinā D. Thom. q. 79. art. 7. memoria & intellectus non distinguũtur realiter, sed sola ratione formali per ordinem ad diuersos actus, & tamen ratio imaginis colligitur a D. Tho. penes memoriam & intellectum, imo uero Durandus in 3. d. 3. q. 4. ausus est affirmare, quod multo expressius assignatur ratio imaginis secundum illam opinionem, quæ non distinguit potentias realiter ab anima, sicut & ipsæ personæ diuinæ non distinguuntur realiter ab ipsa essentia.

Secundo notandum est, hanc conclusionem D. Tho. esse communem multis doctoribus in 1. d. 3. par. 2. Rich. ar. 1. q. 1. Ægid. q. 23. & plures alii, inter quos Gabr. q. 10. ar. 2. eandem sententiam tenet, & subdit eam esse contra D. Tho. qui tenet imaginem Dei consistere in potentiis animæ & non in actibus. Hoc autem quam falsum sit constat ex litera D. Tho. Ex hoc tamen non est negandum, quod in anima sit imago Dei, etiam qñ actu non operatur, v. g. in paruulis, uel in dormientibus, in quibus non sunt actus illarũ potentiarum uel habituum. Et ratio huius est, quoniam sicut D. Tho. dicit hic ad quartum, satis est, quod illi actus sint uirtualiter in ipsis potentiis & habitibus. Et sic intelligit D. Aug. lib. 14. de Trin. c. 4. quando dicit, Anima si secũdum hoc facta est ad imaginem Dei, quod potest uti intellectu & ratione ad conspiciendum, & intelligendum Deũ, ab initio, quo esse cępit, facta est ad imaginem Dei. Subdit tamen D. Tho. in q. 10. de ver. ar. 3. ad primũ, & secundũ secundo loco, quod tunc anima, quando actu non operat, est imago Dei non secundum perfectam, & completā Trinitatis imitationem, sed imperfectè & incompletè.

---

### ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum imago diuinæ Trinitatis sit in anima solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus.*

470 2. d. 3. q. 4. art. 4. Et ueri. q. x. ar. 7 *art. pc. AD octauũ sic proceditur. Videtur, quod imago diuinæ Trinitatis sit in anima nõ solum per comparationem ad obiectũ, quod est Deus. Imago enim diuinæ Trinitatis inuenitur in anima, sicut dictum est,* secundum quod verbum in nobis procedit a dicẽte, & amor ab vtroque. Sed hoc inuenitur in nobis secũdum quodcunque obiectum. Ergo secundũ quodcunque obiectum inuenitur in mente nostra imago diuinæ Trinitatis.

li. 12. de tri. c. 4. i pri. to. 3 ¶ 2. Præterea. Aug. dicit in* 13. de Trinit. quod cum quærimus in anima Trinitatem, in tota quærimus, & non separantes actionem rationalem in tẽporalibus a contemplatione æternorum. Ergo secundum temporalia obiecta inuenitur imago Trinitatis in anima.

¶ 3. Præterea. quod Deum intelligamus &

A amemus, conuenit nobis secundum gratiæ donũ. si igitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem seu dilectionem Dei attendatur imago Trinitatis in anima, non erit imago Dei in homine secundum naturam, sed secundum gratiam. et sic non erit omnibus communis.

¶ 4. Preterea. sancti, qui sunt in patria, maxime cõformantur imagini Dei secundum gloriæ visionem. Vnde dicitur 2. Cor. 3. In eandem imaginē transformamur a claritate in claritatem. sed secũdum visionem gloriæ temporalia cognoscuntur. Ergo etiã per comparationem ad temporalia Dei

B imago attenditur in nobis.

SED contra est, quod Aug. dicit* 14. de Trin. quod non propterea est Dei imago in mẽte, quia sui meminit, & diligit, & intelligit se, sed quia potest etiam meminisse, intelligere, & amare Deum, a quo facta est. Multo igitur minus secundum alia obiecta attenditur imago Dei in mente. li. 14. de trin. c. 12. a. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut supra dictum est*) imago importat similitudinem vtcunque pertingentem ad speciei repræsentationem. Vnde oportet, quod imago diuinę Trinitatis attendatur in anima secundum aliquid, quod repræsentat diuinas personas repræsentatione speciei, sicut est possibile creaturæ. Distinguuntur au- art. 2. & 7. huius quæst.

C tem diuinæ personæ, ut dictum est,* secundum processionem uerbi a dicente, & amoris ab vtroque. Verbum autẽ Dei nascitur de Deo secundum notitiam suiipsius, & amor procedit à Deo secundũ quod seipsum amat. Manifestum est autem, quod diuersitas obiectorum diuersificat speciem verbi & amoris. Non enim idem est specie in corde hominis verbum conceptum de lapide & de equo, nec idẽ specie amor. Attenditur igitur diuina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde deriuatum. Et sic art. pc.

D imago Dei attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquid mens dupliciter. Vno modo directè & immediatè. Alio modo indirectè & mediatè, sicut cũ aliquis uidendo imaginem hominis in speculo, dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo Aug. dicit in* 14. de Tri. quod mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cernimus, cernimus Trinitatẽ, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. sed hoc est, non quia fertur mens in seipsam absolutè, sed prout per hoc vlterius potest ferri in Deum, vt patet per autoritatem supra inductam. li. 14. de tri. c. 8. nõ lõge a pri. t. 3 In argu. sed contra.

E AD primum ergo dicendum, quod ad rationem imaginis non solũ oportet attendere, quod aliquid procedat ab aliquo, sed etiam quid a quo procedat, scilicet, quod uerbum Dei procedit à notitia de Deo.

AD secundum dicendum, quod in tota quidẽ anima inuenitur aliqua trinitas, non quidem ita, quod præter actionem temporalium & contemplationem æternorum quęratur aliquod tertium, quo Trinitas impleatur, prout ibidem subditur, sed in illa parte rationis, quæ deriuatur a parte tẽporalium, etsi trinitas inueniri possit, non tamen imago Dei potest inueniri, ut postea dicitur, quia huiusmo-

iusmodi temporalium notitia aduentitia est animæ, & habitus etiam ipsi, quibus tẽporalia cognoscuntur, non semper adsunt, sed quandoque quidem præsentialiter adsunt, quandoque autem secundum memoriam tantum etiam postquam adesse incipiunt. Sicut patet de fide, quæ temporaliter nobis aduenit in præsenti, in statu autem futuræ beatitudinis iam non erit fides, sed memoria fidei.

AD tertium dicendum, quod memoria, Dei cognitio, & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio & dilectio naturalis, vt suprahabitum est.* Et hoc etiam ipsum naturale est, quod mens ad intelligendum Deum rõne vti potest, secundùm ꝙ imaginem Dei semper diximus pmanere, siue hæc imago Dei ita sit abolita quasi obumbrata, vt penè nulla sit, vt in his, qui non habent vsum rationis: siue sit obscura atq; deformis vt in peccatoribus: siue sit clara & pulchra, vt in iustis, sicut Aug. dicit* 14. de Tri.

Ar.4.huius qst.

Lib. 14. de Tri, c.4.10.3

AD quartum dicendum, quod secundum visionem gloriæ temporalia videbitur in ipso Deo. Et ideo huiusmodi temporalium visio ad Dei imaginem pertinebit. Et hoc est quod Aug. dicit* 14. de Trin. quod in illa natura, cui mens feliciter adhærebit, immutabile videbit omne, quod videbit. Nam in ipso verbo increato sunt rationes omniũ creaturarum.

li.14.de tri.c.14. circa fi.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio. Imago Dei in anima potissimum attẽditur secundum quod fertur, uel nata est ferri in ipsum Deum.

## COMMENTARIVM.

HAnc conclusionem D. Tho. communiter tenent Theologi in 1.d.3. D.Bonau.ar.2.q.2. Rich.par.2.ar.1.q.2. Aegid.q.3.qui omnes fatentur, quod perfecte & complete non attenditur ratio imaginis in anima, nisi per ordinẽ ad Deum quamuis imperfecte & incomplete attendatur etiam in ordine ad cognitionem sui ipsius, quod etiam in fiuat D.Tho. in fine huius articuli.

## ARAICVLVS NONVS.

### Vtrum similitudo ab imagine conuenienter distinguatur.

1.d.28. q.2.arti.1.cor.& 2.di.16. art.4.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod similitudo ab imagine non conuenienter distinguatur. Genus enim non conueniẽter distinguitur à specie. Sed similitudo comparatur ad imaginem, vt genus ad speciem, quia vbi est imago, ibi est continuo similitudo, sed non conuertitur, vt dicitur in libr.* 83. quæstion. Ergo inconuenienter similitudo ab imagine distinguitur.

Que.51

¶2. Preterea. Ratio imaginis attenditur, nõ solũ per repręsentationem diuinarum personarũ, sed ẽt secundum repræsentationem diuinę essentiæ: ad quam repręsentationem pertinet immortalitas & indiuisibilitas. Non ergo conuenienter dicitur, qđ similitudo est in essentia, quia est immortalis & indiuisibilis, imago autem in aliis.

¶3. Præterea. Imago Dei in homine est triplex, s. naturę, gratiæ, & gloriæ, vt supra habitũ est.* Sed innocentia & iustitia ad gratiam pertinent. Inconuenienter ergo dicitur, ꝙ imago accipitur secũdũ memoriam, intelligentiam, & voluntatẽ, similitudo autem secundùm innocentiam & iustitiam.

ar.4. huius qu.

¶4. Præterea. Cognitio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor aũt virtutis ad voluntatẽ, quę sunt duæ partes imaginis. Non ergo conuenienter dicitur quod imago sit in cognitione ueritatis, similitudo in dilectione virtutis.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib.* 83. quęstionum. Sunt qui nõ frustra intelligũt duo dicta esse ad imaginem & similitudinem, cũ si vna res esset, vnum nomen sufficere potuisset.

Li.83.q q.51. nõ remote a pri.t.4

RESPONDEO dicendum, quòd similitudo quodam vnitas est. Vnum enim in qualitate similitudinem causat, vt dicitur in* 5. Meta. Vnũ autem, cùm sit de transcendentibus, & commune est omnibus, & ad singula potest aptari, sicut & bonum & verum. Vnde sicut bonũ alicui rei particulari potest comparari, vt pręambulum ad ipsam, & vt subsequens, prout designat aliquam perfectionem ipsius, ita ẽt est de cõparatione similitudinis ad imaginem. Est enim bonum præambulũ ad hominem, secundùm quod homo est quoddam particulare bonum. Et rursus bonũ subsequitur ad hominem, inquantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum propter perfectionem virtutis. Et similiter similitudo consideratur vt præambulum ad imaginem, inquantum est communius quam imago, vt supra dictum est.* Consideratur ẽt vt subsequens ad imaginem, inquantum significat quandam imaginis perfectionem. Dicimus enim imaginem alicuius esse similem, vel non similem ei, cuius est imago, inquantũ perfectè vel imperfectè repręsentat ipsum. Sic ergo similitudo potest ab imagine distingui dupliciter. Vno modo prout est præambula ad ipsam, & in pluribus existens. Et sic similitudo attenditur secundũ ea, quæ sunt cõmuniora proprietatibus naturæ intellectualis, secundùm quas propriè attenditur imago. Et secũdùm hoc dicitur in lib.* 83. q. quod spiritus, id est mens ad imaginẽ Dei nullo dubitante factus est. Cœtera autem hominis, s. quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiã ad ipsum corpus, ad similitudinem facta esse aliqui volunt. Secũdùm hoc ẽt in lib.* de quantitate animę dicitur, quod similitudo Dei attenditur in anima, inquantũ est incorruptibilis. Nã corruptibile & incorruptibile sunt differentiæ entis communis. Alio modo potest considerari similitudo, secundum quod significat imaginis expressionem, & perfectionem. Et secundum hoc Damas.* dicit, quod id, quod est secundum imaginem, intellectuale significat, & arbitrio liberum per se protestatiuum. Quod autem secundum similitudinem uirtutis, secundũ quod homi-

li.5.meta.text. 20.to.3

*ar.1.huius qu.

li. 83.q. q.51.circa fi.to.4.

c.2.to.1

Dam.li. 2.ca.12.

hominí poſſibile eſt habere ſimilitudinem. Et ad idem refertur, quod ſimilitudo dicitur ad dilectio nem virtutis pertinere. Non enim eſt virtus ſine dilectione uirtutis.

A D primum ergo dicendum, quòd ſimilitudo non diſtinguitur ab imagine ſecundum communem rationem ſimilitudinis. Sic enim includitur in ratione ipſius imaginis. Sed ſecundum quod aliqua ſimilitudo deficit a ratione imaginis, vel ēt eſt imaginis perfectiua.

A D ſecūdum dicendum, quòd eſſentia animę pertinet ad imaginem, prout repræſentat diuinā eſſentiam ſecundum ea, quæ ſunt propria intellectualis naturæ, non autem ſecundum conditiones conſequentes ens in communi, vt eſt eſſe ſimplicē & indiſſolubilem.

A D tertium dicendum, quod etiam virtutes quædam naturaliter inſunt animæ, ad minus ſecū dum quædam earum ſemina. Et ſecūdum has poſ ſet attendi ſimilitudo naturalis. Quamuis non ſit inconueniens, vt id, quod ſecundum aſſignationē unam dicitur imago, ſecundum aliam dicatur ſimilitudo.

A D quartum dicendum, quod dilectio verbi, quod eſt amata notitia, pertinet ad rationem imaginis, ſed dilectio uirtutis pertinet ad ſimilitudinem, ſicut & uirtus.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio eſt affirmatiua. Vide literam D. Tho. & in 2. diſt. 16. ar. 4. Caſtro etiam lib. 2. cont. hæreſ. titulo Adā hære. 2. multa docet de differentia inter imaginem & ſimilitudinem. Vide ēt Origenem lib. 3. de princ. c. 6. & D. Baſ. hom. 10. Hexamer. & D. Damaſ. lib. 2. de fide orthodoxa c. 12. Nos etiam ſupra quæſt. 3. art. 1. in fine huius diſtinctio nis meminimus.

## QVAESTIO XCIIII.

### De ſtatu & conditione primi hominis quantum ad intellectum.

Deinde conſiderandum eſt de ſtatu, vel conditione primi hominis. Et primo quantum ad animam. Secundò, quantum ad corpus.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum primus homo per eſſentiam Deum uiderit.*

472 1.2.q.5. art.1. & 2.cor. & 2.diſ.23 q.2.ar.1. Et veri. q.8.ar.1. per to. & ar.2. cor. Cap.11. Aug. li. 14. de ciuit. Dei c.10.



AD primum ſic proceditur. Videtur, quod primus homo per eſſentiam Deum viderit. Beatitudo. n. hominis in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit. Sed primus homo in Paradiſo cōuerſans, beatam & omnium diuitem habuit uitā, vt Dam. dicit in 2. lib. Et Aug. † dicit in 14. de ciu. Dei. Si homines habebāt effectus ſuos, quales nunc habemus, quō erāt beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, i. Paradiſo? Ergo primus homo in Paradiſo uidit Deum per eſſentiam.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit* 14. de ciu. Dei quod primo homini non aberat quicquam, quod bona voluntas adipiſceeretur. Sed nihil melius bona voluntas adipiſci poteſt, quam diuinam uiſionem. Ergo homo per eſſentiam Deum uidebat. li.14.de ciuit. c. 1.0 cō 16. gea pri. to.5.

¶ 3. Præterea. Viſio Dei per eſſentiam eſt, qua videatur Deus ſine medio, & ſine ænigmate. Sed homo in ſtatu innocentiæ uidit Deum ſine medio, vt Magiſter dicit in 1. lib. ſent. d. 4. Vidit etiam ſine ænigmate, quia ænigma obſcuritatem importat, ut Aug. dicit* 15. de tri. Obſcuritas autem eſt introducta per peccatum. Ergo homo in primo ſtatu uidit Deum per eſſentiam. Li.15.de tri. c.9. to.3.

B SED contra eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 15. quod non prius, quod ſpirituale eſt, ſed quod animale. Sed maxime ſpirituale eſt uidere Deum per eſſentiam. Ergo primus homo in primo ſtatu animalis uitæ Deum per eſſentiam non uidit.

Reſpondeo dicendum, quòd primus hō Deum per eſſentiam non uidit ſecundum cōem ſtatum illius vitæ, niſi forte dicatur, quod uiderit eum in raptu, quando Deus immiſit ſoporem in Adam, vt dicitur Gen. 2. Et huius ratio eſt, quia cum diuina eſſentia ſit ipſa beatitudo, hoc modo ſe habet C intellectus videntis diuinam eſſentiam ad Deum, ſicut ſe habet quilibet homo ad beatitudinē. Manifeſtum eſt autem, quod nullus homo poteſt per voluntatem a beatitudine auerti. Naturaliter. n. & ex neceſſitate homo vult beatitudinē, & fugit miſeriam. Vnde nullus videns Deum per eſſentiā poteſt uoluntate auerti a Deo, quod eſt peccare. Et propter hoc omnes uidentes Deum per eſſentiā, ſic in amore Dei ſtabiliuntur, quod in æternū peccare non poſſunt. Cum ergo Adam peccauerit, manifeſtum eſt, quod Deum per eſſentiam non uidebat. Cognoſcebat tamen Deum quadam altiori co D gnitione, quam nos cognoſcamus. Et ſic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionē præſentis ſtatus, & cognitionem patriæ, qua Deus per eſſentiam uidetur.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod uiſio Dei per eſſentiam diuiditur contra uiſionē Dei per creaturam. quanto autem aliqua creatura eſt altior, & Deo ſimilior, tanto per eam Deus clarior uidetur, ſicut homo perfectius videtur per ſpeculū, in quo expreſſius imago eius reſultat. Et ſic patet, quod multo eminentius uidetur Deus per intelligibiles effectus, quam per ſenſibiles & corE poreos. A conſideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in ſtatu præſenti per hoc, quod diſtrahitur a ſenſibilibus & circa ea occupatur. Sed ſicut dicit Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autem fuit rectitudo hominis diuinitus inſtituti, ut inferiora ſuperioribus ſubderentur, & ſuperiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde homo primus non impediebatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuū, quos ex irradiatione primæ ueritatis percipiebat, ſiue naturali cognitione, ſiue gratuita. Vnde dicit Aug. in* 11. ſuper Gen. ad lit. quod fortaſſis Deus primis hominibus antea loquebatur, ſicut cum angelis loquitur, li.11.ſu per Ge. ad lit. c. 33. cir.

ſicut

ficut cũ angelis loquitur, ipſa incõmutabilis ueritate illuſtrans mentes eorum, etſi non tanta participatione diuinæ eſſentiæ, quantam capiunt angeli. Sic igitur ꝑ hmõi intelligibiles effectus Dei, Deũ clarius cognoſcebat, quam modo cognoſcamus.

AD primum ergo dicendum, quod homo in paradiſo beatus fuit, non illa perfecta beatitudine in quam tranſferendus erat, quæ in diuinæ eſſentię uiſione conſiſtit. Habebat tamen beatam uitam ſecundum quendam modum, vt Aug. dicit* 11. ſuper Gen. ad lit. inquantum habebat integritatẽ & perfectionem quandam naturalem.

li. 11. ſuper Ge. c.18. paulo a prin. to.3.

AD ſecundum dicendum, quod bona uolũtas eſt ordinata voluntas. Non autem fuiſſet primi hominis ordinata voluntas, ſi in ſtatu meriti habere uoluiſſet, quod ei promittebatur pro præmio.

AD tertium dicendum, quod duplex eſt medium, quoddam, in quo ſimul uidetur, quod per medium uideri dicitur, ſicut cum homo uidetur per ſpeculum, & ſimul uidetur cum ipſo ſpeculo. Aliud medium eſt, per cuius notitiã in aliquid ignotum deuenimus, ſicut eſt medium demonſtrationis. Et ſine tali medio Deus uidebatur. Non tamẽ ſine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionẽ per demõſtrationem ſumptam ab aliquo effectu, ſicut nobis eſt neceſſarium, ſed ſimul in effectibus præcipue intelligibilibus ſuo modo Deum cognoſcebat. Similiter etiam eſt conſiderandũ, quod obſcuritas, quæ importatur in nomine ænigmatis dupliciter poteſt accipi. Vno modo, ſecundum quod qualibet creatura eſt quoddam obſcurum, ſi comparetur ad immenſitatem diuinæ claritatis. Et ſic Adã uidebat Deum in ænigmate, quia uidebat Deum per effectum creatũ. Alio modo poteſt accipi obſcuritas, quæ conſecuta eſt ex peccato, prout ſcilicet impeditur homo à conſideratione intelligibilium per ſenſibilium occupationem. Et ſecundum hoc non uidit Deum in ænigmate.

## SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Secundum communem ſtatum illius uitæ homo non uidit Deum per eſſentiam. Ratio. Nullus uidens Deum per eſſentiam poteſt voluntate auerti à Deo, quod eſt peccare, ſed Adam in illo ſtatu peccauit, ergo.

¶ Secunda concluſio. Homo in illo ſtatu cognoſcebat Deum quadam altiori cognitione, quã nos cognoſcimus. Ratio. Homines in illo ſtatu non impediebãtur per res exteriores à clara & firma contemplatione effectuum intelligibiliũ, quos ex irradiatione primæ ueritatis percipiebãt ſiue naturali cognitione, ſiue gratuita, ergo.

## COMMENTARIVM.

DE hac materia ſolent Theologi diſputare in 2. diſti. 23. cum Magiſtro, qui cap. 3. & ſequentibus de hac re diſſerit. De qua re elegantiſſimam & copioſiſſimam quęſtionẽ edidit D. Thomas, & eſt 18. de veritate, & omnes Theologi conueniunt in prima concluſione D. Thomæ propter eius rationem. Quapropter circa illam nihil eſt diſputandum in præſenti præter ea, quæ dicta ſunt quæſt. 12. ar. 11.

¶ Sed ad maiorem illius intelligentiam notandum eſt, quod D. Thọ. in illa concluſione non negat, ꝙ primus homo uiderit Deum per eſſentiam in raptu, & in illo ſopore, quem immiſit illi Deus Gen. 2. Quin potius inſinuat illud eſſe probabile, & poſſe probabiliter defendi, ſicut defenditur de Moyſe & Paulo, vt vidimus ſupra q. 12. art. 11. propterea quod etiam primus homo futurus erat pater & magiſter orbis terrarũ, ſicut Moyſes futurus erat magiſter populi Iudaici, & Paulus magiſter gentium. Qua ratione nos in illo loco hãc ſententiã tanquã probabilem reliquimus. quam etiã inſinuare uidetur D. Aug. lib. 9. de Gen. ad lit. c. vltimo, vbi ſic dicit. Ad hoc ſopor ille immiſſus eſt a Deo, vt & ipſius mens per extaſim particeps fieret tanquã angelicæ curiæ, & intrans ſanctuarium Dei intelligeret nouiſſima. Et D. Bern. ſerm. 2. in ſeptuageſima dicit: Mihi quidem non niſi incommutabilis ueritatis intuitu, & abyſſo diuinæ ſapientiæ corporeis excedens ſenſibus obdormiſſe uidetur. Hanc etiam ſententiam tãquam probabilem docet D. Tho. in quæſt. 18. de ueritate, art. 1. ad 13. & Durandus in illa diſt. 23. q. 2. & Ricard. art. 2. quæſt. 1. ad ſecundum, & alij Theologi, quamuis Dionyſius Carthuſianus eadẽ diſt. quæſt. 2. dicat ſe non legiſſe in aliquo Doctore authẽtico, quod Adam in illo ſopore uiderit Dei eſſentiam, & ſubdit etiam rationem, quoniam ſi vidiſſet Deum per eſſentiã, non tã cito peccaſſet. Quapropter D. Thomas in prima concluſione ſolum intendit diffinire, quod Adam non uidebat Deũ per eſſentiam ſecundum communem ſtatum illius uitę, & per modum habitus permanentis, ſicut uident beati in patria. Ad iſtam enim uiſionem Dei per modum habitus cõſequitur impeccabilitas, ut probat ratio D. Thomæ in articulo, de quo ſolet diſputari ſupra quæſt. 62. art. 8. & in 1. 2. quæſt. 4. art. 4. & quæſt. 5. arti. 4. non autem conſequitur ad viſionem Dei in raptu & per modum tranſeũtis, ſicut conſtat de Moyſe, qui poſt illam uiſionẽ peccauit. Atq; adeo minus attente legunt D. Thomam quidam iuniores, qui aſſerunt, quod propter hoc argumentum de impeccabilitate, quæ conſequitur ex uiſione Dei per eſſentiam, Diuus Thomas in hoc articulo plane negat Adam uidiſſe Deum per eſſentiam, quod tamen conceſſit in quæſt. 18. de ueritate. Conſtat enim ex ipſa litera D. Thomæ, quod a principio articuli reliquit ſub dubio; An in illo ſopore uiderit Dei eſſentiam, & deinde procedit ad diffiniendum, quod non uidebat Dei eſſentiam ſecundum communem ſtatum illius uitæ, & per modum habitus, & ad hoc probandum, uſus eſt illo argumento de impeccabilitate, quæ conſequitur ex uiſione Dei per eſſentiam.

DVbiũ potiſſimum eſt circa ſecundam concluſionẽ. An primus homo in illo ſtatu habuerit aliquam notitiam euidentem ſaltim abſtractiuam de myſterijs diuinis, quæ nos credimus per fidem, uel an potuerit illam habere.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Notitia euidens abſtractiua non eſt minus perfecta, quam intuitiua, ſed primus homo in illo ſtatu, neque habuit, neque potuit habere notitiam intuitiuã de myſteriis fidei, alias enim eſſet beatus, ergo. Probatur maior. Quoniam Deus ante mũdi conſtitutionem habuit notitiam abſtractiuam creaturarum, quibus productis non eſt facta perfectior diuina notitia, quamuis eſſet intuitiua.

¶ Secundo. Notitia, quæcũq; abſtractiua ſemper præſupponit notitam eiuſdem obiecti, ſed primus homo non potuit habere intuitiuam de myſterijs fidei, ut iam probauimus, ergo. Maior eſt commune axioma philoſophorum, & Theologorum, & experientia conſtat.

¶ Tertio. Illa euidens notitia vel terminatur ad ipſũ Deũ immediate ſine aliqua ſpecie creata, uel mediante aliqua ſpecie infuſa a Deo, uel ſaltim per creaturas, per quas deuenimus in cognitionem Dei, ſed nihil iſtorum poteſt dici, ergo. Probatur minor. Non. n. poteſt dici primum, quoniã illa notitia eſſet intuitiua Dei beatifica. Nec ſecundũ, quoniam et illa notitia eſſet intuitiua Dei, ſicut uiſio lapidis per ſpeciẽ eſt intuitiua illius. Nec poteſt dici tertium, quoniam nulla creatura poteſt repræſentare ea, quæ ſunt ſupernaturalia in Deo.

¶ Quarto. Quoniã D. Tho. in ar. non explicat, ꝗ ſit illa cognitio media inter beatificam, & eam, quam nos habemus per fidem, ergo ſine fundamento aſſeritur.

¶ In hac quęſtione uarie loquuti ſunt Doctores Theologi. Magiſter Sẽtẽtiarum in illa d. 23. c. 4. dicit, quod primus homo Deum cognouit non ex auditu ſolo, ſicut a credentibus abſens quæritur, ſed quadam interiori aſpiratione, qua

Dei

Dei præſentiam contemplabatur non ita excellentem, A vt Sancti poſt hanc vitam, neque ita in ænigmate ſicut nos in hac vita videmus. Quam doctrinam fere ad uerbum deſumpſit Magiſter ex Hugone de Sancto Victore lib.1.de ſacramentis par.6.capit.14. ſed illa uerba Magiſtri, ſi uelint docere primum hominem non habuiſſe fidem myſteriorum ſupernaturalium, non eſſet tenenda eius ſententia, ſicut dicit Richardus in eadem diſt.artic. 2.q.2.ad primum & ſecundum. Poſſunt tamen facile explicari.ſicut exponit D.Tho.in q.18.de verit.art.3.ad ſecundum,& Ægid.in illa diſt.23.par.2. q.2.ad ſecundum, quod non negat primum hominem habuiſſe fidem illorum myſteriorum, ſed docet habuiſſe illam non per auditum exteriorem, & per reuelationem aliis factam, ſed per inferiorem reuelationem ſibi factam immediate ab ipſo Deo, & altiori modo quam nobis. In quo ſenſu explicat etiam D.Thom. Hugonem 2.2. q.5.art.1. B ad primum. Alii uero autores, ut Alexād. Alenſ.in 2. par. q.98.memb.2.art.1.& D.Bonauen.in diſt.23. articul.2.q. 3.quamuis expreſſe id non aſſerant, tamen uidentur ponere in primo homine notitiam euidentem, magis quam ſit notitia fidei, quorum ſentētiam ſequitur Gabr. eadem diſtinct.quæſt.unica artic. 3.dub.2.& ita iſti autores uidētur negare Adam habuiſſe fidem. Scotus uero in 2.diſt.3. quæſtio.9. inter diſputandum de cognitione angelorum aperte fatetur in angelo notitiam abſtractiuam euidentem de myſteriis Dei per ſpeciem creatam, quamuis neget intuitiuam, & inter probandum hanc ſententiam, eandem notitiam uidetur ponere in primo homine ante peccatum. Durand.autem in illa q.3.prologi artic.2. negat talem notitiam abſtractiuam poſſe a Deo communicari homini pure uiatori, C & poſtea in 1.diſt.23.q.2. idem docet, & conſequenter negat talem notitiam euidentem fuiſſe in Adam ante peccatum. D.Tho.etiam negat hanc notitiam euidentem myſteriorum Dei fuiſſe in angelis & in primo homine, in quibus ponit fidem de his rebus in 2.2.q.5.art.1.

PRo deciſione notandum eſt primo ex ſupra dictis q. 1.& 12. quod in Deo quædam ſunt cognoſcibilia per naturalem ſcientiam, quoniam poſſunt haberi per demonſtrationem, vt Deum eſſe, vnum eſſe, primam cauſam eſſe, & alia huiuſmodi. Quædam vero ſunt cognoſcibilia, quæ ſola diuina reuelatione & lumine ſupernaturali cognoſci poſſunt, propterea quod excedunt totam naturam, vt Deum eſſe trinum, Deum eſſe hominē &c. Hæc autem omnia cognoſci poſſunt vel notitia euidenti, D per quam intellectus cogatur ad aſſenſum, vel notitia ineuidenti, per quam intellectus libere aſſentiat. Item etiam cognoſci poſſunt vel notitia intuitiua, qualē habent beati in patria, vel notitia abſtractiua, qualem habent viatores de Deo.

¶ Secundo ſupponendum eſt, quod in præſenti non intendimus diſſerere, An primus homo habuerit notitiā euidentem myſteriorum fidei illa euidentia, quæ dicitur in teſtificante, quoniam hæc quæſtio iam a nobis diligenter tractata eſt in ſuperioribus q.32.artic.1.& copioſius in 2.2.q.5.artic.5. ſed tantum loquimur de notitia abſtractiua euidenti ipſorum myſteriorum in ſeipſis. An potuerit hæc eſſe vel de facto fuerit in Adam?

¶ Ad cuius expoſitionem ſit prima concluſio. Primus homo habuit notitiam abſtractiuam euidentem eorum, E quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt. Iſta concluſio eſt communis doctrina Theologorum, quam etiam tenet Durandus in illa d.23.quæſt.3.& probatur primo. Plures Philoſophi aſſequuti hanc notitiam euidentem de Deo, vt colligitur ex illo ad Rom.1. Inuiſibilia Dei, &c.& infra. Qui cum Deum cognouiſſent: ergo a fortiori hæc notitia fuit in Adam. Secundo. Deus produxit primum hominem perfectum non ſolum quantum ad corpus, ſed etiam quantum ad animam, vt eſſet parens ac Magiſter totius poſteritatis. ſed ad hoc munus neceſſaria erat illa notitia euidēs de Deo, ergo. Maior poteſt etiam probari ex illo Eccleſiaſtic.17. Diſciplina intellectus repleuit illos. Hæc concluſio amplius patebit ex ar. 3.

¶ Secunda concluſio. Non videtur impoſſibile, quod primus homo haberet notitiam abſtractiuam euidentem



A eorum, quæ nos per fidem cognoſcimus. Iſta concluſio aſſerit contra Durandum, eſt autem ſententia Scoti in illa d.23.q.9.quem ſequitur Ioann. Maior quæſt.3.prolog. tmo & Capreol. in illa d.23.quæſt. vnica ad argumenta Scoti contra ſecundam concluſionem, & ad argumenta Durand.non negat iſtam concluſionem, quæ probatur primo. Illud quod non inuoluit contradictione, non debet negari Deo, ſed nulla apparet implicatio, quod homo habeat illam euidentiam, ergo.

Confirmatur. Deus poteſt nobis cōferre notitiam euidentem huius veritatis, Deus eſt, vt patet ex prima concluſione, ergo etiam huius, Deus eſt homo. Probatur conſequentia. Quoniam in ordine ad omnipotentiam Dei non eſt maior repugnantia in vno quam in alio. Secundo. Deus mediante notitia intuitiua poteſt conferre abſtractiuam euidentiam ſui ipſius, ergo etiam ſe ſolo B poteſt conferre. Antecedens videtur manifeſtum, & conſequentia patet ex communi Theologorum proloquio, Quod Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda poteſt facere ſe ſolo. Confirmatur. Nam D. Paulus ex ipſa diuinæ eſſentiæ viſione formauit in ſe ſimilitudines eorum, quę in eſſentia diuina viderat, vt concedit expreſſe D.Tho. ſupra q.12.art.9.ad ſecundum, & nos explicauimus ibidem art.11.ad vltimum, ergo. Iſta concluſio intelligenda eſt excepto myſterio Trinitatis, cuius quidem nulla ſpecies creata poſt dari, quæ repræſentet ipſum euidenter etiam abſtractiue, de quo copioſe egimus ſupra quæſt.3. artic.1.dubio 2.de aliis vero myſteriis aſſeritur tanquam ſatis probabilis.

¶ Aduerte tamen circa iſtam concluſionem, quod ſpecies, vt ſpecies non eleuat intellectum ad altiorem cogni C tionem alicuius rei, quia contingit, quod duo homines habeant ſpeciem æque perfectam. v.g. ſpeciem leonis, & quod alter illorum, quia ſcit melius vti illa ſpecie, & habet perfectiorem intellectum, intelligat melius illam naturam leonis, cuius eſt illa ſpecies, & ideo oporteret, vt in caſu noſtræ concluſionis Deus, cui tribueret ſpeciem ad habendam in hac vita euidentem notitiam ſui abſtractiuam, tribueret etiam aliquod lumen eiuſdem rationis cum illa ſpecie, virtute cuius luminis intellectus proportionaretur, vt illis ſpeciebus infuſis perfecte vteretur. Sicut licet beati vtantur eſſentia diuina loco ſpeciei intelligibilis, ſi nō daretur eis lumen gloriæ, per quod proportionaretur intellectus eorum ad vtendum tali ſpecie, nō viderent perfecte eſſentiam diuinam. Huius autem ratio D poteſt eſſe. Quia ſpecies tenet ſe ex parte obiecti, atque ita non eleuat potentiam, vt perfecte ea uti poſſit. At uero lumen tenet ſe ex parte potentię, & ita ipſam proportionatam reddit, ut uti poſſit perfecte ſpecie altiori & ordinis ſuperioris, ſi tamen illud lumen ſit eiuſdem rationis. Quapropter ut noſtra concluſio ſit vera, non ſolum oporteret, vt Deus tali homini tribuat ſpecies infuſas ordinis ſuperioris repræſentantes myſteria gratiæ, ſed etiam quod tribuat illi lumen illius ordinis, per quod eius intellectus proportionatus reddatur, vt vti poſſit talibus ſpeciebus, ne ſicut Dauid pugnare nō poſſit armis Saul, quæ erāt illi improportionata. Vtrum vero de facto Chriſtus habuerit hanc notitiam euidentem abſtractiuam eſſentiæ diuinæ & myſteriorum gratiæ per ſcientiam ïnditam, diſputatur in 3.parte q. 11.art.1.

¶ Tertia concluſio. De facto primus homo non habuit E illam notitiam abſtractiuam euidentem myſteriorum fidei. Iſta concluſio aſſeritur contra Scotum, & videtur expreſſa D.Tho.qui in 2.2.q.5.artic.1.& de ueritate quæſt. 18.articul.3. docet primum hominem habuiſſe fidem de myſteriis gratiæ. Et in hoc articul.3. ad tertium, quod uidit Deum per medium, & in ænigmate, quamuis multo perfectiori modo quam nos. Et probatur primo. Primus homo erat uiator, ergo in ordine ad myſteria gratiæ ambulabat per fidem, & uidebat in ænigmate. Patet conſequentia. Quoniam hęc eſt conditio neceſſaria uiatorum, ut docuit D.Paulus 1.Cor.13.& 2.Cor.5.

Probatur ſecundo, argumento Durandi, quod ſupra fecimus. Notitia euidens abſtractiua conſequitur naturaliter ad intuitiuam, ſed intuitiua non potuit eſſe in Adam ſecundum cōem ſtatum, ergo nec abſtractiua.

Confirmatur primo. Si Adam habuisset hanc notitiam abstractiuam euidentem, non amisisset illam per peccatum, quoniam euidentia nō tollitur per culpam, sed per obliuionem, &c. Constat autem apud omnes, quod post peccatum non mansit in Adam illa euidentia, ergo neque ante peccatum. Confirmatur secundo. Si habuisset illam notitiam euidentem mysteriorum fidei in se, illa necessario destrueret fidem. Nā, ut constat ex D.Tho. 2.2.q. 1 artic. 4. & 5. fides non potest stare cum euidentia rei in se. At uero certissimum est primum hominem habuisse fidem illorum mysteriorum, de quo nos late egimus in cōmentariis super 2.2.q.5. art. 1. ergo.

¶ Sed contra hanc conclusionem possunt obiici duo argumenta. Primum est quoniam D. Aug. lib. 14. de ciuit. c. 26. dicit, quod Adam in illo felicissimo statu fruebatur Deo, sed fruitio consequitur ad uisionem ipsius, ergo. Respondetur facile, quod eo loco sermo D. August. est non de fruitione Dei perfecta, quæ necessario consequitur ad uisionem ipsius, sed de fruitione imperfecta, quæ in uia potest esse de Deo, imo de facto est in uiris sanctis, sicut D.Tho expresse docet in 1.2.q.11. art. 4.

¶ Secundum argumentum est ex D. Tho. 2.2. q. 5. art. 1. in fine corporis ubi dicit hæc uerba: Potest dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædā de diuinis mysteriis manifesta cognitione cognouerunt, quę nos nō possumus cognoscere nisi credendo. Propter hoc testimonium aliqui ex discipulis D. Thom. crediderunt esse probabile, quod primus homo habuit notitiam euidentem aliquorum ex his, quæ nos per fidem credimus. Sed hęc doctrina neque uera est neque colligitur ex D.Tho. Nam D.Tho. eo loco expresse loquitur de his quę per accidens pertinent ad fidē, & possunt fieri per scientiam ēt in hoc statu, ut patet ex ipso contextu, & quoniam remitit se ad ea, quę antea dixerat qu. 1. artic. 5. & quæst. 2. artic. 4. In quibus locis sermo fuit de his, quæ possunt esse scita, & per accidens habentur per fidem. Nunquam autem D. Thom. in eo testimonio loquutus est de his, quæ simpliciter sunt supernaturalia, & per se pertinent ad fidem, quod in angelo aut in homine fuerit euidens cognitio illorum.

AD argumenta facta in principio inquantum procedunt cōtra secunda conclus. Ad primum respondetur primo, quod Deus ab ęterno cognouit creaturas omnes, quæ erant futuræ in aliqua differentia temporis nō per notitiam abstractiuā, quę solet dici notitia simplicis intelligentiæ, sed per notitiam intuitiuam in seipsis, quæ solet dici scientia uisionis, & hoc propter rationes egregias D.Thom. supra q. 14. artic. 13. Et in hoc fuit Durandus ualde deceptus, quamuis ita sit, quod Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat res possibiles tanta euidentia & claritate & perfectione, quanta per scientiā uisionis cognoscit res futuras. Cuius ratio est, quia sin Deo una & eadem scientia est, distincta tamen solæ ratione per diuersos respectus ad res cognitas. Respondetur secūdo, ꝙ quāuis in Deo nō sit perfectior notitia visionis q̃ simplicis intelligētię, propterea ꝙ perfectio illius scientiæ tota sumitur ex obiecto primario, quod est diuina essentiā, in qua omnia cognoscit, & nullo modo sumitur ex creaturis, quæ sunt obiecta secundaria, tamen in nobis non ita fit. Quoniam notitia intuitiua, & abstractiua frequenter habent diuersa obiecta, aut saltim diuersum modum in explicatione eiusdem obiecti. Quapropter per se loquendo perfectior est in nobis notitia intuitiua, quam abstractiua, cæteris paribus. Respondetur tertio, quod respectu cognitionis Dei & mysteriorum eius longe perfectius est habere euidentem notitiam intuitiuam, quam habere notitiam abstractiuam. Quoniam notitia intuitiua nullo modo potest haberi nisi per lumen gloriæ, & speciem increatam, ut D.Tho. docuit supra quæst. 12. articul. 2. & 5. At uero notitia abstractiua posset haberi de potentia Dei per speciem creatam, & extra uerbum, ut patet in exemplo supra adducto ex 3 par. q. 11.

¶ Ad secundum respondetur primo, quod in nobis ita communiter fit, vt notitia abstractiua sequatur intuitiuā, propterea quod intelligimus per species sumptas a phātasmatibus, quod tamen non esset necessarium, si intelli-

A geremus per species inditas a Deo. Vnde angelus potest habere notitiam abstractiuam rerum, absque aliqua præcedenti intuitiua.

Respondetur secundo, quod si loquamur de potentia Dei, certissimum est posse dari notitiam abstractiuam alicuius obiecti sine præcedenti intuitiua, quādo ipse Deus infunderet species & scientiā. v.g. posset Deus dare scientiam abstractiuam rosæ in hyeme, vel scientiam de aliqua specie, quæ postea esset producenda in rerum natura. Eodem ergo modo dicimus, quod potuit dare primo homini notitiam abstractiuam mysteriorum fidei euidentem sine præuia intuitiua, quamuis de facto non dederit.

¶ Ad tertium respondetur, quod illa notitia terminaretur ad Deum mediante specie intelligibili creata. Et ad

B probationem respondetur negando, ꝙ esset intuitiua. Nō .n. omnis cognitio, quæ fit media specie, est intuitiua, sed illa tantum, quæ est rei præsentis in seipsa. Dur. vero nunquam potuit bene capere naturam speciei ad cognoscendas res, & propterea negauit omnes species tam in sensu quam in intellectu non solum humano sed etiam angelico, vt patet apud ipsum in 2.d.3.q.6.

¶ Sed contra hanc solutionem, in qua concedimus posse dari speciem Dei, est argumentum. Nam talis species secundum D.Tho. sup. q 12. nec datur, nec dari potest, ergo. Ad hoc respondetur, quod vt insinuabamus in tertia solutione ad primum. D.Tho. non negat posse dari speciē abstractiuam, sed intuitiuam tantum, quia species abstractiua non est ita naturalis similitudo, vel tanta similitudo Dei, sicut intuitiua. Et si adhuc instes, q.a si non implicat,

C ꝙ detur species abstractiua, ergo neq; implicat, quod detur species intuitiua, sicut si non implicabit, quod detur intuitiua. Et confirmatur. Quia secūdum aliquos, species abstractiua in pręsentia obiecti producit notitiam intuitiuā. Respondetur, quod argumentum solum concludit de specie abstractiua, quia desumpta est ab obiecto in præsentia obiecti. Itaque illa sola potest causare notitiam intuitiuam.

¶ Ad quartum respondetur, quod petit explicationem illius, quod dicit D. Tho. ubicumque de hac re loquitur, quod cognitio Adæ secundum communem statum illius vitæ, erat media inter cognitionem patriæ, & cognitionē, quam modo post peccatum habemus. De quo videndus est ipse D. Tho. in 2.d.23.q.2.art.1. & in q. 18. de verit. ar. 2. Ex quibus locis aduertendum est, quod Adam tunc ha-

D buisset duplicem cognitionem. Alteram naturalem sibi debitam secundum suam naturam, alteram collatam sibi ex gratia. Cuius ratio est, quia cum in statu innocentiæ a Deo constitueretur Adam vt totius humani generis principium, non solum a quo natura humana propagaretur in posteros, sed etiam a quo in alios originalem transfunderet iustitiam oportebat hominem in illo statu duplicem habuisse perfectionem. Vnam quidem naturalem, aliam autem gratiæ a Deo concessam supra debitum naturalium principiorum.

¶ Aduertendum est secundo, quod tripliciter potest videri Deus. Vno modo per essentiam suam, alio modo per effectum aliquem eius effluentē in intellectum vidētis, tertio modo per effectum aliquem extra intellectum uidentis, in quo diuina similitudo quodammodo reperi-

E tur. Huius exemplum uideri potest in uisione corporali. Lux. n. non uidetur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informās, & huic comparatur primus modus diuinæ uisionis, qui est per essentiam. Lapis autem uidetur ab oculo corporali per similitudinē suā in ipso oculo relictam, & huic comparatur secūdus modus, qui est per effectum in intellectu uidentis relictum. Vultus autem hominis relucens in speculo, uidetur ab oculo hominis, non quidem per similitudinem eius immediate in oculo relictam, sed per similitudinem relucentem in speculo, ex quo resultat in pupilla, & huic comparatur illa uisio, qua Deus uidetur per effectum extra intellectū uidentis, siue per effectum naturalem, sicut per cognitionē creaturarū naturali cognitione Philosophi in Deum deuenerunt. Modus aūt cognoscendi cōpetit homini secundum conditionem na-

turæ

A turæ suæ, quia intellectus noster nec seipsum intelligere potest, nisi per species rerum, quas ab ipsis abstrahit.

¶His positis, quæ desumpta sunt ex D. Tho. Ad dubitationem dicitur primo, quod si loquamur de ista cognitione naturali, Adam non habuit cognitionem mediam inter cognitionem huius viæ, & cognitionē patriæ, quin potius eius cognitio erat conformis cognitioni, qua modo nos post peccatum habemus. Probatur. Nam iste modus cognoscendi competebat Adæ secundum naturalem perfectionem suam, sed naturalis modus cognoscēdi hominis est, quod nec Deum, nec substantias separatas possit cognoscere, nisi per res sensibiles, quod optime probat D. Thom. in quæst. de veritate loco citato, artic. secundo, ergo tunc naturali cognitione, sicut nos modo, cognoscebat. Confirmatur. Nam, vt dicemus artic. sequen. B & Adam & pueri, qui nati fuissent in illo statu innocētiæ si perseuerasset, naturaliter intelligerent per conuersionem ad phantasmata; ergo. Nihilominus tamen differentia aliqua est inter illam cognitionem naturalem, & nostram, quod illa erat maxime distincta & certa sine aliquo errore, nostra tamen non est ita perfecta, quin potius sæpissime admisceatur multis erroribus. Dicitur secundo, quod si loquamur de cognitione gratiæ, & diuinitus collata primo homini, illa erat media inter cognitionem patriæ, & cognitionem viæ, quam modo habemus per fidē. Cuius ratio non est, quia fuerit alterius speciei a notitia fidei, quam nos habemus modo, sed propterea quod fuit perfectissima intra rationem fidei. Primo. Quoniam non accepit illam ex auditu exteriori, sed per reuelationem interiorem immediate a Deo, sicut Prophetæ & Apostoli. Secūdo. Quoniam multo perfectius cognouit, quæ nos C cognoscimus, videlicet, nō per effectus sensibiles, sed per effectus intelligibiles, & absque ulla retardatione & impedimento corporis, quod amplius explicabimus infra art. secundo: Et hanc altissimam cognitionem voluit docere Magister Sententiarum, & Hugo de Sancto Victore, & Alexander de Bonauen. imo & D. Bernardus in sermone secundo de Septuagesima, docet in primo homine fuisse excessum singularem contemplationis Dei. Neque credendum est hos autores docuisse opinionem Scōti, quòd fuerit notitia eui dēs abstractiua de mysterijs gratiæ, quæ excluderet fidem, sicut docuimus etiam a principio articuli ex mente D. Tho. & aliorum doctorum.

D

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

### *Vtrum Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam viderit.*

473 2. di. 13. q. 2. ar. 1 cor. Et ver. q. 8. art. 5. & q. 4. ar. 6 ca. 1. in prin.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam uiderit. Dicit. n. Gregor. * in 4. dialog. In paradiso quippe assueuerat E homo verbo Dei perfrui, bonorum angelorum spiritibus, cordis munditia, & celsitudine visionis, interesse.

¶2. Preterea. Anima in statu præsenti impeditur a cognitione substantiarum separatarum ex hoc, quod est vnita corpori corruptibili, quod aggrauat animam, vt dicitur Sapien. nona. Vnde & anima separata substantias separatas videre potest, vt supra dictum est. * Sed anima primi hominis non aggrauabatur a corpore, cum non esset corruptibilis. Ergo poterat videre substantias separatas. (q. 89. artic. 2.)

¶3. Præterea. Vna substantia separata cognoscit aliā cognoscendo seipsam, vt dr in lib. * de causis. Sed anima primi hominis cognoscebat seipsam. Ergo cognoscebat alias substātias separatas, (In propos. 13. est hic li. inter opera Arist. tomo 3.)

Sed contra. Anima Adæ fuit eiusdem naturę cum animabus nostris. Sed animæ non possunt nunc intelligere substantias separatas. Ergo nec anima primi hominis potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd status animę hominis distingui potest dupliciter. Vno modo secundum diuersum modum naturalis esse. Et hoc modo distinguitur status animæ separatæ a statu animæ coniunctæ corpori. Alio modo distinguitur status animæ secundum integritatē & corruptionem, seruato eodem modo essendi secundum naturam, & sic status innocentiæ distinguitur a statu hominis post peccatum. Anima. n. hominis in statu innocentię erat corpori perficiē do & gubernando accommodata, sicut & nunc. Vnde dicitur primus homo factus fuisse in animam viuentem, i. corpori vitā dantem, s. animalem. Sed huius vitę integritatem habebat inquantum corpus erat totaliter animę subditum, in nullo ipsam impediens, vt supra dictum est. * Manifestum est autem ex præmissis, quod ex hoc quod anima est accommodata ad corporis gubernationem, & perfectionem secundum animalem vitam, competit animæ nostræ talis modus intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. Vnde & hic modus intelligendi etiam animę primi hominis competebat. Secundum aūt hunc modum intelligendi motus quidam inuenitur in anima, vt Dionys. dicit 4. c. de diui. nom. secundum tres gradus. Quorum primus est secundum quod a rebus exterioribus aggregatur anima ad seipsam. Secundus etiam est prout anima ascendit ad hoc, quod vniatur virtutibus superioribus vnitis, scilicet angelis. Tertius autem gradus est secundum quod vlterius manu ducitur ad bonum, quod est supra omnia, scilicet Deum. Secundum igitur primum processum animæ, qui est a rebus exterioribus ad seipsam, perficitur animæ cognitio, quia, scilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea, quę sunt extra, vt supra dictum est. Et ita per eorum cognitionem perfectè cognosci potest nostra intellectualis operatio, sicut actus per obiectum & per ipsam intellectualem operationem perfecte potest cognosci humanus intellectus, sicut potentia per proprium actum. Sed in secundo processu non inuenitur perfecta cognitio. Quia cum angelus non intelligat per cōuersionem ad phantasmata, sed longè eminentiori modo (vt supra dictum est) prædictus modus cognoscendi, quo anima cognoscit seipsam, non sufficienter ducit in angeli cognitionem. Multo autem minus tertius processus ad perfectam notitiam terminatur. Quia etiam ipsi angeli per hoc, quod cognoscunt seipsos, non possunt pertingere ad cognitionem diuinæ substantiæ propter eius excessum. Sic igitur anima primi hominis non poterat quidem videre angelos per essentiam, sed tamen excellentiorem modū cognitionis habebat de eis, quā nos habeamus, quia eius

(Ar. pce. q. 84 artic. 7.)

cognitio erat magis certa, & fixa circa interiora intelligibilia, quam cognitio nostra. Et propter tantam eminentiam dicit Gregorius* quod inter erat angelorum spiritibus. Vnde patet solutio ad primum.

AD secundum dicendum, quod hoc quod anima primi hominis deficiebat ab intellectu substantiarum separatarum, non erat ex aggrauatione corporis, sed ex hoc, quod obiectum ei connaturale erat deficiens ab excellẽtia substantiarum separatarum. Nos autem deficimus propter vtrumque.

AD tertium dicendum, quod anima primi hominis non poterat per cognitionem suiipsius pertingere ad cognoscendas substantias separatas, ut supra dictum est, * quia etiam vnaquæque substantia separata cognoscit aliam per modum suiipsius.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est negatiua. Ratio. Quia primus homo naturaliter intelligebat per conuersionem ad phantasmata, ergo non poterat angelos uidere per essentiam.

¶ Secunda conclusio. Nihilominus tamen cognoscebat illos multo perfectiori modo quam nos. Ratio. Nam eius cognitio erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, quam cognitio nostra.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur circa rationem D.Thom. pro prima conclusione. Vtrum homo in statu innocentiæ intelligeret per conuersionem ad phantasmata?

¶ Et uidetur quod nõ. Primo. Nam D.Thomas expresse in 3.p.q.61.artic.2. docet, quod homo in statu innocentiæ non poterat proficere per res corporales, neque quantum ad gratiam, neque quantum ad scientiam & cognitionem naturalem, sed si intelligeret tunc per conuersionem ad phantasmata, necessario profecisset per res corporales, ergo secundum D.Thom. non intelligeret tunc homo per conuersionem ad phantasmata. Confirmatur Nam articulo præcedenti D.Thom. quod Adam Deum & mysteria gratiæ altiori quadam cognitione cognoscebat, quam nos, quæ consistit in hoc, quod inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus nõ impedirentur. Vnde primus homo non impediebatur per res exteriores a clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, impediretur autem, si intelligeret per conuersionem ad phantasmata, ergo. Præterea infra quæstio. 10. articulo primo ad tertium, ait, quod pueris in illo status habuissent scientiam ad dirigendum eos in operibus iustitiæ, in quibus homines diriguntur, & vniuersalia principia iuris, quam multo plenius tunc habuissent, quam nunc naturaliter habemus, & similiter aliorum vniuersalium principiorum, ergo non intellixissent per conuersionem ad phantasmata. Præterea. Nam Diuus Thomas in quæstio. 18. de veritate, articulo secundo, dicit expresse, quod licet in cognitione naturali intelligebat tunc homo per conuersionem ad phantasmata, tamen hoc habebat ex perfectione gratiæ, vt Deum cognosceret per inspirationem ex irradiatione diuinæ sapientiæ, per quem modum Deum cognoscebat non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam spirituali similitudine suę menti impressa, ergo non intelligebat per conuersionem ad phantasmata. Impossibile. n. est sic intelligere nisi ex visibilibus creaturis.

¶ Secundo. Remota causa remouetur effectus, *sed D. Isidorus lib. 1. de summo bono capit. 4. assignat hanc causam, quare homo Deum per creaturas videt, quia a creatore auersus, ad creaturas se conuertit, quod tunc in statu innocentiæ nõdum erat, ergo tunc Deum homo per nullam rem corpoream videbat. Cõfirmatur ex D.Augustino lib. 15. de Trin. capitul. penul. vbi dicit. Quæ igitur est causa, cur acie fixa ipsam lucem videre non possis, nisi vtique infirmitas? Et quid tibi eam fecit nisi iniquitas? Sed in statu innocẽtiæ neque infirmitas, neque iniquitas fuisset, ergo tunc sine aliquo medio phantasmate intueri potuissemus ipsam lucem.

¶ Tertio. Homo in illo statu intellixisset per species inditas & infusas a Deo, ergo non per conuersionem ad phantasmata. Antecedens concedit Diuus Thom. artic. sequenti ad primum. Consequentia autem probatur. Nam ideo nos intelligimus per conuersionem ad phantasmata, quia intelligimus per species a rebus per intellectum agentem abstractas, ergo si homo in illo statu non intelligeret per huiusmodi species, sed per infusas a Deo, non intelligeret per conuersionem ad phantasmata.

¶ Quarto. D.Thom. in secunda distinctione 23. quæst. 2. articul. primo. & de veritate quęstione 1. ad primum dicit, quod cognitio hominis in illo statu ideo erat media inter cognitionem patriæ & viæ, quia homo per gratiã eleuatus est, vt cognosceret sup suũ naturalem modũ cognoscendi, & intelligeret sicut angeli modo cognoscendi naturali ipsis angelis. Et Diuus Damascenus dicit, quod homo in statu innocentiæ Deum sicut alter angelus vidit. Quod ipsum etiam dicere videtur D. August. 8. super Genes. ad liter. quem locum adducit D. Thom. artic. præcedenti, sed angeli non intelligunt per conuersionem ad phãtasmata, sed per species influxas a Deo, ergo cum homo in illo statu intelligeret sicut angelus, non intelligebat per conuersionem ad phantasmata.

¶ Quinto. Nam aĩa nostra utitũ conuersione ad phantasmata, quia vnitur corpori corruptibili, quod aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensũ multa cogitantem sed in illo statu homo nõ aggrauabatur a corpore, ergo. Confirmatur. Nam anima Christi, & animæ etiã beatorum ideo possunt intelligere sine conuersione ad phantasmata, quia habent plenum dominium suorum corporum, & non dependent ab eis, vt dicit D.Thom. 3. p.q.11. artic. 2. sed hoc idem conueniebat animæ hominis in illo statu innocentiæ: ergo in nulla cognitione indigebat conuersione ad phantasmata.

PRo decisione notandum est, quod Scotus in 1. distinct. 3. q. 3. art. 2. dub. 2. docet absolute, quod primus homo intelligebat sine cõuersione ad phãtasmata, & quod indigere conuersione ad phantasmata fuit pœna peccati originalis. Quod nulla alia ratione probat nisi autoritate Diui Augustini a nobis allata in confirmationem secundi argumenti, cæterum iam contra Scotum, de hac re egimus sup. q. 84. art. 7. & falsitas opinionis eius amplius modo patebit.

¶ Caiet. in 3. par. q. 61. artic. 2. dicit, quod solus Adam in sua cognitione non dependebat a rebus corporalibus, quia vtebatur speciebus non acquisitis, sed infusis a Deo, & licet conuertebatur ad phantasmata, id tamen erat vt ad inferiora, sicut etiam anima vtebatur corpore sicut inferiori, filii autem eius, si perseuerassent status innocẽtiæ, dependerent in sua cognitione a phantasmatibus, quæ sunt res corporeæ. Cæterum sapientissimus Magister Soto in quarta distinct. 1. q. 21. arti. 2. & cum omnes discipuli D. Thomæ, non probant hanc doctrinam Caieta. & distinguunt de duplici cognitione. Altera quidem rerum naturalium, altera vero supernaturalium, & mysteriorum fidei, & dicunt quod in prima perficiebatur homo in illo statu per res corporales, non autem in secunda. Tandem aliqui ex iunioribus docent, quod Adam in illo statu nõ indigebat discursibus aut phantasmatibus, vt Deum cognosceret, quoniam cognouit Deum per reuelationem, & naturalia per species inditas a Deo.

¶ Prima cõclusio. Homines in statu innocentiæ cognituri erant res naturales per conuersionem ad phantasmata, & ex rebus sensibilibus acquisissent earum scientiam. Hæc cõclusio quo ad primam partem intelligitur tã de Adam, quam de eius filiis, si ipse non peccasset, & est Diui Thomæ, & hic, & in quæstione 18. de veritate, articulo

culo secundo,& quinto. vbi eam optime probat. Et præserea probatur. Nam Adam eodem modo cognoscebat res naturales,sicuti nos cognoscimus, at nos eas cognoscimus per conuersionem ad phantasmata, ergo. Probatur maior,tum quia intellectus eius & cognitio, quam habebat de rebus naturalibus,erat eiusdem speciei cum ea, quam nos habemus; ergo habebat eadem principia cognitionis. Deinde,qoia omnes species,quas habebat Adã, licet essent infusæ a Deo,erant tamen infusæ per accidẽs, vt dicemus ad tertium,ergo necessario debebat vti conuersione ad phantasmata.

Præterea. Nam si Adam non peccasset,nihilominus filij eius non nascerentur cum omnium rerum scientia,sed eam decursu temporis didicissent, & a rebus sensibilibus acquisissent, vt ait D.Thomas in quæst.101.ergo in illo statu intellexissent per conuersionem ad phantasmata. Vltimo probatur hæc pars conclusionis ratione Diui Thomæ in art.quam optime explicat Caiet. hic & in art. septimo citato.

¶Secunda vero pars conclusionis solum intelligitur de filiis Adæ,non autem de ipso Adam. Licet enim in hoc conueniret ipse cum filiis, vt omnes cum conuersione ad phantasmata intelligerent, in hoc tamen Adam differebat ab eis, vt ait idem Diuus Thomas articulo tertio sequenti,& clarius quæstione 101. quod esse perfectum in scientia,& produci cum hac perfectione, fuit indiuiduale accidens primi parentis,inquantum scilicet, ip se instituebatur,vt pater & instructor totius generis humani, & ideo quantum ad hoc non generabat filios similes sibi, sed solum quantum ad accidentia naturalia, vel gratuita totius naturę. Hinc fit,vt Adam non acquisierit scientiam ex rebus sensibilibus, cum eam habuerit per infusionem a Deo, at vero filij eius eam acquisierunt ex rebus sensibilibus.

¶Secunda cooclusio. Tam Adam,quàm filii eius in cognitione rerum etiam supernaturalium & mysteriorum fidei vtebantur conuersione ad phantasmata. Conclusio est expressa Diui Thomę in 2. distinct. 23. quæstione secunda articulo secundo,ad tertium. & copiosius in quæstione 18.de veritate,articulo quinto.& satis patet ratione D.Thom.in hoc articulo. Et probatur pręterea ratione eiusdem D.Thom.in illa quæstione 18.de veritate. Licet enim cognitio Adæ fuerit eleuatior,quam nostra,hoc tamen est quantum ad ea,quæ cognoscebat,non tamẽ quantum ad modum cognoscendi, qui quidem non potest mutari, nisi status mutetur. Modus autem naturalis cognoscendi homini est per conuersionem ad phantasmata,ergo nisi mutetur status etiam in cognitione gratię,quæ est reuelationem diuinam, homo cognoscit per cõuersionem ad phantasmata. Et hoc est,quod D. Dion. dicebat capite primo. cælest. Hierar. quod impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum uelaminum circumuelatum.

¶Tertia conclusio. Quamuis homo in omni cognitione intelligeret per conuersionem ad phantasmata, noo tamen in rigore & proprie ab aliqua re corporali dependebat. Hæc conclusio est etiam expressa D.Thom.in multis locis in ista materia de statu primi hominis. Et probatur. Nam homo in illo statu dominabatur omni creaturæ inferiori se,quæ non est ad imaginem Dei, vt ait & probat idem D.Tho.infra quæst.96.art.2.sed nulla res corporalis est ad imaginem Dei,vt patuit supra quæst.93.artic. secundo,ergo omnis res corporalis erat inferior homine, & ei subiecta, ac per consequens ab eis non dependebat, quin potius ipsa ab eo dependebat. Sed dices, quomodo igitur non poterat intelligere sine phantasmatibus, cum ab eis oon dependeret?

¶Pro hoc sit quarta conclusio maximè notandã. Istud dominium,& ista non dependentia, non consistebat in hoc, quod homo posset exercere suas operationes absque auxilio rerum corporalium, sed in hoc quod utebatur rebus corporalibus sine aliquo impedimento, ita quod inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur, in quo consistebat rectitudo hominis in illo felicissimo statu diuinitus instituti, vt expresse dixit D.Thomas artic.præcedenti, quę doctrina etiam

A habetur inf.quæst.96.art.2.vbi hoc modo explicat dominium,quod habiturus erat tunc homo supra res corporales. Itaque sicut manu operabatur, & pedibus ambulabat vtendo eis tanquam inferioribus se,ita indigebat speciebus & phantasmatibus accipiendo ea a rebus corporalibus. Cæterum in præsenti statu post peccatum indiget homo eisdem phantasmatibus,& præterea corpus,quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

AD primum argumentum respondetur, quod omnia illa loca D.Thom. probant nostram quartã conclusionem. Nihil enim aliud in illis locis intendebat D. Thomas, nisi quod non dependebat a phantasmatibus tanquam a rebus superioribus ipso homine,aut tanquam ab impedientibus claram cognitionem iuxta suam oa- B turam, non vero intendebat, quod non intelligebat per conoersionem ad phantasmata, tanquam ad inferiora se, & noo impedientia cognitionem hominis in illo statu.

¶Ad secundum respondet Diuus Thomas quæstione 18.de veritate,articulo secundo, ad secundum,quod hoc quod Isidorus dicit,causa est, quare homo necesse habebat ex creaturis cognitionem Dei quasi ignoti accipere, & hoc homo io statu innocentiæ noo indigebat,quia cognoscebat Deum per reuelationem sibi factam.

Responderi secundo potest simul cum confirmatione, quod peccatum quidem non est causa quod homo intelligebat per conuersionem ad phantasmata, cum hoc ei sit naturale, fuit tamen causa, ut per talem conuersionem impediretur a clara & perfecta rerum co- C gnitione, & ut talem cognitionem difficilius, & magno cum labore acquireret.

¶Ad tertium respondetur,quod illæ species inditæ primo parenti,erant eiusdem speciei cum acquisitis, & infusæ per accidens: quapropter oon tollebant necessitatem conuersionis ad phantasmata. Itaque quamuis in acquisitione scientiæ oon indiguit primus homo phantasmatibus,tamen in usu illius,necessario utebatur conuersione ad phantasmata. Quæ duo expresse docet Diuus Tho. in illa d.23.q.2.artic.2.ad tertium. At uero filii eius,& in acquisitione & in usu vtebantur necessario conuersione ad phantasmata, ut diximus in prima conclusione. Verum quidem est, quod ipsi etiam habuissent maximas,& eleuatissimas,& frequentes reuelationes a Deo, si ille status perseuerasset,per quas erudirẽtur in omnibus, præcipuè D uero in rebus supernaturalibus,& in scientia,quam sic accepissent in illis reuelationibus, ut non dependerent a phantasmatibus io acquisitione, licet dependerẽt in vsu, ut diximus de ipso primo homine.

¶Ad quartum respõdetur, quod homo in illo statu coo formabatur angelo in cognitione contemplationis per gratiam, inquantum illam cognitionem habebat per inspirationem diuinam, & cognoscebat res supremas & supernaturales,quas illi,sicuti etiam angelis reuelauit,non vero conformabatur in modo cognitionis, quia angelus illas cognoscebat sine ulla conuersione ad phantasmata, vtpote,qui est omnino a materia independens secundum suam naturam,at uero homo per conuersionem ad phantasmata,quia iste modus cognitionis est illi naturalis,utpote habens animam,quæ licet sit intellectiua,tamen cor- E pus perficit,& informat.

¶Ad quintum negatur, quod ideo homo utitur conuersione ad phantasmata, quia unitur corpori corruptibili, quod aggrauat animam,sed quia est forma corporis dans illi esse suum. Hoc autem etiam illi conueniebat in statu innocentiæ.

¶Ad confirmationem respondetur,quod est differentia inter Christum & hominem in primo statu, quod Christus absoluté & omni modo dominabatur corpori, homo uero dominabatur corpori, & uiribus sensitiuis non imperando,& sine ulla omnino dependentia ab eis, sed utendo ipsis tanquam inferioribus se, & absque ullo impedimento, per quod etiam patet ad illud de beatis: Vide Caietanum hic explicantem rationem Diui Thom. in artic.

perfectionem illius status. Non.n. opus erat illum scire conclusiones omnes Geometriæ, aut Arithmeticæ, sed ad eum modum quo Christus dixit Ioan 14. Ille vos docebit omnia, Et c.16. docebit vos omnem veritatem, quæ loca debent explicari secundum distributionem accommodam de omnibus necessarijs ad statum apostolicum, non autem de omnibus absolute. Sed hæc intelligentia non est consona cum mente D. Tho. Nam in corpore articuli dicit, quod habuit scientiam omnium, in quibus homo natus est instrui, & hæc sunt omnia, quæ uirtualiter existunt in primis principijs per se notis, uidelicet, quæcunque homines naturaliter cognoscere possunt, & ad tertium dicit, quod in scientia rerum naturalium non profecisset quantum ad numerum scitorum, ergo secundum D. Th. omnes conclusiones omnium sciẽntiarum naturalium absolute cognouit tanquam magister futurus omnium aliorum. Denique q. 18. de uer. art. 4. expresse dicit, quod de sciẽtijs naturalibus quicquid homo assecutus est ingenio humano, sciuit Adam habitualiter.

DVbitatur, Vtrum prima & secunda conclusio sint vera? Et uidetur quod non. Primo ex illo Gen. 3. vbi de primis parentibus dicitur, Aperti sunt oculi eorum, & cognouerunt se esse nudos. Ex quo aliqui collegerunt primos parentes fuisse cæcos ante peccatum.

¶ Secundo D. Chrysosto. tomo primo. homil. prima. de Adam & Eua expresse vocat primos parentes rudes. Dicit enim, Tanta fulgebat in ruditate primi hominis gratia.

¶ Notandum est quosdam hæreticos affirmasse propter prauã intelligentiam illius loci Genes. 3. quod primi parentes erant cæci ante peccatum. Ita refert Abulensi. Genes. decimo tertio, quæstione 531. & Castro libro 2. contra hæres. titul. Adam, hæres. 5. non tamen referunt, qui fuerint ibi hæretici. Iosephus libr. 1. antiquit. capitul. 3. dicit, quod primis parentibus plantario illa, (loquitur de ligno scientiæ) erat causa acuminis & intellectus. Quibus verbis videtur docere, quod per esum ligni acquirerent scientiã. Quidam autores, qui nostra ætate scripserunt super Genesim, affirmant primum hominem non fuisse sapientissimum, sicut Theologi putant.

¶ Prima conclusio. Error est contra fidem & Sacram scripturam asserere, quod primi homines fuerint cæci ante peccatum. Probatur primo ex his, quæ habentur Gen. 2. & 3. Dicitur enim quod formata muliere adduxit eam Dominus ad Adam, & dixit Hoc nũc os ex ossibus meis, &c. iterum dicit, quod adduxit omnia animantia ad Adã vt videret, quid vocaret ea. Præterea dicitur, quod erant ambo nudi, & non erubescebant. Deniq; dicitur, quod vidit mulier lignum, quod esset pulchrum visu, &c. Quibus testimonijs Epiphanius libr. 2. contra hæres. cap. 69. dicit contra Sacram scripturam esse, quod primi parentes essent cæci. Secundo probatur. Illi homines sunt immediate producti a Deo, cuius perfecta sunt opera, ergo iniuria est contra Deum asserere, quod produxit eos cæcos, maxime vero cum dicatur Ecclesiastic. 17. consilium & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis ad excogitãdum. Tertio. Cæcitas est pœna inducta ex primo peccato hominis, ergo contra fidem est asserere, quod fuerit ante peccatum.

¶ Secunda conclusio. Falsum est, & videtur temerariũ asserere, quod Adam non fuerit sapientissimus ante peccatum. Probatur primo. Quoniam dicitur Ecclesiastici. 17. Disciplina intellectus repleuit illos, & creauit illis scientiam spiritus, & sensu impleuit cor eorum, & bona & mala ostendit eis. Secundo. Quoniam quod Adam fuerit sapientissimus, est communis sentẽtia omnium Theologorum cum Magist. in 2. d. 23. ergo sine grauissima ratione recedere ab illorum sententia est temerarium.

¶ Ad primum respondetur cum D. Aug. lib. 14. de Ciuit. cap. 16. & alijs sanctis, sensum illius loci esse, quod aperti sunt oculi eorum post peccatum, non quia antea non viderent, sed ad discernendum inter bonum, quod amiserant, & malum in quod inciderant. Itaque notitia experimentali cognouerũt turpitudinem nuditatis suæ, quam nuditatem antea non apprehendebant tanquam turpem. Similem expositionem habet Chrysost. homil. in

A Genes. & adducit similem locum Genes. 21. ubi dicitur, Aperuit Dominus oculos Agar, & vidit puteum, & potuissent adducere alterum testimonium Num. 22. vbi dicitur, Aperuit Dominus oculos Balaam, & vidit angelũ, &c. Non enim clausi erant oculi, aut cæci, sed quoniam tunc cognouerunt id, quod antea non animaduerterant. Ad quem modum exponit etiam eum locum D. August. lib. 11. super Genes. ad liter. capit 31. & in eius confirmationem adducit alterum locum Luc. 24. Aperti sunt oculi eorum, & cognouerunt eum. Cuius doctrinam refert D. Tho. in 2. 2. q. 164. art. 2. ad nonum.

¶ Ad secundum respondetur, quod vt colligitur aperte ex ipso contextu, D. Chrysost. vocat ruditatem ipsam simplicitatem, & sinceritatem primorum parentum in illo statu, in quo erant alieni ab omni malitia.

¶ Circa tertiam conclusionem notandum est, quod D. Thom. in illa quæst. 18. art. 4. docuit Adam cognouisse cogitationes cordium in illo statu, & aliqua futura contingentia, non quidem virtute naturali, sed ex diuina reuelatione. At vero in hoc articulo iam factus doctior absolute negat, quod cognouerit cogitationes cordis, aut futura contingentia, quoniam illa cognitio non erat necessaria ad gubernationem illius status. Nec tamen inde sequitur, quod deciperetur aliquãdo circa eiusmodi cognitionem, sicut egregie docet Diuus Thomas articulo 4. sequenti ad quintum.

¶ Circa quartam conclusionem notandum est eius doctrinam esse communem apud Doctores scolasticos in illa d. 23. quam inter alios explicat bene & copiose Gabr. q. vnica, artic. 3. dub. 3. & eandem doctrinam uidetur mihi voluisse docere Philippus presbyter in 2. lib. commen. in Iob. ca. 2. in illa verba, Ad lumẽ eius ambulabam C in tenebris, vbi dicit, Adam in illo primo statu fuisse perfectum & sapientissimum. Et deinde, subdit: Credibile tamen est, quod nouus homo de terra plasmatus aliqua ignorauerit secretiora, in quibus cognoscendis viuendo profecerit.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum homo in primo statu decipi potuisset.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod homo in primo statu decipi potuisset. Dicit enim Apost. 1. ad Timot. 2. quod mulier seducta in præuaricatione fuit. 475 2. d. 23. q. 2. ar. 3 Et veri. q. 18. ar tic. 6.

¶ 2. Præterea. Magister dicit 21. dist. * senten. quod ideo mulier non horruit serpentem loquentem, quia officium loquẽdi eum accepisse a Deo putauit. Sed hoc falsum erat. Ergo mulier decepta fuit ante peccatum. In fi. 2. parag.

¶ 3. Præterea. Naturale est, quod quanto aliquid remotius videtur, tanto minus videtur. Sed natura oculi non est contracta per peccatum. Ergo hoc idem in statu innocentiæ contigisset. Fuisset ergo homo deceptus circa quantitatem rei visæ, sicut & modo.

¶ 4. Præterea. Aug. dicit * 12. super Genes. ad lit. quod in somno adhæret anima similitudini tanquam ipsi rei. Sed homo in statu innocentiæ comedisset, & per consequens dormiuisset & somniauisset. Ergo deceptus fuisset adhærendo similitudinibus, tanquam rebus. Li. 12. c. 2. cir. fi. tom. 3.

¶ 5. Præterea. Primus homo nesciuisset cogitationes hominum, & futura contingentia, ut dictũ est. * si igitur aliquis super his sibi falsum dicere, deceptus fuisset. ar. præc. Li. 3. de lib. arb. c. 12. circa fi. t. 1.

SED contra est, quod Augu. * dicit, approbare

vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod nomine deceptionis duo possunt intelligi scilicet qualiscunque existimatio leuis, qua aliquis adhæret falso tanquam vero sine assensu credulitatis, & iterũ firma credulitas. Quantum ergo ad ea, quorum scientiam Adam habebat, neutro istorum modorum homo decipi poterat ante peccatum. sed quantum ad ea, quorum scientiam non habebat, decipi poterat, largè accepta deceptione, pro existimatione qualicũque sine assensu credulitatis. quod ideo est dictum, quia existimare falsum in talibus, non est noxium homini, & ex quo temere assensus nõ adhibetur, non est culpabile. Sed hæc positio non conuenit integritati primi status. Quia, ut Aug.* dicit 14. de Ciuita. Dei, in illo statu erat denitatio tranquilla peccati, qua manente nullum malum omnino esse poterat. Manifestum est autem, ꝙ sicut verũ est bonum intellectus, ita falsum est malum eius, vt dicitur in * 6. ethic. Vnde non poterat esse, quod innocẽtia manente, intellectus hominis alicui falso acquiesceret quasi vero. sicut. n. in mẽbris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicuius. puta claritatis, non tamẽ aliquod malum inesse poterat, ita in intellectu poterat esse carentia notitiæ alicuius, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi. quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparet. Sed quandiu anima maneret Deo subdita, tamdiu in homine inferiora superioribus subderẽtur, nec superiora per inferiora impedirentur. Manifestum est autem ex præmissis,* quod intellectus circa proprium obiectum semper verus est. Vnde ex seipso nunquam decipitur, sed omnis, deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo huiusmodi. Vnde uidemus, quod quãdo naturale iudicatorium nõn est ligatum, nõ decipimur per huiusmodi apparitiones, sed solum quando ligatur, vt patet in dormientibus. Vnde manifestum est, quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

> Li. 14. de ciu. Dei c. 10. ã medii, tom. 5.
> Lib. 6. Eth. c. 2. & lib. 6. Metap. tex. 8. 5. & c. 3.
> q. 85. ar. 7.

AD primum ergo dicendum, quod illa seductio mulieris, etsi non præcesserit peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum internæ elationis. Dicit enim Aug. 11.* super Gen. ad lit. quod mulier verbum serpentis non crederet, nisi iam inesset mẽti eius amor proprie potestatis, & quædam de se superba præsumptio.

> li. 11. sup Gen. ad li. c. 30. parũ a med. tom. 3.

AD secundum dicendum, quod mulier putauit serpentem hoc accepisse loquendi officium, non per naturam, sed aliqua supernaturali operatione. Quamuis nõ sit necessarium authoritatem Magistri senten. sequi in hac parte.

AD tertium dicendum, quod si aliquid repræsentatum fuisset sensui vel phantasiæ primi hominis, aliter quam sit in rerum natura, non tamen deciperetur, quia per rationem veritatem diiudicaret.

AD quartum dicendum, quod id, quod accidit in somno, non imputatur homini, quia non habet vsum rationis, q est proprius hominis actus.

AD quintum dicendum, quod alicui dicenti falsum de contingentibus futuris, vel cogitationibus cordium, homo in statu innocentiæ non crederet ita esse, sed credidisset quod hoc esset possibile. et hoc non esset existimare falsum. Vel potest dici, quod diuinitus ei subuentum fuisset, ne deciperetur in his, quorum in scientiam nõ habebat. Nec est instantia quam quidam asserũt, quod in tentatione non fuit ei subuentum, ne deciperetur, licet tunc maximè indigeret. Quia iam præcesserat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recursum non habuit.

## SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Rectitudo illius status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum. Rõ prima. In illo statu nullum malum esse poterat, sed falsum est malum intellectus, vt patet ex Aristotel. 6. Ethic. ergo. Secunda. Quandiu anima erat subdita Deo, inferiorã hominis erant subdita superioribus absque omni perturbatione, ergo inferiora intellectu, erant illi subdita ac per consequens non poterat falli. Patet consequentia. Quia intellectus non decipitur nisi ex aliquo inferiori.

## COMMENTARIVM.

NOtandum est conclusionem huius articuli esse communem inter Doctores, qui recte sentiunt in illa dist. 23. eam tenet Durandus 2. dist. 23. q. 3. & Richardus artic. 2. q. 4. & Ægid. par. 2. quæst. 4. & plures alii, & de ea præcipue videndus est D. Th. in q. 18. art. 6. Ille enim articulus præclarus est commentarius omnium, quæ in isto dicuntur. Ex hac doctrina colligẽdum est, quod primum peccatum tam viri quam mulieris non potuit procedere ex aliquo errore aut ignorãtia proprie loquendo, sed processit ex sola inconsideratione, sicut de primo peccato angeli dixit D. Tho. supra quæst. 63. art. primo, ad quartum. De quo nos ibi diximus. Quapropter recte docuit in hoc art. ad primum ea D. Aug lib. 11. super Genes. ad literam c. 30. de peccato mulieris, quod deceptio in illa subsequuta est post peccatum internæ elationis, atque adeo eiusmodi deceptio non fuit in statu innocentiæ.

¶ Sed dubitatur circa rationem secunda D. Tho. cum Caietano potissimum circa illa verba, Omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, videlicet, ea phãtasia, aut aliquo huiusmodi. Ratio dubitandi est, quoniam intellectus componendo vel diuidendo vel ratiocinando versatur circa verum & falsum, & in his actib. non semper est verum, ergo non omnis falsitas contingit ex inferiori.

¶ Ad hoc respondetur primo, quod D. Thom. nomine intellectus accipit potẽtiam intellectiuam non utcũque sed secundum quod habet intelligendi officium. & versatur circa proprium obiectum, quod est aliquid incomplexum, circa quod obiectum, intellectus noster semper est verus, vt docet Aristot. 3. de Anima te. 26. & 51. Compositionem vero vel discursum comprehẽdit D. Thom. sub aliquo inferiori, ratione cuius accidit falsitas. Et quod ista fuerit mens D. Thom. constare potest ex ipso articulo, quoniam refert se ad illa, quæ antea dixerat q. 85. art. 6. vbi docuit omnem falsitatem intellectui nostro contingere ex compositione, aut diuisione circa proprium obiectum intellectus. Respondetur secundo, quod D. Thom. nomine phantasiæ intellexit etiã compositionem & diuisionem, quæ semper illam comitantur. Quod patet ex eo, quod anima nostra post separationem a corpore, sicut nõ intelligit per conuersionem ad phãtasmata, ita etiam nec intelligit componendo vel diuidendo, sed ad modum substantiarum separatarum, vt supradiximus q. 89. Et hac ratione dixit omnem deceptionem prouenire ex phantasia non excludendo concomitantiam potentiarum inferiorum.

riorum. Plura alia possent disputari in hoc articulo circa deceptionem primorum parentum, sed omnia illa tractat diffuse Abulens. Genes. 13. q. 655. & sequentibus.

# QVAESTIO XCV.

## De his, quæ attinent ad uoluntatem primi hominis, gratia scilicet & iustitia.

DEINDE considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.*

476 2. 2. q. 5. ar. 1. cor. Et 2. di. 2. q. 2. arti. 3. cor. Et d. 29. q. 1. ar. 2. Et quol. 1. art. 8. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim 1. Corinth. 15. distinguens Adam a Christo dicit, Factus est primus Adam in animam uiuentem, nouissimus autem in spiritum viuificantem. Sed viuificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi, quod fuerit factus in gratia.

Li. quæ. no. & vet. test. q. 123. tom. 4.

¶ 2. Præterea. August. dicit in libro* de quæstionibus veteris & noui testamenti, quod Adam non habuit Spiritum sanctum. Sed quicunque habet gratiam, habet Spiritum sanctū. ergo Adam non fuit creatus in gratia.

Cap. 10. circ. mediū, habetur hic liber tomo 7.

¶ 3. Præterea. August. dicit in lib.* de correctione & gratia, quod Deus sic ordinauit angelorum & hominum vitam, vt prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, institiæque iudicium. Primo ergo condidit hominem & angelum in sola naturali arbitrij libertate, & postmodum ei gratiam contulit.

Dist. 24 li. 2. circa prin. dist.

¶ 4. Præterea. Magister dicit in* 24. dist. lib. 2. Senten. quod homini in creatione datum est auxilium, per quod stare poterat, sed non poterat proficere. Quicunque autem habet gratiam, potest proficere per meritum. Ergo primus homo non fuit creatus in gratia.

¶ 5. Præter. Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis, cum per hoc perficiatur matrimonium quoddā spirituale inter Deum & animam. Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis.

¶ 6. Præter. Natura plus distat a gratia, quam gratia a gloria, quæ nihil est aliud quā gratia consumata. Sed in homine gratia præcessit gloriam. Ergo multo magis natura præcessit gratiam.

Lib. 12. de ciuit. Dei, c. 9 a medio tom. 5.

SED contra. Homo & angelus æqualiter ordinantur ad gratiam. Sed angelus est creatus in gratia. Dicit enim Augustinus* 12. de ciuitate Dei, quod Deus simul erat in eis, condens naturam, & largiens gratiam. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

A RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quod primus homo nō fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata antequam peccasset. Plurimæ autem sanctorū authoritates attestantur hominem in statu innocentiæ gratiam habuisse, sed quod fuerit conditus in gratia, ut alij dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit, secundum illud Ecclesiast. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subie-

B ctio erat causa & secunda & tertiæ. Quandiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur, vt August.* dicit. Manifestum est autem quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset, cum etiā in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint, vt Dionys. dicit* 4. cap. de diui. nomi. Vnde manifestum est quod & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ. Non enim potest esse quod effe-

C ctus sit potior quam causa. Vnde August. dicit* 13. de Ciuit. Dei, quod posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina, de corporum suorū nuditate cōfusi sunt. senserunt enim motum inobedientis carnis suæ tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ suæ. Ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentē inferiora ei subdebātur.

Colligitur ex libro de natura, & grat. ca. 15. & de correct. & grat. ca. 11. to. 7. ca. 4. p. 4. parū a med. Lib. 13. de ciuit. Dei, ca. 13. in prio. t. 5

AD primum, ergo dicendum, quod Apostolus illa verba inducit ad ostendendum, esse corpus spirituale sicut corpus animale, quia vita spi-

D ritualis corporis incepit in Christo, qui est primo genitus ex mortuis, sicut vita corporis animalis incepit in Adam. Nō ergo in verbis Apostoli habetur quod Adam nō fuit spiritualis secundum animam, sed quod non fuit spiritualis secundum corpus.

AD secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in eodem li.* nō negatur quin aliquo modo fuerit in Adam Spiritus sanctus sicut & in aliis iustis, sed quod non sic fuerit in eo sicut nunc est in fidelibus, qui admittuntur ad perceptionem hæreditatis æternæ, statim post mortem.

E AD tertium dicendum, quod ex illa autoritate Aug. non habetur, angelus uel homo prius & fuerit creatus in naturali libertate arbitrii, quam habuisset gratiam, sed quod ostendit quid in eis posset liberum arbitrium ante confirmationem, & quid postmodum consecuti essent per auxiliū gratiæ confirmantis.

AD quartum dicendum, quod Magister loquitur secundum opinionem illorum qui posuerunt hominem non esse creatum in gratia, sed in naturalibus tantum. Vel potest dici quod etsi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit quod ex creatione naturę posset proficere per meritū, sed ex superadditione gratiæ.

AD

primo. Quoniam fere omnes sancti & Doctores conueniunt in hoc, quod Adam fuerit creatus cum iustitia originali, & videtur significari per illa verba Ecclesiast. 7. fecit Deus hominē rectum, & cap. 17. Creauit illum scientia spiritus, & vestiuit illum virtute. Secundo. Quoniam si in puris naturalibus esset creatus, sequitur manifeste, quod esset creatus cum necessitate moriendi, quod tamen est contra loca Sacræ scripturæ & Sanctorum supra citata, & maxime contra illam Sap. 1. Deus mortem non fecit &c. & 2. Deus fecit hominem inexterminabilem. Vnde ad Rom. 5. dicitur, quod per peccatum intrauit mors. Tertio Genes. 2. dicitur, quod ante peccatum non erubescebant, quamuis esset vterque nudus, ergo habebant aliquod donum supernaturale, per quod continebantur in illa rectitudine. Vbi aduertendum est, quod quamuis aliqui Theologi doceant quod iustitia originalis habebat efficere rectitudinem naturalem, non tamen supernaturalem, nihilominus tamen omnes illi fatentur, quod erat donum supernaturale & gratuitum.

¶ Tertia conclusio. Nullum habet periculum aut temeritatem asserere, quod Adam nō fuit creatus in gratia gratum faciente, si tamen simul asseratur, quod habuit illam ante lapsum. Probatur primo. Quoniam nullum esset periculum, aut temeritas asserere, quod angeli non sunt creati in ista gratia, imo est opinio probabilis Theologorum, vt patuit supra quæst. 62. art. 3. ergo. Secūdo. Quoniam multi viri graues & doctissimi quos supra citauimus, ita affirmant, neque est expressus locus Sacræ scripturæ, aut Sanctorum, neque est argumentum efficax, quod conuincat illud esse periculosum, aut temerariū, ergo. Quod si quis obiiciat illa verba Concilii Tridentini Sess. 5. cap. 1. quod Adam perdidit iustitiā & sanctitatem, in qua constitutus est. Respondetur quod Concilium Tridentinum consulto dixit, in qua cōstitutus est, vt relinqueret sub opinione Theologorum, an ille homo sit creatus in gratia vel non, dummodo constet, quod ante peccatum habuit illā iustitiam & sanctitatem, de qua ibi loquitur.

¶ Quarta conclusio. Multo verior & probabilior est sententia D. Thom. & magis consona cum Sacra scriptura & doctrina Sanctorum, quod primus homo fuit creatus in gratia gratum faciente. Ista conclusio potest probari primo omnibus testimoniis Sacræ scripturæ, & Conciliorum & Sanctorum adductis in prima conclusione. Deinde potest probari omnibus locis & rationibus adductis in quæstio. 62. art. 3. ad probandum angelos a Deo creatos esse in gratia gratum faciēte, quibus omnibus argumentis confirmatur valde hæc conclusio. Sed specialiter probatur primo. Homo creatus est a Deo, vt consequeretur finem supernaturalem, ergo cum gratia, & virtutibus, quibus posset illam mereri & consequi. Probatur cō sequentia. Aliis creaturis dedit Deus semen & virtutes iuxta genus suum, vt consequerentur fines suos, sed in homine illud semen & virtus est gratia & charitas, vt patet ex illo 1. Ioan. 3. Semen ipsius in eo manet, ergo. Secūdo, Iustitia originalis exclusa est per primum peccatū Adæ, ergo non erat sine gratia gratum faciente. Probatur consequentia, quoniam peccatum actualiter contrariatur immediate ipsi gratiæ, & eam primo excludit. Tertio. Filii, qui nascerentur ex Adam, si ille perseuerasset in statu innocentiæ, nasci turi erant cum iustitia & gratia gratum faciente, vt patet quæstione 100. artic. 1. ergo & Adam cum illa creatus est, quoniam primus parens non habuit minora dona Dei in sua creatione quam habuissent filii eius in sua generatione. Quarto. Quoniam illa testimonia. Ecclesiastici 7. Fecit Deus hominem rectum, & capite 17. Creauit Deus hominem de terra secūdum imaginem fecit illum, & cætera omnia, quæ ibi opponūtur, multo melius & probabilius explicantur secundum sententiam D. Thom. quoniam in sacra scriptura nullus vocatur absolutè rectus nisi habeat gratiam gratum facientem, maxime vero quoniam id quod Gene. 1. dicitur. Fecit hominem ad similitudinem suam, multi Sanctorū patrum referunt ad gratiam, & charitatem, potissime D. Basil. hom. 10. & 11. Hexameron, & D. Amb. lib. 6. Hexam. c. 7. & 8. Deniq; D. Aug. lib. de correct. & gratia c. 11. expresse dicit, quod Adā a principio habuit magnā Dei gratiā, & bonā voluntatem,

A & adiutorium Dei, quo posset perseuerare, si vellet.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod prima solutio est, quam habet D. Thom. in articul. ad secundum potest esse secunda ex ipso contextu, quod D. Augustinus nunquam negat habuisse Adam Spiritum sanctum, sed quod non habuit illum, vt quidam fratres affirmabant, ad hoc vt esset perfectus in suo esse naturali, & in genere suo. Sicut enim Deus fecit alias creaturas perfectas in genere suo, ita etiam fecit hominem, & ad hoc non indigebat Spiritu sancto, quamuis ad supernaturalia indigeret gratia Spiritu sancti, maxime vero quoniam, sicut cōtendit Erasmus, forassis ille liber non est D. Augustini. Ad illud uero testimonium ex 1. Corint. 15. D. Thom. ibi lect. 7. adhibet egregiam solutionem, & in hoc articulo ad primum adhibet aliam, quæ desumpta est ex D. Aug.

B in epistola 146. ad Consentium.

¶ Ad secundum prima solutio est communis Doctoribus in illa dist. 29. negando consequentiam, quoniam iustitia originalis data est primo homini pro tota natura, & hac lege, si perseuerare: in obedientia absque peccato. Quapropter per primum peccatum Adæ sic est deperdita, quod amplius nō potuit reparari. At vero gratia gratum faciens data est homini absque ulla lege & ipsi personæ. Quare quamuis per peccatum deperdita sit, potuit tamen recuperari per penitentiam.

Respondetur secundo, nullo modo esse dubitandum, quod Adam per pœnitentiam recuperauerit diutnam gratiam, & quod cōsequutus sit æternā salutem. Id enim docet aperte D. Irenæus lib. 3. cōtra hæresc. c. 34. & sequentibus, & est communis doctrina omnium Sanctorum, sic

C adeo ut Cast. lib. 5. cont. hæres. titulo. Adam. hæres. 1. connumeret inter hæreses oppositam sententiā, maxime propter illud Sap. 10. vbi dicitur de primo homine, quod diuina sapientia custodiuit illum, & eduxit illum a delicto suo.

¶ Ad tertium dupliciter potest responderi secundum duas opiniones discipulorum D. Thom. Prima est, quam sequitur Soto lib. primo, de natura & gratia capit. 5. circa finem, quod Deus primo homini contulit gratiam per modum naturæ, & nulla prærequisita dispositione liberi arbitrii. Quæ sententia potest probari ex D. Thom. 1. 2. quæstio. 5. art. 1. ad secūdum ubi dicit, quod Deus primas creaturas fecit perfectas absque aliqua dispositione, vel præparatione ipsius creaturæ præcedente. Item ratione. Iustitia originalis & scientia & alia dona gratuita data sunt

D primo homini absque ulla dispositione, ergo etiam gratia. Consequentia patet ex paritate rationis. Et secūdum hanc opinionem respondetur ad argumentum negando maiorem. Quandocunque enim datur gratia per modum naturæ & in ipsa creatione, non habet uerum, quod sit necessaria dispositio ex parte liberi arbitrij.

¶ Secunda sententia, est quod angelo & homini data est gratia in ipsa creatione, mediante tamen dispositione liberi arbitrii, quam docet Caiet. in 1. 2. q. 24. art. 3. ad tertium, & plurimi alii discipulorum D. Tho. imo uerò videtur expressa sententia ipsius D. Tho. 3. par. quæst. 34. art. 3. ubi dicit, quod Christo in primo instanti data est gratia ad modum adultorum mediante dispositione liberi arbitrii, & in 2. dist. 29. quæstione unica artic. 1. dicit, quod homo in primo instanti sue creationis, ad Deum conuersus

E gratiam consequutus est. Et probatur ratione. Primus homo creatus est a Deo cum libero usu rationis, ergo iustificatus est per propriā dispositionem. Probatur consequentia. Quoniam iste est modus proprius, quo iustificantur adulti habentes usum rationis. Hæc sententia (sicut etiam de angelorum gratia diximus) nobis uidetur probabilior & magis ad mentem D. Thomæ, & ita iuxta eam respondetur cum ipso D. Tho. in hoc articulo ad quintum, quod cum illa iustificatio Adæ facta fuerit in instanti, dispositio liberi arbitrii potuit simul esse cum ipsa gratia, quāuis præcedat illā prioritate naturæ in genere causæ materialis, & dispositiuæ. Sicut quicunque iustificatur adultus, illa iustificatio fit in instanti, & propterea simul sunt dispositio liberi arbitrii, & infusio gratiæ, quamuis prioritate naturæ in genere causæ dispositiuę præcedat disposi tio, sicut Diui Thom. docet in quæstio. 28. de verit. art. 8. & in

mam non solum in ordine ad finem supernaturalem, sed etiam in ordine ad finem naturalem. A

¶ Ad secundum respondetur, quod ad explicanda illa verba Concilii Tridentini quantum attinet ad præsentem difficultatem, satis est dicere, quod iustitia originalis & gratia erat habitus inseparabiles in Adam, quamuis inter se distinguerentur realiter.

¶ Ad tertium patet ex solutione ad primam confirmationem argumenti primi.

¶ His positis respondetur ad quartum principale in primo dubio, occasione cuius hec dubium secundum disputauimus, quod quamuis ita sit, quod iustitia originalis & gratia non sint idem habitus realiter, tamen quia ipsa iustitia dependebat a gratia gratum faciente, amissa gratia per peccatum, simul etiam est amissa iustitia originalis in muliere non quidem totaliter, vt bene dicit Caietanus, sed quantum ad effectus superiores. quantum vero ad effectus inferiores mansit in muliere ex diuina prouidentia vsque ad primum peccatum viri, vt donũ quod collatum erat toti naturæ, amitteretur totaliter per peccatum viri, qui erat parens totius naturæ, Vel sicut docet Abulens. Genes. 3. Id factum est ex diuina permissione, vt haberet mulier locum tentandi virum, quod tamen non fecisset, si statim ut peccauit, experiretur motus inordinatos, & erubesceret. B

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum in primo homine fuerint animæ passiones.*

477 Veri. q. 2. art. 8. cõ. fi. & ad 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in primo homine nõ fuerint animæ passiones. Secundum enim passiones animæ contingit, quod caro concupiscit aduersus spiritum. Sed hoc non erat in statu innocentiæ. Ergo in statu innocentiæ non erant animæ passiones.

¶ 2. Præterea. Anima Adæ erat nobilior, quam corpus. Sed corpus Adæ fuit impassibile. Ergo nec in anima eius fuerunt passiones.

¶ 3. Præterea per virtutem moralem comprimuntur animæ passiones. sed in Adam fuit virtus moralis perfecta. Ergo totaliter passiones excludebantur ab eo.

Lib. 14. c. 10. nõ procul. a princ. tom. 5.

SED contra est, quod dicit Aug.* 14. de ciuit. Dei, ꝙ erat in eis amor imperturbatus in Deum, & quædam aliæ animæ passiones.

RESPONDEO dicendum, quod passiones animæ sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum & malum. Vnde omnium passionum animæ quædam ordinantur ad bonum, ut amor & gaudium, quædam ad malum, vt timor & dolor. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat, quod cuperet bona uoluntas pro tempore illo habendum, vt patet per Aug.* 14. de ciuit. Dei, omnes illæ passiones, quæ respiciunt malum, in Adã non erant, ut timor, vt dolor, & huiusmodi, similiter nec illæ passiones, quæ respiciunt bonũ non habitũ, & nunc habendum, ut cupiditas æstuans. Illæ vero passiones, quæ possunt esse boni præsentis, vt gaudium & amor, vel quæ sunt futuri boni in suo tempore habendi, vt desideriũ & spes non affligens, fuerunt in statu innocentiæ, aliter ta-

Lib. 14. de ciui. Dei ca. 10. to. 5.

A men, quam in nobis, nam in nobis appetitus sensualis, in quo sunt passiones, non totaliter subest rationi. Vnde passiones quandoque sunt in nobis præuenientes iudicium rationis, & impedientes, quandoque uero ex iudicio rationis consequentes, prout sensualis appetitus aliqualiter rationi obedit. In statu verò innocentiæ, inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Vnde non erant in eo passiones animæ, nisi ex rationis iudicio consequentes.

AD primum ergo dicendum, quod caro concupiscit aduersus spiritum per hoc quod passiones rationi repugnãt. Quod in statu innocentiæ non erat. B

AD secundum dicendum, quod corpus humanũ in statu innocentiæ erat impassibile quantum ad passiones, quę remouent dispositionem naturalem. vt infra dicetur.* Et similiter anima fuit impassibilis quantum ad passiones, quæ impediunt rationem. Q. 97. artic. 2.

AD tertium dicendum, quod perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quæ oportet, ut dicitur in * tertio Ethicorum. C

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Illæ passiones, quæ respiciunt malũ, ut timor &c. non fuerunt in Adam.

¶ Secunda conclusio. Illæ passiones, quæ respiciunt bonum non habitum, & statim habendum, ut cupiditas æstuans non erant in Adam.

¶ Tertia conclusio. Illæ passiones, quæ respiciunt bonum futurum habendum suo tempore, vt desiderium & spes non affligens, erant in Adam.

¶ Quarta conclusio. In illo statu non erant passiones præuenientes vsum rationis, sed omnes erant consequentes iudicium rationis. D

## COMMENTARIVM.

IN primis hoc articulo videtur, quod in Adam nullæ fuerint passiones animę? Primo. Nam ut dicit Cicero lib. de Tuscul. quæstionibus. q. 4. circa principium, passiones animæ sunt quædam ęgritudines, sed in Adam ante peccatum nulla fuit ægritudo, nam ægritudo animæ sequitur peccatum, iuxta illud psal. 40. Sana animam meam quia peccaui tibi. ergo in Adam non fuerunt passiones. Confirmatur. Nam D. Aug. 6. de ciuit. Dei c. 4. in principio, & libro 14. cap. 9. dicit, quod passiones animæ quidã vocant morbos, vel perturbationes animæ, sed nullus morbus, aut perturbatio animæ poterat esse in illo statu, ergo.

E ¶ Secundo. Nam sicut D. Damasc. dicit libr. 2. Orthod. fidei cap. 22. operatio est, quæ secundum naturam motus est, passio vero quę præter naturam, sed nihil, quod sit pręter naturam, poterat esse in illo statu in moribus animæ, ergo. Confirmatur. Nam huiusmodi passiones inducunt maxime hominem ad peccatum, vnde ad Roma. 8. dicuntur passiones peccatorum, ergo.

¶ Tertio. Id, quod perturbat rationis iudicium, nullo modo potuit esse in illo statu, sed omnes animi passiones perturbant rationis iudicium, vt communiter solet dici, & D. Hieronymus videtur approbate in illud Matth. 5. Qui viderit mulierem, &c. & Sallustius etiam ait, omnes, qui de rebus dubiis consultant, ab ira, odio, &c. vacuos esse debere, ergo. Confirmatur. Passio enim est quædam animæ perturbatio a recta ratione aduersa, id nanque significat hoc nomen passio, sed in illo statu non poterat esse huiusmodi animæ perturbatio, ergo.

¶ Quar-

¶ Quarto. Corpus hominis in illo statu si perseueraſſet, fuiſſet impaſſibile, ergo & multo magis anima fuiſſet impaſſibilis, ac per conſequens in ea non fuiſſent paſſiones, cum de earum ratione ſit ſuſcipi in ſubiecto paſſibili. Confirmatur. Nam in omni paſſione additur aliquid, vel minuitur a motu naturali cordis, mouetur enim cor vel vehementius, vel remiſſius dilatione vel constrictione, & oportet etiam quod omnis paſſio ſit cum transmutatione corporali, & ſi talis transmutatio fuerit nociua, habebit magis de ratione paſſionis, vt ſæpe ait D.Th. in 1.2. in materia de paſſionibus, hæc autem omnia repugnant ſtatui innocentiæ, ergo.

¶ Aduertendum eſt primo, quod paſſiones ſunt in duplici differentia. Aliæ quidē ſunt paſſiones exiſtentes in voluntate, vt gaudium & delectatio, ſecundum quod ſequuntur cognitionem intellectus: aliæ vero ſunt animales. Primæ quidem non ſunt ita proprie paſſiones ſicuti ſecundę, quæ quidem ſic diffiniri ſolent. Paſſio animalis eſt motus ſiue transmutatio corporis ex cognitione conuenientis proueniens exiſtens in parte ſenſitiua. In præſenti articulo D.Tho. præcipue loquitur de paſſionibus ſecundi generis, licet etiam poſſit intelligi de primis.

¶ Aduertendum eſt ſecundo, quod licet D.Hieronymus in loco citato in argumento tertio, diſtinguat de paſſione, quod paſſio eſt, quæ dominatur in animo, vel aliquid faciat contra rationem, propaſſio vero eſt motus appetitus ſenſitiui, non vt eſt contra rationem, ſed ſimplex motus ipſius, quā etiam diſtinctionem approbat D.Tho. 3.parte quæſt.15. artic.4. nihilominus tamen in communi modo loquendi hoc nomen paſſio non ſemper ſignificat motum prauum & inordinatum, ſed ſignificat etiam motū ſimplicem paſſionis ſine aliquo vitio, quod patet quia ſancti vt Damaſcenus lib.3. de fide orthod. cap. 20. & alij ſancti concedunt abſolute paſſiones in Chriſto; quas tamen abſolutè & ſine diſtinctione non conceſſiſſent, ſi paſſio illam animi perturbationē ex ſua ratione importaret.

¶ Tertio eſt aduertendum ex D.Tho.3.part. quæſt.15. artic.4. quod animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati. Vno modo paſſione corporali, alio modo paſſione animali. Paſſione quidem corporali patitur per corporis læſionem. Cum enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt, quod vnum ſit eſſe animæ & corporis, & ideo corpore perturbato per aliquam corpoream paſſionem, neceſſe eſt, quod anima per accidens perturbetur, ſcilicet, quantum ad eſſe, quod habet in corpore. Paſſione animali pati dicitur anima ſecūdum operationem, quæ vel eſt propria animæ, vel principalius eſt animæ quam corporis. Et quamuis ſecundum intelligere & ſentire, dicatur hoc modo anima aliquid pati, tamen propriiſſime dicuntur paſſiones animæ affectiones appetitus ſenſitiui.

¶ His poſitis eſt prima concluſio. Omnes illę paſſiones tam appetitus rationalis quam ſenſitiui, quæ non repugnabāt cum ſtatu innocentiæ, erant in Adam, & fuiſſent in eius filiis, ſi ille ſtatus perſeueraſſet. Hæc concluſio eſt cōmunis omnibus Theologis in 2.diſt.29. & 30. & eam hic habet D. Thom. & probatur. Nam huiuſmodi paſſiones ſunt a natura, & ſi ſint ſecundum rationem, maxime laudis dignæ, ergo erant in illo ſtatu. Quę autem ſint illæ paſſiones, quæ repugnant cum illo ſtatu, quæ vero non, optime explicauit D.Thom. in articulo per quatuor concluſiones, & de illis quæ repugnant nos etiam dicemus dubio ſequenti.

¶ Secunda concluſio. Illæ paſſiones, quę fuiſſent in illo ſtatu, neque haberent corporalem paſſionem & læſiuā, ſed tantum animalem, neque eſſent cum aliqua perturbatione communi, ſed cum maxima rectitudine. Probatur prima pars. Nam, vt videbimus quæſt.97. articulo 2. homo in illo ſtatu non fuiſſet paſſibilis aliqua paſſione læſiua, corruptiua, ſed tantum perfectiua, ergo. Secunda vero pars eſt D. Tho. in articulo, quam etiam probat optima ratione.

¶ Ad primum argumentum patet ex ſecūda parte præcedentis concluſionis, & notabili ſecundo. Illæ enim paſſiones, exiſtentes in Adam erant abſque omni perturbatione rationis, aut animi ægritudine, quam paſſio impor-

A tat ex ſua ratione. Tullius autem in loco citato loquitur ſecundum opinionem Stoicorum, qui non vocabant paſſiones quoſcunque motus appetitus ſenſitiui, ſed ſolum inordinatos, tales autem paſſiones iam diximus non fuiſſe in Adam. Ad Diuum Auguſtinum reſpondetur, quod citat ibi philoſophos Stoicos. De quo vide D.Thom. in 1.2.q.24.art.2.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod in illo ſtatu, vt diximus in eadem ſecunda concluſione, fuiſſent paſſiones ſine aliqua traſmutatione corporali læſiua. Ad confirmationem vero dicitur, quod paſſiones animę in ſtatu iam ſunt præter ordinem rationis, inclinant ad peccatū. Iam autem patet ex dictis, quod fuiſſent paſſiones tunc ſine iſta deordinatione, ſicuti etiam in Chriſto fuerunt huiuſmodi ſine tali deordinatione, vt dicit D.Thomas in 3.parte vbi ſupra, ex quo etiam patet ad tertium, & ad quartū.

B Dubitatur ſecundo. Vtrum in illo ſtatu fuiſſent aliquę paſſiones reſpicientes malum, vt dolor, timor, &c.

¶ Et videtur quod ſic. Primo. Nam Adam in illo ſtatu poterat uidere aliquod deforme, uel guſtare aliquid amarum, ſed ex his proueniret illi aliqua triſtitia, ergo.

¶ Secundo. Adam ſciebat, quod quacunque die peccaret, incurreret pœnam mortis, Geneſ.2. ſed aliunde ſciebat, quod poterat per peccatum deficere ab illo ſtatu, ergo hac cogitatione poterat timere mortem, & peccatum, ſed timor pœnam habet, ut dicitur. 1. Ioan.4. ergo.

¶ Tertio. In Chriſto Domino & in beatis eſt timor, ergo & in Adam. Probatur conſequentia, quia tantum repugnat, imo & multo magis Chriſto & beatis malum, quam Adam, ergo.

C ¶ In hac re Scotus in 2.diſtinctione 29.q.unica, nullū reputat inconueniens, quod in illo ſtatu eſſet aliquis dolor, uel triſtitia in appetitu, qui tamen ſemper moderaretur per iudicium rationis, & conſentit cum Scoto Gabr. diſt. 30.q.1. dub.1.

¶ Nihilominus tamen oppoſita ſententia eſt D.Tho. quę quidem eſt certa & communis Doctoribus, Durando in 2.diſtinctione 29.q.2. & Richard.diſt.30.art.4.q.1. Et probatur primo ex D.Aug.lib.14. de ciuit.cap.10. ubi docet optimis uerbis, quod in illo fœliciſſimo ſtatu homines nullo dolore uel timore uel malo affici poterant, in quo erat tranquilla deuitatio peccati. Secundo probatur. Dolor & triſtitia ſunt pęnæ, quæ ortum habuerūt ex primo peccato Adæ, ut oſtendit D.Tho.in 1.2.q.85.art.6. & D.Chryſoſt. homil.5. ad populum, ubi docet, quod ſicut ex ligno oritur uermis, qui ipſum corrodit, ita etiam

D ex peccato ortum habuit triſtitia, quæ ipſum conſumit, ergo ubi nullum peccatum erat, nulla potuit eſſe triſtitia.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod ut Caiet. dicit, quando primis parentibus aliquod obiectum diſconueniens uel contriſtans occurreret, nullo modo figerent ſenſum in illud, ſed potius auerterent ſtatim, ne inde ſequeretur aliqua triſtitia uel dolor, maxime uero quoniam ad Dei prouidentiam ſpectabat præſeruare illos ab omni paſſione, quæ repugnabat cū fœlicitate illius ſtatus.

¶ Ad ſecundum negatur conſequentia, quoniam timor non eſt de quocunque malo futuro, ſed de malo imminēti & arduo, ſicut docet D.Tho.in 1.2.q.41.art.2. & 3. primis uero parentib. facile erat ſuperare omnia mala occurrentia, quandiu perſeueraſſet integritas illius ſtatus. Quapropter ſicut non poterat eſſe triſtitia in illo ſtatu, ita neque

E timor de malo futuro.

¶ Ad tertium reſpondetur, quod in Chriſto Domino & fuit timor, qui eſt donū Spiritus ſancti, de quo D.Tho. in 3.parte q.7.artic.6. & fuit etiam timor, qui eſt paſſio, de quo in eadem 3.parte q.15.art.7. quia licet Chriſtus eſſet beatus ab inſtanti ſuæ conceptionis, nihilominus habebat corpus paſſibile etiam paſſione corporali & læſiua. At uero in beatis quamuis ſit timor, qui eſt donum Spiritus ſancti, non tamen eſt timor, qui eſt paſſio, quia habent corpora glorioſa & impaſſibilia, & nullum eis imminet malum. Similiter etiam dicimus de Adam, quod habuit timorem, qui eſt donum Spiritus ſancti, hic enim timor eſt uirtus & non paſſio, non autem habuit timorē, qui eſt paſſio, quia nullum imminebat ei malum in illo ſtatu, quod poſſet timere. Quem autem actum haberet ti-

mor,

mor, qui est virtus in Adam, patet ex his, quæ solent dici in 3. parte locis citatis, & in 2. 2. q. 19. art. 2. & 11. & patebit etiam ex his, quæ dicemus articulo sequenti de aliis virtutibus, quæ versantur circa malum.

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.*

478 2. d. 19. ar. 3. co. & ad primũ. Et 3 expo. li. ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Adam non habuerit omnes virtutes. Quędam enim virtutes ordinantur ad refrænandam immoderantiam passionum, sicut per temperantiam refrænatur immoderata concupiscentia, & per fortitudinem immoderatus timor. Sed immoderantia passionum non erat in statu innocentiæ Ergo nec dictæ virtutes.

¶ 2. Præterea. Quædam virtutes sunt circa passiones respicientes malum, vt mansuetudo circa iras, & fortitudo circa timores. Sed tales passiones non erant in statu innocentiæ, ut dictum est. * Ergo nec huiusmodi virtutes. art. pce.

¶ 3. Præterea. Pœnitentia est quædam virtus respiciens peccatum prius commissum. Misericordia etiam est quædam virtus respiciens miseriam. Sed in statu innocentiæ non erat peccatum, nec miseria. Ergo neque huiusmodi virtutes.

¶ 4. Præterea. Perseuerantia est quædam virtus. sed hanc Adam non habuit, vt sequens peccatum ostendit. Ergo non habuit omnes virtutes.

¶ 5. Præterea. Fides, quædam virtus est. Sed hæc in statu innocentiæ non fuit. Importat enim ænigmaticam cognitionem, quæ perfectioni primi status repugnare videtur.

SED contra est, quod Augu. * dicit in quadam Hom. Princeps vitiorum dicit Adam de luto terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperãtia compositum, charitate splendidum. Aug. in concione ad catechumenos cõtra Iudeos, paganos, & Aria. c. 2. circ. medíũ, t. 6.

Respondeo dicendum, quòd homo in statu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet esse verum. Dictum est enim supra, * quod talis erat rectitudo primi status, quod ratio erat Deo subiecta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt, quã perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis, vt magis patebit, cum de virtutibus agetur. * Vnde rectitudo primi status exigebat, vt homo aliqualiter omnes virtutes haberet.

SED considerãdum est, quod virtutum quædam sunt, quæ de sui ratione nullam imperfectionem important, vt charitas & iustitia. Et huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentiæ simpliciter, & quantum ad habitum, & quantũ ad actum. Quædam vero sunt, quæ de sui ratione imperfectionem importaut, vel ex parte actus, vel ex parte materiæ. Etsi huiusmodi imperfectio non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterant esse in primo statu, sicut fides, quæ est eorum, quæ non videntur, & spes, quæ est eorum, quæ non habentur. Perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc, quod videret Deum per essentiam, & vt haberetur cum fruitione finalis beatitudinis. Vnde fides & spes esse poterant in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectio, quæ est de ratione uirtutis alicuius, repugnabat perfectioni primi status, poterat huiusmodi uirtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum, vt patet de pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, & de misericordia, quæ est dolor de miseria aliena. Perfectioni autem primi status repugnat tam dolor, quam culpa, & miseria. Vnde huiusmodi uirtutes erant in primo homine secundum habitum, & non secundum actum. Erat enim primus homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret, & similiter si miseriam in alio videret, eam pro posse repelleret. Sicut philosophus dicit in * 4. Ethi. quod verecundia, quæ est de turpi facto, contingit studioso solum sub conditione. Est. n. sic dispositus, quod verecundaretur, si turpe aliquid committeret. lib. 4. Eth. c. vl. in fi. t. 5

AD primum ergo dicendum, quòd accidit temperantiæ & fortitudini, quod superabundantiam passionum repellat, inquantum inuenit passiones superabundantes in subiecto. Sed per se conuenit huiusmodi virtutibus, passiones moderari.

AD secundum dicendum, quòd illæ passiones ad malum ordinatæ repugnant perfectioni primi status, quę habent respectum ad malum in ipso, qui afficitur passione, ut timor & dolor. Sed passiones, quæ respiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi status. Poterat enim homo in primo statu habere odio malitiam dæmonum, sicut & diligere bonitatem Dei. Vnde & uirtutes, quæ circa tales passiones essent, possent esse in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quæ uerò sunt circa passiones respiciẽtes malum in eodem subiecto, si circa huiusmodi solas passiones sunt, non poterant esse in primo statu secundum actum, sed solum secundum habitum, sicut de pœnitentia & misericordia dictum est. * sed sunt quædam uirtutes, quæ non sunt circa has passiones solum, sed etiam circa alias, sicut temperantia, quę non solum est circa tristitias, sed etiam circa delectationes, & fortitudo, quę non solum est circa timorem, sed etiam circa audaciam & spem. vnde poterat esse in primo statu actus temperantiæ, secundum quod est moderatiua delectationum, & similiter fortitudo secundum quod est moderatiua audaciæ; siue spei, non autem secundum quod moderatur tristitiam, & timorem. In cor. art.

AD tertium patet solutio ex his, quæ dicta sunt.

AD

A D quartum dicendum, quod perseuerantia dupliciter sumitur. Vno modo prout est quædam virtus. Et sic significat quendam habitum, quo quis eligit perseuerare in bono. Et sic Adam perseuerantiam habuit. Alio modo prout est circunstantia virtutis, & sic significat continuationem quandam virtutis absque interruptione. Et hoc modo Adam perseuerantiam, non habuit.

In cor. art. A D quintum patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Adam in statu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes.

¶Secunda conclusio. Illę virtutes, quæ nullam important imperfectionem, vt charitas, iustitia, &c. erant in Adam secundum habitum & actum.

¶Tertia conclusio. Illæ virtutes, quæ important aliquam imperfectionem, quæ non repugnat cum statu innocentiæ, erant in Adam secundum habitum & actum, vt fides & spes.

¶Quarta conclusio. Illæ virtutes, quæ important aliquam imperfectionem repugnantem perfectioni illius status, erant in Adam secundum habitum, non autem secundum actum, vt virtus pœnitentiæ & misericordiæ.

¶Quinta conclusio ad secũdum. Virtutes morales, quæ versantur circa passiones, vt temperantia & fortitudo, erant in Adam secundum actum & habitum.

## COMMENTARIVM.

DVbium potissimum in hoc articulo est circa quartã, & quintam conclusionem: An sint veræ? Et videtur, quod non. Primò. Virtutes morales ponuntur in appetitu sensitiuo ad moderandas passiones, sed in illo statu essent passiones admodum moderatæ per iustitiam originalem, & essent cum maximo iudicio & deliberatione rationis, vt patet ex articulo præcedenti, ergo.

¶Secundo. Propterea in beatis non ponitur virtus pœnitentiæ, quoniam actus illius non potest stare cum statu beatifico, sed similiter non poterat stare actus illius cum felicitate statis innocentiæ, vt ipse D. Tho. fatetur in articulo. Confirmatur. Nam habitus ordinantur ad actus, tanquam ad fines, ergo ubi non possunt esse actus, non possunt esse habitus.

Tertiò. In illo statu non erat neque poterat esse ratio formalis obiecti. v. g misericordiæ aut pœnitentiæ, ergo neque habitus. Probatur consequentia. Quia habitus specificatur a ratione sua formali. Antecedens autem probatur. Quia ratio formalis misericordiæ est subleuatio alienæ miseriæ, ratio autem formalis pœnitentiæ est peccatum detestandum, sed in illo statu non poterat esse aut miseria aut peccatum, ergo.

Quarto. In Adam esset superflua virtus pœnitentiæ in illo statu, quoniam si Adam non peccasset, nunquam haberet actum pœnitentiæ, si verò peccasset, statim amisisset illam virtutem cum ipsa gratia, antequam exiret in actum, ergo.

Quinto. Nam uel istæ conclusiones D. Tho. intelliguntur de solo Adam, uel ẽt de eius filiis. Non de solo Adam, quia D. Tho. de statu illo loquitur. Neque de filiis eius, nã Deus solum Adæ infudit omnes habitus, & uirtutes, at uerò filii eius decursu temporis acquirere debebant illas. Sed hos habitus non poterant acquirere. v. g. misericordiã, & pęnitentiam, quia isti habitus, si erant acquirendi per actus, erant acquirendi, sicut & oẽs alii habitus, sed tales actus non poterant esse, ut ẽt D. Tho. concedit, ergo.

DVrandus in 2. d. 29 q. 2. negat, quod in statu innocentiæ essent uirtutes, quæ immediate uersantur circa passiones, ut temperantia & fortitudo. Aliis vero uidetur,

A quod in illo statu non potuit esse uirtus pęnitentiæ. Nihilominus tamen sententia D. Tho. est certissima, & conuincitur probationibus eius, & est ferè communis doctrina Theologorum in illa dist. 29. Ricyar. art. 1. quæst. 3. & Gabr. q. unica dub. 3.

¶Ad primum argumentum respondetur, quod illa moderatio passionum non poterat esse a sola iustitia originali sine uirtutib. moralibus, propterea quod iustitia originalis non est habitus operatiuus, sed immediatè inhærens ipsi essentiæ animę, ut ostendimus ex Diuo Thoma in art. 1. dubio. 2. Itaque sicut in nobis gratia gratum faciens rectificat potentias mediis virtutibus, ita etiam in illo statu rectificabat iustitia originalis mediantibus virtutibus. Quapropter etiam in Christo, in quo erat summa gratia, & passiones maximè redactæ ad mediocritatem, ponuntur uirtutes morales in parte appetitiua, ut D. Tho. ostendit in 3. parte q. 7. ar. 2.

B ¶Ad secundum negatur maior, imò in beatis manet uirtus pęnitentiæ secundum habitum, ut docet D. Thom. expresse in 4. d. 14. q. 1. art. 3. quæstiuncul. 3. ubi dicit, quod in beatis manet virtus pœnitentiæ secundum habitum, & secundum actum gratias agendi Deo, non autem secundũ actũ, qui est dolor de peccatis, sicut est in uiatoribus. Vnde a fortiori hæc uirtus esset in illo statu innocentiæ, qui status erat amissibilis per peccatum, cũ tamen status beatificus sit omnino inamissibilis. In angelis vero nõ potuit esse uirtus pęnitentiæ, ut D. Tho. docet in eodẽ loco, quæstiunc. 4. quoniam angelus ex sua natura est inadeptiuus pœnitentiæ, vt dicit Damasc. 2. de fide orthod. ca. 3. propterea quod est inuertibilis post plenam deliberationẽ.

C Similiter non potuit esse hæc uirtus pœnitentiæ in Christo, quoniam illud suppositum ex sua natura erat impeccabile, etiam de potentia Dei absoluta, non solum in natura diuina, sed etiam in natura humana, & ex cõsequenti erat incapax pœnitentiæ. Et ita D. Tho. negat uirtutem pœnitentię fuisse in Christo in 3. parte quæst. 84. art. 7. ad quartum, & consentit huic doctrinę huius solutionis Richardus in 4. distin. 14. ar. 3. q. 2.

Ad confirmationem respondetur, quod licèt stante illo statu non poterant esse illi actus, absolutè tamen poterant esse, respiciendo naturam humanam. Habitus autẽ, & uirtutes necessarię sunt ad id, quod absolutè est & simpliciter. Ex quo patet etiam

¶Ad tertium. Nam licet durante illo statu non poterat esse neque miseria neque peccatum, absolute tamen respiciendo naturam hominum, poterant illa esse, atque ita

D a suauissima & omnipotenti prouidentia Dei huic absolute necessitati per illas virtutes est prouisum, quod amplius explicabitur ad quartum.

¶ Ad quod negatur antecedens, & ad probationem respondetur, quod quamuis de facto Adam amissurus erat illam virtutem per peccatum, tamen Deus attendebat id, quod erat per se & illi conueniens supposita infusione gratiæ, ad quam per se loquendo consequuntur virtutes morales infusæ, quarum vna est virtus pœnitentiæ per accidens vero est, quod homo sit illam amissurus per peccatum, antequam exeat in actum. Quod possumus explicare manifesto exemplo. Deus in baptismo paruulis simul cum gratia infundit virtutes, vt non careant legitimo effectu illius Sacramenti, quamuis sciat aliquos illo-

E rum, cum uenerint ad usum rationis, statim peccaturos, & amissuros ex consequenti illas uirtutes, antequam habeant usum illorum. Similiter ipsi primo homini ex sua prouidentia contulit gratiam, quam sciebat illum statim esse amissurum, quoniam, sicut bene dicit Gabr. in illa distinc. 29. q. unica dubio. 2. attendebat Deus non euentum futurum, sed præsentem congruentiam & idoneitatem. Sicut etiam D. Augu. docet lib. 12. de ciuit. cap. 21. & 27. quod Deus sapienter creauit hominem, quem tamen sciebat statim esse peccaturũ, & ex Sacra scriptura constat, quod collocauit illum in paradiso uoluptatis, ex quo loco statim erat eiiciendus. Vide Magistrum Soto in 4. distin. 14. q. 2. art. 5.

¶Ad quintum respondetur, quod omnes isti habitus infundebantur filiis Adæ in sua creatione. Et si instes, quod pueri non fuissent nati cum scientiis, sed eas successu

cessu temporis acquirereur, vt D. Thom. dicit infra quæstio. 101. articulo. 1. ergo neque nati fuissent cum his virtutibus, sed eas deberent acquirere successu temporis, quia eadem uidetur ratio. Respondetur, quod ratio disparitatis est, quod, ut dicit D. Thom. infra quæstione 100. articulo. 1. ad secundum, pueri nascerentur cum gratia, quę non potest esse sine aliis omnibus uirtutibus, quia ab ea, sicuti passiones ab essentia fluunt, atque ita Deus qui dabat gratiā; consequēter etiam infundebat reliquas uirtutes, sicut modo in pueris baptizatis contingit.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra.*

479 s.d.29. to.4.

AD Quartū sic proceditur. Videtur, quod opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra. Gratia enim ex Dei misericordia datur, quæ magis indigentibus, subuenit magis. Sed nos indigemus magis gratia, quam primus homo in statu innocentiæ. Ergo copiosius infunditur nobis gratia. Quæ cum sit radix meriti, opera nostra efficaciora ad merendum redduntur.

¶ 2. Præterea. Ad meritum requiritur pugna quædam & difficultas. Dicitur enim 2. ad Timotheum secundo. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. Et Philosophus dicit in 2. *Ethicorum, quod uirtus est circa difficile & bonum. Sed nunc est maior pugna, & difficultas. Ergo & maior efficacia ad merendum.

li. 2. Et ca. 3. ad fi. to. 5.

¶ 3. Præterea. Magister dicit 24. distinct. *2. lib. sent. quod homo non meruisset, tentationi resistēdo. Nunc autem meretur, qui tentationi resistit. Ergo efficaciora sunt opera nostra ad merendum, quam in primo statu.

nō peul à prin. d. 24.

SED contra est, quia secūdum hoc homo esset melioris conditionis post peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scilicet absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in in gazophylacium, minus opus fecit quantitate absoluta, quam illi, qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali uidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiæ, quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiam, si consideretur absoluta quantitas operis. Quia cum homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum propter hominis im-

A becillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius, qui cum difficultate operatur illud, quam opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur.

AD primum ergo dicendum, quod homo post peccatum ad plura indiget gratia, quam ante peccatum, sed non magis, quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad uitam æternam consequendam, quæ est principalis necessitas gratiæ. Sed homo post peccatum super hoc indiget gratia etiam ad peccati remissionem, & infirmitatis sustentationem.

B AD secundum dicendum, quod difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundū quantitatem operis proportionalem, vt dictum est. *Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id, quod est sibi difficile, promptitudo autem uoluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere, quod aliquis ita prompta uoluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile, quia paratus esset facere, etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis inquantum est pœnalis, habet etiam quod sit satisfactoria pro peccato. Io corp. arti.

C AD tertium dicendum, quod resistere tentationi, primo homini non fuisset meritorium, secūdum opinionem ponentium, quod gratiam nō haberet, sicut nec modo est meritorium non habenti gratiam. sed in hoc est differentia, quia in primo statu nihil erat interius impellēs ad malum, sicut modò est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quam modo.

SVMMA TEXTVS.

D PRima conclusio. Quantitas meriti ex radice charitatis & gratiæ responder præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Ratio est. Nam qui ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur.

¶ Secunda conclusio. Quātitas meriti ex quantitate operis siue absoluta, siue proportionali, respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato.

¶ Tertia conclusio principalis & respondens titulo quæstionis. Efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiæ, siue attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, siue ex quantitate absoluta operis. Ratio est, quia tunc copiosior fuisset gratia, & homo esset maioris virtutis.

¶ Quarta conclusio etiam principalis. Si consideretur quantitas operis proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum. Ratio est, quia propter imbecillitatem hominis magis excedit paruum opus potestatē eius,
E qui cum difficultate operatur illud, quam opus magnū potestatem eius, qui sine difficultate operatur.

COMMENTARIVM.

DVo sunt, quę difficultatem habent in doctrina huius articu. Alterum quidem, quod præsupponitur à D. Tho. in duabus prioribus conclusionibus. Alterum, quod asseritur in aliis duabus directè respondendo titulo articuli. Illud quidem prius abunde satis à nobis explicatum est in commentar. super 2. 2. S. Thom. quęst. 24. articul. 6. vbi ostendimus, quomodo pręmium essentiale correspondens bonis operibus commensuratur quantum ad quantitatem cum quantitate charitatis, à qua procedunt & imperātur. Ita sanè vt siue opus sit magnum, quale est martyriū, siue paruulū sicut est dare potū aquę frigidę si-

tiẽti, si tamen ex ęquali charitate imperantur, non dabitur operanti maius præmium essentiale propter vnum opus, quam propter aliud, quamuis martyr excedat quantum ad præmium accidentalę, vt expressissime colligitur ex doctrina Diui Thomę in solutione ad secundum in hoc articulo. Sed quoniam non desunt, qui etiam super hunc articulum velint fingerę commenta doctrinę Diui Thomę contraria, & eum vocetenus pręceptorem appellare, statim dicemus aliquid, vndę illorum imaginatio, quã sit doctrinę Diui Thomæ contraria intelligatur. Prius tamen explicemus legitimam difficultatem huius articuli, ne videamur extra chorum canere, sicut quidam Theologorum consueuerunt, qui ubi opus est, tacent ac dissimulant difficultates: ubi autem non erat opus, ibi nimia prolixitate sua commenta importunę interponunt.

Dubitatur ergo, An simpliciter loquendo asserendum sit, quod homo in statu innocentiæ plus uenisset, quã tum ad præmium essentiale, imo & quantum ad accidentale secundum quantitatem absolutam operum, quam mereantur homines in statu naturæ lapsæ iustificati per Christi gratiam, qui dicitur secundus Adam?

¶Ratio dubitandi est, quia D. Tho. in 4. conclusione solum videtur hãc excellentiã tribuere regeneratis in Christo, quod plus mereantur de præmio accidentali, & hoc quidem non absolute, sed secundum quantitatem proportionalem operis. Hoc sanè maiorem difficultatem mihi ingerit, quam quod in duabus prioribus conclusionibus præsupponit.

¶Arguitur ergo primo pro parte negatiua ex doctrina Apostoli ad Rom. 5. vbi commendans abundantiam gratiæ, quæ datur nobis per Christum, dicit. Non sicut delictum, ita & donũ. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundabit. Super quem locum aduertunt doctores, quod hæc abundantia Christi Domini non in eo ostenditur, quod plures sint, qui salutem in Christo consequantur, quam qui ex delicto Adæ pereunt, Particula enim; Plures, non accipitur comparatiuè, sed dũtaxat pluralem numerum designat, est enim eadem vox in illo loco in græco, quæ præcesserat cum dixerat. Si enim vnius delicto multi: sed omnino hæc abundantia in eo videtur ab Apostolo posita & collocata, quod maiorem effectum efficiat in bonum regeneratorum in Christo, quã delictum Adæ fecerat in malo: ergo maior gratia collata est per Christum, quam fuisset gratia conferenda per Adã, alioquin maius damnum fecisset delictum Adæ, quam bonum gratiæ, & meritum Christi. Confirmatur ex eo, quod ibidem dicit Apostolus, Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multo magis abundantiam gratiæ & donationis & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum: ergo maiorem gloriam absolute consequentur regenerati in Christo, quam essent accepturi, si Adam in statu innocentiæ perseuerasset. Atque ita adimplebitur, quod ibidem dicit Apostolus. Vbi autem abundauit delictum, superabundauit gratia.

¶Arguitur secundo ratione. Deus non permittit peccatum, quod est maximum malum, nisi quia vsque adeo ipse bonus est, ut occasione peccati maius bonum efficiat. At vero si in statu innocentiæ homines maiorem gratiam & gloriam essent habituri, frustra permissum fuisset Adæ peccatum. Confirmatur. Quoniam Deus occasione peccati voluit ostendere maxime omnia sua attributa, s. sapientiam, omnipotentiam, iustitiam, & misericordiam. At vero nisi post peccatum abundantiores fuissent effectus horũ attributorum, magis ostenderetur illorum magnitudo in statu innocentiæ, nec plene verificaretur, quod Apostolus dicit ad Roman. 9. Quod si Deus volens ostendere iram & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interiora, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quę præparauit in gloriam, ergo Deus permittit, & sustinet peccatum, vt magis ostendat diuitias gloriæ suæ. Quod si beatiores futuri erant homines in statu innocentiæ, non magis ostenderet Deus post peccatum diuitias gloriæ suæ.

¶Arguitur tertio. Si Adam non peccasset, nullus homo creditur exaltandus in beatitudine supra omnes angelos. At vero post peccatum non solus Christus, qui est caput angelorum, sed etiam beata Virgo mater eius super ordines choros angelorum exaltata est, ergo à toto genere maiora sunt hominum merita post peccatum, quam futura fuissent in statu innocentiæ. Et confirmatur. Quoniam Apostoli, qui in die Pentecostes abundantissime Spiritu sancto repleti sunt, merito creduntur inter Cherubinos & Seraphinos collocati, ex eo quod fuerunt idonei ministri non testamenti primitias spiritus habentes, & Dei cooperatores effecti in eo opere, in quo Deus maximè voluit ostendere omnipotentiam suam. Nam & angeli gloriantur, quod sũt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.

¶Arguitur quarto ex dignitate capitis eorum, qui post peccatum iustificantur. Est enim argumentum Christus, qui est caput regeneratorum, in infinitum excedit dignitatem Adæ, qui futurus erat caput hominum, si status ille innocentiæ integer consisteret, ergo membra Christi à toto genere perfectiora sunt futura, quam essent membra prothoparentis Adæ. Volo dicere non quod quolibet mẽbrum Christi abundantiorem gratiam & gloriam assequatur, quam quolibet membrum primi parentis, sed proportionabiliter, & instar humani corporis, quod quidam homines, qui sunt magis propinqui capiti Christo sint sanctiores, quam illi, qui futuri erant magis similes in iustitia prothoparenti. Merito enim creditur, quod ipse Adam in illo statu futurus erat sicut omnium caput, ita & omnium sanctissimus. Deinceps vero si comparemus aliquos de regeneratis in Christo infimæ classis, non opus est, vt sanctiores & beatiores sint futuri, quam sanctissimi quique futuri in illo statu innocentiæ, sed erunt sanctiores, quam alii minimi illius status. Venit enim Christus, vt ipse ait, vt vitam habeat, & vt abundantius habeant, ergo totum corpus misticum Christi maiorem sanctitatem & pulchritudinem est habiturum, quam totum corpus Adæ habiturum erat, si status ille perseuerasset.

¶Arguitur quinto ex doctrina Diui Augustini libri 13. de ciuitate capite 4. vbi ait loquens de statu regenerationis in Christo. Nunc maiore & admirabiliore gratia Saluatoris in vsus iustitiæ peccati pœna conuersa est. At uero quomodo maior & admirabilior gratia Saluatoris, si abũdantiorem & mirabiliorem salutem non conferat, quam habituri erant homines ante peccatum. Et cap. 7. dicit. Prætiosa in conspectu domini mors sanctorum eius. Quid prætiosius, quã mors, per quam fit, vt etiam delicta omnia dimittantur, & merita cumulatius augeantur? Item capite 20. docet, quod caro Sanctorum, quæ nunc requiescit in spe, in meliorem reparanda sit qualitatem, quam fuit primorum hominũ ante pecaatum. Vnde possumus desumere argumentum. Si corpora regeneratorum in Christo cõfiguranda sunt corpori claritatis eius, & futura sunt gloriosiora & pulchriora, quam fuissent non peccante Adã, ergo multo magis animę beatiores sunt futuræ, ex quarum gloria redundabit corporum pulchritudo? D. etiam Bonauentura in secũdo sententiarum distinctione 19. articulo 3. quæstione 2. asserit, quod simpliciter loquendo magis meretur homo in statu naturæ lapsæ. Cuius sententiã sequitur Gabriel in eadem distinctione quæstione vnica articulo 2. & aliqui ex modernis Theologis, quorum potissima ratio fundatur in hoc, quod in statu naturæ lapsę est maior difficultas. Sed isti non bene penetrauit rationem dignitatis in merito apud Deum, quæ profecto potissimè desumitur ex gratia & charitate, & dignitatè operãtis, vt patet in merito Christi & beatę Virginis, in quibus nulla erat repugnantia ex parte appetitus sensitiui, Et quamuis virtus uersetur circa difficile; non est intelligendum, quod difficultas ad perfectam uirtutem requiritur quod prompte & delectabiliter operetur, sed difficultas illa consideranda est ex parte obiecti excellentis, & excedentis vim naturę humanę secundum se consideratæ. At uero, quod ipsa natura perficiatur gratia, & uirtutibus, nihil diminuit dignitatem meriti, propterea quod homo absque difficultate operetur, sicut operabatur in statu naturę integrę, & sicut operabatur beata Virgo, in qua concupiscentiæ fomes erat extinctus, nihilominus magis

mereba-

merebatur castè viuendo, quam vniuersæ virgines, quæ cũ concupiscentia certantes triumpharunt.

¶Arguitur denique ex abundantia gratiæ, quam sacramenta nouæ legis conferunt ex opere operato, per quam homines specialiter perficiuntur ad bene operandum. At vero in statu naturæ integræ solum augeretur gratia ex merito operantis: ergo saltem ex hac radice merita nostra erunt maiora, quam merita futura in statu naturæ integræ.

DVrandus in 2. sententiarum distinct. 29. quæst. 3. multa dicit examinatione digna. Primum est, quod comparatio meritorum dupliciter potest fieri. Vno modo comparando statum nostrum ad illum statum innocentiæ, & totam multitudinem vnius status ad multitudinem alterius. Secundo fieri potest comparatio hæc meritorum, secundum particulares personas vtriusque status. Si igitur comparatio fiat priori modo, (inquit) quod merita vtriusque status essent æqualia. Quod quidem probat, quoniam homines sunt creati ad reparationem ruinæ angelorum: ergo siue homines perseuerassent in statu innocentiæ, siue non perseuerassent, sicut non perseuerauerunt, non respondebit hominum multitudini maius, vel minus præmium, quam toti multitudini angelorum, qui peccauerunt; ac proinde merita vtriusque status æqualia essent simul sumpta. Dicit secundo Durandus, quod si in statu posteriori includamus merita Christi, manifestum est, quod merita huius status plurimum excedunt omnem dignitatem, quæ in statu innocentię futura erat. Dicit tertio, quod si comparatio fiat quantum ad meritum præmij accidentalis, quod respondet difficultati operis, vt cõtingit in martyrio & virginitate, isto modo merita nostri status excedũt merita, quæ fuissent in priori statu. Dicit quarto, quod si fiat meritorum comparatio inter singulares personas alterius status ad alterum, sic tantum possunt mereri homines in hoc statu, quantum mererentur in illo, quamuis non tam facile propter rebellionem carnis ad spiritum. Quæ quidem difficultas, quia procedit ex mala conditione operantis, vel non auget meritũ, vel si auget, erit respectu præmij accidentalis.

¶Primum quidem dictum Durandi non est verum, neque fundamentum habet. Quamuis enim homines de facto angelorum ruinam reparent gratia Dei, non tamen cum illa æqualitate, quam Durandus imaginauit. Constat enim, quod beata virgo superexcedit omnem angelicam dignitatem, etiam si nullus angelorum cecidisset. Deinde inter homines multi erunt æqualiter beati saltem paruuli, qui baptizati moriuntur, at vero inter angelos maxime in opinione D. Thomæ, sicut non est æqualitas in natura, ita nec in gratia & in gloria. Secundum dictum Durandi verissimum est. Tertium vero dictum Durandi ambiguum est. Si enim intelligat, quod præmium accidentale absolute loquendo est maius in statu naturæ lapsæ contradicit Diuo Thomæ in hoc articulo asserenti, quod quantum ad quantitatem absolutam operis, cui etiam respondet præmium accidentale, maiora futura essent merita in illo statu, quam in isto. Si autem intelligat de difficultate, & magnitudine operis proportionali, verum dicit. Est enim conclusio Diui Thomæ. Quartum denique dictum etiam verum mihi videtur, si de possibili loquatur, at vero de facto, quod plus mereantur homines in isto, quam merentur in illo, videtur cõtrarium doctrinæ Diui Thomæ, quam propositis prædictis argumentis impugnabimus.

¶Et idcirco ad intelligentiam doctrinæ huius articuli procedendum est notando, quod prædicta comparatio dupliciter fieri potest. Vno modo considerando absolutè cõditionem vtriusque status cum gratia Dei, absolute etiam considerando gratiam. Altero modo considerari potest facta comparatione secundum alias circunstantias perficientes vtrumque statum. v.g. si consideremus in statu naturæ lapsæ virtutem capitis Christi, quæ influit abundantiam gratiæ, & meritorum plenitudinem in membra. Si priori modo fiat comparatio, vera est tertia conclusio Diui Thomæ, & rationes illius optime procedunt: si autem secundo modo fiat comparatio, fateor me non posse intelligere, quomodo non sint maiora merita in statu naturæ lapsæ, quam fuissent futura, si Adam non peccasset. Hoc assertum

A probant argumenta facta in principio dubij, quæ me conuincunt. Potest aliter explicari mens Diui Thomæ, si quis dicat, quod doctrina Diui Thomæ verum habet, non quidem si comparemus excellentes personas noui testamenti cum excellentibus futuris in statu innocentiæ, sic enim multo maiora sunt omnibus modis merita Genitricis Dei, & Apostolorum, & magnorum martyrum, quam futura essent merita prothoparentum, & aliorum procerum illius status. At vero si comparemus merita multitudinis vulgi Christianorum, qui propter carnis rebellionem & plurimas concupiscentias, & temporalis vitæ solicitudinem, nimis tepidè operantur, isto modo valde vero simile est, quod vulgus hominum in statu innocentiæ magis mereretur iuxta doctrinam Diui Thomę in tertia conclusione, & nostrum uulgus solum excedit in quodam merito B præmii accidentalis, quod respondet quantitati operis proportionali non absolute. Neque huic doctrinę contradicit Apostolicum testimonium ad Romanos citatum, quoniam illud verificatur in abundantia gratię noui testamenti, in quo plurimi inueniuntur adeo excellentes, vt prothoparentum gratiam excedant, non autem oportet, quod singuli istius status excedant singulos alterius. Hactenus de hac legitima huius loci difficultate dictum sit.

ALtera difficultas à nobis insinuata est circa primam & secundas conclusiones fundamentales huius articuli. Vtrum videlicet, qui cum æquali charitate operatur magna opera alterius virtutis, plus mereatur de præmio essentiali, quam qui cum æquali charitate dat potum aquæ frigidæ?

C ¶Et quidem quid Diuus Thomas sentiat in hoc articulo, & in solutione ad secundum argumentum, cęcus est, qui videat. Me profecto pudet repetere uerba Diui Thomæ, legat illa candidus lector, & cognoscet, quomodo qui aliter commentatur hunc locum, destruat doctrinam Sancti præceptoris. Tota itaque quantitas præmii essentialis, quod debetur bonis operibus siue magnis siue paruis, commensuratur cum quantitate & magnitudine charitatis actus, à quo imperantur siue formaliter siue uirtualiter. Quam conclusionem ego plurimis argumentis demonstraui esse de mente Diui Thomę in 2.2. quæstione 24. articulo 6. dubio 4. vbi sermonem feci de actibus imperatis à charitate. Et veritatem huius doctrinæ ostendi rationibus & Sanctorum autoritatibus. Sed nunc demum inueni D egregium testimonium Diui Antonini Archiepiscopi Florentini. Is in uita beati Gregorij Papæ, quæ habetur in 2. parte historiali, titulo 12. capitu. 3. §. 30. sic ait. Dum uiueret Gregorius fuit quidam Eremita uir magnę uirtutis, qui omnia propter Deum reliquerat, & nil prę ter unam catelam possidebat, quam blandiens crebro, quasi cohabitatricem in suis gremijs refouebat. Orauit igitur ad Dominum, vt sibi ostenderet, cum quo futurę remunerationis mansionem sperare debuisset, qui illius amore nil ex sæculi diuitiis possideret. Quadam igitur nocte sibi reuelatur, ut cum Gregorio Romano Pontifice mansionem sibi sperare deberet. At ille fortiter ingemiscens parum sibi uoluntariam paupertatem profuisse putabat, si cum eo remunerationem reciperet, qui tantis mundialibus diuitiis abundaret. Cum ergo Gregorii diuitias suæ paupertati E die noctuque suspirando conferret, una nocte audiuit Dominum dicentem. Cum diuitem non possessio diuitiarum faciat, sed cupido, quomodo audes paupertatẽ tuam Gregorij diuitiis comparare, qui magis illam catelam quam habes quotidie palpando diligere comprobaris, quam ille tantas diuitias, quas non amando, sed contemnendo, cunctisque liberaliter largiendo dispergit? Itaque solitarius Deo gratias retulit, & qui meritum suum amisisse putauerat si Gregorio ęquaretur, orare cępit ut cum eo mansionem percipere mereretur. Miratus est ille Eremita, quod Gregorius Papa ei ęquaretur in gloria. Ego autem ut pusillus ingenio uehementer stuperem, quod Eremita idiota & simplex quieti suę solum uacans, non doctrinę proximorum, ęquaretur Gregorio in gloria, qui summo Pontificatu fungens in tanta humilitate, ut pene nullus humilior tanta liberalitate profusus in tantis diuitijs, ut nullius inopis obliuisceretur, tãta deuotione fungẽs, ut officiũ & cãtũ

Ecclesiasticum ordinaret, tanta doctrina repletus cum miraculis, vt tot libros, & tam vtiles componeret, tanti aduersitatibus Longobardorum & Imperatorum lacessitus, tot corporis continuis quasi doloribus vexatus, patientissimè omnia sufferret; nisi mente tenerem, quia spirituum ponderator est Dominus, qui sua munera vt vult diuidit, dat cui vult, & quantum vult sine cuiuscunque acceptione personæ. Nec enim pro qualitate nobilitatis, nec quantitate dignitatis, aut scientiæ, vel doctrinæ, & fructificationis in populo, vel labore corporis, præmij magnitudinem essentialis reddit, sed secundum amplitudinem charitatis. Et cum eodem gradu charitatis vnus infirmæ conditionis & modicæ scientiæ pauca ad extra operatur, alter vero in magna dignitate etiam Ecclesiastica plurima agit proximis vtilissima, & cum conuersione multorum sua doctrina & miraculis secundum regulam diuinæ iustitiæ æquali præmio essentiali ambo perfruentur. Nec ab hac sententia doctorum dissonat quod ait Apostol. 1. Corinth. 3. Vnusquisq; secundum suum laborem mercedem accipiet. Hoc est verum quantum ad præmium accidentale, vt qui plus laborauerit & fructificauerit, plus præmij accidentalis percipiet. Hactenus Diuus Antoninus. Qui vero plura videre voluerit de hac certissima veritate, legat nostra commentaria, quæ paulo ante citauimus. Inepte ergo, & perperam citant aduersus hanc sententiam Canones Concilij Tridentini, in quibus contra Lutheranos definitum est in Sess. 6. in can. 24. Si quis dixerit iustitiam acceptam non conseruari atq; etiã augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo, & signa esse iustificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam, anathema sit. Etenim Concilium non condistinguit opera quæ imperantur ab actu charitatis ab ipso actu charitatis, à quo imperantur. Habent enim se adinuicem sicut corpus & anima. Ita prorsus vt nomine boni operis vtrumque simul oporteat intelligere. Est enim charitas vita bonorum operum cum faciat ipsa attingere finem vltimum. Et idcirco, quo maior est dilectio, pretiosiora sunt opera ad assecutionem præmij essentialis, quod consistit in fruitione vltimi finis: quamuis ex proprio obiecto non sint tam excellentia sicut alia opera, quæ cum æquali charitate, aut etiam minori fiũt. Quod quidem exemplo posito verificatur. Si quis enim dederit potum aquæ frigidæ cum dilectione vt decem, & alius patiatur martyrium cum æquali dilectione, æquales erunt in præmio essentiali: quamuis in præmio accidentali excedat martyr propter executionem, & difficultatem operis. Afferunt etiam alium canonem 32. vbi dicitur, Siquis dixerit hominis iustificati bona opera, ita esse dona Dei, vt non sunt etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt, nõ vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si tamen in gratia decesserit) consequutionem, atque etiam gloriæ augmẽtum; Anathema sit. Hic canon quatenus affertur aduersus prædictam doctrinam de operibus imperatis a charitate, similem habet & planissimam intelligentiam ei, quam assignauimus modo canoni 24. At vero quatenus a quibusdam affertur aduersus doctrinam D. Thomæ, quam tenuit in secundo libro Sententiarum distinct. 27. quæstione 1. articu. 5. ad secundum. Vbi ait, quod non quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ videlicet si sit remissior, quam habitus præexistens, quam quidem sententiam in prædictis meis commentarijs in 2.2. quæstione 24. ar. 6. dub. 2. col. 894. retuli simul cum alia, ex lib. 1. sententiarum distin. 17. q. 2. arti. 3. vbi inter alia expresse dicit in solutione ad quintum, quod quãdo est talis actus charitatis, qualis requiritur ad augmẽtũ charitatis, tunc etiam augetur præmium substantiale, quod debetur charitati maiori. Non autem omnes actus charitatis sunt tales, & ideo ad multitudinem actuum non sequitur de necessitate augmentum præmij substantialis. Hæc Diuus Thomas, quam sententiam, seu potius, quem modum loquendi, ego non sum sequutus in prædictis commẽtarijs, sed solum in quadam secunda conclusione resolutionis difficultatis contendo eripere illam ab errore aut temeritate, quamuis non tam proprie loquatur, & tam conformiter cum modo loquendi prædicti canonis 32. vt satis illic explicaui in tertia conclusione.

¶Non possum ergo nõ mirari quod quidam Theologus in suis commentarijs interpollatis, quæ in primam partem ædidit tot excitat tragædias, vt sententiam sancti Thomæ prædictam velit probare, non posse salua fide sustineri, quod quidem mihi ridiculum est: Veneror enim doctrinam D. Thom. in iis, quæ ad dogmata pertinent: vtpote à Summo Pont. in Bulla canonizationis illius canonizatam. Ait enim Pontifex, quod nemo, qui illam sequutus est in errorem incidit. Solutio igitur quæ à nobis in præfato loco assignata est, legitima est. Concilium enim nihil intendit determinare contra opiniones, quæ inter Catholicos doctores de augmento charitatis & gratiæ versabãtur. Sed obiicit prædictus commentator se quidem ita fateri, quod nihil determinat Concilium contra opiniones. Cæterum illã non esse opinionem, sed temeritatem. Ego vero maiorem temeritatem existimo doctrinam Diui Thomæ temeritatis arguere. Iterum etiam mirabilem respõsionem profert aduersus quandam communem doctrinam Theologorum. Videlicet, quod mens Conciliorum & canonum sumi debet ex intelligẽtia erroris, quem damnare intendũt. Cum igitur Lutheranorum error sit quod omnes iusti sũt æqualiter iusti per iustitiã Christi extrinsecus imputatam & quod opera iustorum solummodo sunt signa adeptæ iustificationis, tamen errorem sufficienter destruit Conciliũ Tridentinum, etiam si vera esset opinio, quod actibus charitatis remissis non meretur homo augmentum charitatis & gratiæ, vel præmii essentialis. Respondet itaque prædictus Theologus, quod etiam Lutherani errant in eo quod aiunt, quod in quolibet opere homo iustus peccat, & quod contra hunc errorem etiam prædictus canon statuitur. Attende obsecro Candide Lector, quomodo iste error expressissime in canone 25. damnetur, vbi dicitur. Siquis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit, aut (quod intolerabilius est) mortaliter, atque ideo pœnas æternas mereri, tantumque ob id non damnari, quia Deus ea opera non imputet ad damnationem. Anathema sit. Non igitur intelligentia canonis 32. ea est, quam prædictus Theologus fingit, scilicet, quod homo iustus tantum abest, vt peccet in huiusmodi operibus, quod etiam in omnibus illis mercatur augmentum gratiæ & gloriæ. Est itaque legitima intelligentia Concilii, quam nos in loco supra citato assignauimus. Quemadmodum enim in capitulo, a quodam Iudæo. de consecratione, distinctione 4. definit Pontifex, quod si Iudæus in nomine sanctæ Trinitatis vel tantum in Christi nomine baptizauit quosdam cõstat eos non esse de nouo baptizandos, non intendit definire sufficientem esse formam baptismi in nomine Christi, sed solum interrogabatur, si valeret baptismus, quoniam à Iudæo collatus fuerat. Et propterea dicunt Theologi, quod non definit sufficientem esse formam baptismi, tantum in nomine Christi. Sic etiam non mirum est, si prædicti canonis 32. intelligentiam afferamus, non contrariari Theologorum opinionibus. Fuisse autem opinionem communẽ, quod non quolibet actu charitatis meretur homo charitatis augmentum constat. Siquidem Diuus Thomas illam tenuit in sententiis, vbi communes opiniones sequebatur. Quam etiam sententiam sequutus fuit Durandus in 1. sententiarum distinct. 17. quæst. 8. & Magister Cano præceptor meus qui legerat Sessionem sextam Concilii Tridentini dictauit in gymnasio Salmanticensi, probabile esse secundum sententiam S. Tho. quod per actus remissos charitatis non meretur hõ augmentum gloriæ essentialis. Cæterum ego teneo cũ D. Th. in sua summa Theologica quod quolibet actu charitatis meretur hõ augmentum charitatis & gratiæ, & gloriæ, sed tamen non quolibet actu charitatis augetur charitas & gratia, sed solum per actus intensiores. Quomodo autẽ hæc inter se se cohæreant abunde satis explicatum dedimus super articulum sextũ, quæstionis 24. in 2.2. Quam nostram sententiam doctissimi Theologi in Hispania (exceptis æmulis) dixerunt esse sententiam antiquorum Thomistarum. Alii vero me demonstrationem fecisse quod hæc sit sententia Diui Thomæ in sua summa Theologica, & ita in commentariis super Paulum. Id quod ego ita omnino existimo. Alii vero aiunt valde

probabile

probabile esse, hanc esse sententiam S. Thom. quamuis ipsi aliter opinentur. A Alij tandem ex nostris discipulis sacræ Theologiæ præceptores acutissimi & doctissimi omnes fere hanc sententiam amplectuntur, & docent & in publicis disputationibus defendunt. Quid ergo est quod prædictus Theologus ait se tenere sententiam cum Catholicis Theologis? Quasi vero isti non sint. Sed opera pretium est in gratiam discipulorum aduertere, quomodo in constructione literæ canonis prædicti 32. velint æmuli excutire. Cum enim, dicitur in illo canone per parentesim (si tamen in gratia decesserit) volunt ea verba accómodare ad alia quæ sequũtur, Atque etiã gloriæ augmentum. Et aiũt, quod in alia uita recipiet iustus augmentum gloriæ essentialis, quam per quælibet opera etiam charitate remissa facta meruit. Cum tamen id, quod dicitur, atque etiam gloriæ augmentum, obiectum sit verbi mereri, sic.n. habet canon. B Non vere mereri augmentum gratiæ vitam æternam & ipsius uitæ ęternæ (si tamen in gratia decesserit) consecutionem, atq; etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Itaque illud, Si tamen in gratia decesserit, determinat cõsequutionem vitæ æternæ. Cęterum illud, Atque etiã gloriæ augmentum, non potest congrue in bona grammatica referri ad consequutionem; Non enim congrua loquutio est, meretur homo consequutionem gloriæ augmentum; sed oportebat dicere, meretur homo cõsequutionem augmenti glorię. Prędictus etiam Theologus in octaua conclusione, non refert fideliter uerba Concilii dicit enim ille in §. 2. in fine. Et in Concil. Trident. loco citato, expresse, & euidẽter dicitur, quod quolibet opere meritorio meretur homo augmentum gloriæ & uitę æternæ, & eiusdẽ augmenti consequutionem, si tamen in gratia decesserit. C Hęc ille, cum tamen in canone non habeatur, quolibet, neque dicitur augmentum vitæ æternæ; sed uitę ęternæ consequutionem, neque dicitur, eiusdem augmenti consequutionem, sed quod meretur homo glorię augmentum. Vnde constat, quam pro suo libito Canonẽ nouum fecerit, & explicare intenderit. Et qui verba Concilij ita inuertit; nõ mirum est, si nostram sententiam interdum aliter referat, & licet verum esset, quod in concilio diceretur, quod per quodlibet bonum opus mereretur homo, si tamen in gratia decesserit, non solum gloriæ consequutionem, sed etiã augmenti glorię consecutionem, non statim sequitur, quod sit consecutio augmenti glorię essentialis. Etenim nomine glorię non solum essentialis, sed etiam accidentalis potest intelligi. Nos autem cum D. Thoma cuilibet operi bono asserimus correspondere pręter pręmium essentiale, D quod commensuratur charitati, etiam accidentale, quod respondet operibus aliarum virtutum ex obiecto proprio specifico & propter executionem, & exercitium operis. Atque ita semper verificabitur, quod qui cum ęquali charitate plura vel maiora opera facit, quam alter, habebit maiorem gloriam, saltem accidentalem. Reliqua quę in hac difficultate dubitanda occurrerint, inueniet lector in nostris Commentariis super 2. 2. Nec enim hoc in loco de augmento charitatis mentionẽ fecissem, nisi aduersariorũ calumnię me cogerent simplicibus Theologis satisfacere, & sancti Doctoris doctrinam a temeritate calumniatorũ defendere. Quod si aliquis ex nostrę familię iam defunctis aliter senserit & nimius censor extiterit, nihil mea interest: non enim ille nostra scripta legerat, neque testimonia D. Thomæ aduerterat. E Quin etiam oppono sapientissimi Magistri Fratris Didaci de Chaues olim præceptoris mei, nunc autem Catholici Regis Philippi II. a sacris confessionibus, censuram, qui mea commentaria ex Regio mãdato vidit & approbauit, specialiter in hoc puncto de augmento charitatis, testimonijs D. Thom. conuictus. Sed de his plus satis.

## QVAESTIO XCVI.

### De dominio, quod homini in statu innocentię competebat.

DEinde considerandum est de dominio, quod competebat homini in statu innocentiæ.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum Adam in statu innocentiæ animalibus dominaretur.*

480



AD primum sic proceditur. Videtur, quod Adam in statu innocentiæ animalibus nõ dominabatur. Dicit enim Augustin. 9. super *Genesim ad literam, quod ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, ut eis nomina imponeret. B Non autem fuisset ibi necessarium angelorum ministerium, si homo per seipsum animalibus dominabatur. Non ergo in statu innocentiæ habuit dominium homo super alia animalia. [2. di. 44. q. 1. art. 3. & op. 20. li. 3. c. 9. *ca. 14. ante mediũ, 10.]

¶ 2. Præterea. Ea, quæ abinuicem discordant, non recte sub uno dominio cõgregantur. Sed multa animalia naturaliter abinuicem discordãt, sicut ouis & lupus. Ergo omnia animalia sub hominis dominio non continebantur.

¶ 3. Præterea. Hieronym. dicit, quod homini ante peccatum nõ indigenti, Deus animalium dominationem dedit. C Pręsciebat.n. hominem, adminiculo animalium adiuuandum fore post lapsum. Ergo ad minus vsus dominii super animalia non cõpetebat homini ante peccatum.

¶ 4. Præterea. Proprium domini esse videtur præcipere. sed præceptum nõ recte fertur, nisi ad habentem rationem, ergo hõ non habebat dominium super animalia irrationalia.

SED contra est, quod dicitur Gene. primo, de homine, Præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, D inobedientia ad hominem, eorum quæ ei debent esse subiecta, subsecuta est in pœnam eius, eo quod ipse fuit inobediẽs Deo. Et ideo in statu innocentiæ ante inobedientiam prædictã nihil ei repugnabat, quod naturaliter deberet ei esse subiectum. Omnia autem animalia sunt homini naturaliter subiecta. Quod apparet ex tribus. Primò ex ipso naturæ processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum, nam materia est propter formam, & forma impefectior, propter perfectiorem, ita etiam est in usu rerum naturalium. Nam imperfectiora cedunt in usum E perfectiorum. Plantę enim utuntur terra ad sui nutrimentum, animalia uero plantis, & homines plãtis & animalibus, vnde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philo. dicit in *1. polit. quod venatio syluestrium animalium est iusta & naturalis, quia per eam homo uẽdicat sibi quod est naturaliter suum. [li. 10. Polit. ca. 5. tom. 5.] Secundo apparet hoc ex ordine diuinæ prouidentię, quę semper inferiora per superior gubernat. Vnde cum homo sit supra cętera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, conuenienter eius gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis & aliorum animalium.

In alijs enim animalibus inuenitur secūdum æstimationem naturalem quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus: in homine autem vniuersalis prudentia, quæ est ratio omniū agibilium. Omne autem, quod est per participationē, subditur ei, quod est per essentiam, & uniuersaliter. Vnde patet, quod naturalis est subiectio aliorum animalium ad hominem.

AD primum ergo dicendum, quod in subiectos multa potest facere superiori potestas, quæ non potest facere inferiori. Angelus autem est naturaliter superior homine. Vnde aliquis effectus poterat fieri circa animalia uirtute angelica, qui nō poterat fieri potestate humana, scilicet, q̄ statim omnia animalia congregarentur.

AD secundum dicendum, quod quidem dicunt, quod animalia, quæ tunc sunt ferocia, & occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationabile. non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata, vt quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut leones & falcones. Nec glos. Bedæ dicit Genes. 1. quod ligna & herbæ datæ sunt omnibus animalibus & auibus in cibum, sed quibusdam. Fuisset ergo naturalis discordia inter quædā animalia. Nec tamen propter hoc subtraherentur dominio hominis, sicut nec nunc propter hoc subtrahuntur dominio Dei, cuius prouidentia hoc totum dispensatur. Et huius prouidentiæ homo executor fuisset, ut etiam tunc apparet in animalibus domesticis. Ministrantur.n. falconibus domesticis per homines gallinæ in cibum. (Beda in Gen.c.j)

AD tertium dicendum, quod homines in statu innocentiæ non indigebant animalibus ad necessitatem corporalem, neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubescebant nullo instāte inordinatæ concupiscentiæ motu, neque ad cibum, quia lignis paradisi vescebantur, neque ad vehiculum, propter corporis robur, indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem sumendam de naturis eorum. Quod significatum est per hoc, quod Deus ad eum animalia adduxit, vt eis nomina imponeret, quæ eorum naturas designant.

AD quartum dicendum, quod omnia animalia habent quandam participationem prudentiæ & rationis secundum æstimationem naturalem, ex qua contingit, quod grues sequūtur ducem, & apes obediunt regi. Et sic tunc animalia per seipsa homini obediuissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt.

¶Conclusio est affirmatiua.

## COMMENTARIVM.

NOtandum est primo conclusinem D.Thom. esse certissimam ex Sacra scriptura, & doctrina Sanctorū. Dicitur enim Genes. 1. Dominamini piscibus maris, volatilibus cęli, & vniuersis animantibus, quę mouentur super terram. Et Ecclesiastic. 17. Dedit illi potestatem eorum quæ sunt super terram, & posuit timorem eius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum & volatiliū. Et psalm. 8. dicitur de homine: Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. Et D. August. lib. 4. de ciuita. capit. 11. docet, quod in Paradiso erant eum homine cætera animalia, & conuersabantur cum illo innoxia & subdita. Et D. Grego. lib. 21. mor. ca. 11. docet, quod homo ipsa natura prælatus est cæteris animantibus. Quapropter merito D. Tho. in ar. confirmat suam sententiam testimonio Arist. 1. Polit. ca. 5. dicente venationem animalium syluestrium esse iustam & naturalem, quoniam per eam sibi uēdicat homo, quod est naturaliter suum.

¶Secundo notandum est circa rationem D. Thom. quod subiectio animalium ad hominem, & dominium eius supra illa, est naturale, & mansit etiam post peccatum, quod colligitur ex illo Genes. 9. Sit terror vester, ac tremor super cuncta animantia terræ. Ex quo testimonio D. Gregor. in 2. par. pastor. cap. 2. colligit, quod homo cunctis animalibus est prælatus naturaliter. Cæterum obedientia actualis quæ erat in statu innocentiæ, non erat pure naturalis, sed supra naturam, sicut iustitia originalis, & hæc amissa est per peccatum hominis. Qua ratione dictum est Ecclesiast. 39. Dentes bestiarum, & scorpij, & serpentes in uindictā creata sunt. Constat enim hæc animalia in statu innocentiæ non fuisse nociua homini aut non subiecta, vt docet D. Thom. ad secundum. Voluit ergo D. Thom. docere, vt Caie. inquit, quod subiectio animalium ad hominem erat naturalis, cæterum ipsa actualis obedientia tunc esset ex ratione status, & dono gratiæ Dei. Quam doctrinam aliis verbis docet Abulen. Genes. 13. q. 226. videlicet, quod dominium hominis super omnia animantia, si consideretur secundum habitum, est quidem naturale, & mansit post peccatum, si autem consideretur secundum actum & in exercitio, erat supernaturale, & amissum est per peccatum.

¶Sed contra hanc doctrinam sunt duo argumenta. Primum est. Actuale dominium est supernaturale, ergo & potentiale & secundum habitum. Probatur consequentia. Quia potentia ordinatur ad actum: ergo si actus naturaliter haberi non potest, potentia ad illum actum nō erit naturalis. Hac enim ratione potētia solet dici supernaturalis, quia actus eius per naturam haberi non potest.

¶Secundum. In animalibus nihil est perditum per hoc, quod homo amisit iustitiam originalem, ergo si antea erāt subiecta, & postea.

¶Ad primum respondetur, quod actuale dominium quantū ad substantiam nō erat supernaturale, quia id per vires naturæ, uel prouidētia Dei naturali effici poterat. At vero quantum ad modum, id est, quod totaliter essent subiecta, erat supernaturalis.

¶Ad secundum respondetur, quod satis est, q̄ ex parte hominis fuerit deperdita iustitia originalis. Ea enim amissa, amissus est ētordo subiectionis inter homines, & animalia. Itē ex parte animalium defuit prouidentia Dei supernaturalis, quæ illa actualiter homini subiiciebat, quæ quidem prouidentia dum perseuerauit innocentia, erat veluti passiue in illlis.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.*

AD secundū sic proceditur. Videtur, quod homo non habuisset dominium super om- 481 Locis su
nes alias creaturas. Angelus enim natura- pra ar.j.
liter est maioris potestatis, quam homo, Sed sicut notatis.
dicit Aug. 3. de Trini. materia corporalis non obediuisset ad nutum etiam sanctis Angelis. Ergo multo minus homini in statu innocentiæ. li.3.c.8. cir. me. pcipuè, tom.3.

¶2. Præterea. In plantis non sunt de viribus animæ nisi nutritiua, & augmentatiua & generatiua. Hæ autem nō sunt natæ obedire rationi, ut in vno

vno & eodem homiue apparet. Ergo cum dominiū competat homini secundū rationem, uidetur, quod plantis homo in statu innocentiæ non dominaretur.

¶3. Præterea. quicunque dominatur alicui rei, potest illam rem mutare. sed homo non potuisset mutare cursum cælestiū corporum. Hoc.n.solius Dei est, ut Dionys. Dicit in epist.*ad Policarp. ergo non dominabatur eis.

Nō procul à fi. epist.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 1. de homine. Præsit uniuersæ creaturæ.

Respondeo dicendum, quod in homine quodā modo sunt omnia. Et ideo secundum modum quo dominatur his, quæ in seipso sunt, secundum hunc modum competit ei dominari aliis. Est autē in homine quatuor considerare, scilicet rationem, secū dumquam cōuenit cum angelis, vires sensitiuas, secundum quas cōuenit cum animalibus vires naturales, secundum quas conuenit cum plantis, & ipsum corpus, secundum quod conuenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non subiecti dominio. Vnde homo angelis non dominabatur in primo statu. Et quod dicitur omni creaturæ, intelligitur, quę non est ad imaginem Dei. Viribus autem sensitiuis, sicut irascibilis & concupiscibili, quæ aliqualiter obediunt rationi, dominatur anima imperando. Vnde in statu innocentiæ animalibus aliis per imperium dominabatur. Viribus autem naturalibus & ipsi corpori homo dominabatur, non quidem imperando, sed utendo. Et sic etiam homo in statu innocentiæ dominabatur plantis & rebus inanimatis, non per imperium vel immutationē, sed absque impedimento utendi earum anxilio. Et per hoc patet responsi ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Homo in illo statu dominaretur omni creaturæ, quæ non est ad imaginem Dei, vel imperando, vel saltim vtendo illius auxilio absque aliquo impedimento. Hanc conclusionem probat D. Thom. ex illo Genes. 1. Et præsit vniuersæ creaturæ, & deinde explicat exponendo singulas partes.

COMMENTARIVM.

DVbitatur, Vtrum conclusio D. Thom. sit uera? Arguitur primo pro parte negatiua. Deus absolute est dominus omnium potens pro sua voluntate de omnibus disponere: ergo homo non est omnium dominus. Antecedens est certum secundum fidem patet ex illo psalm. 23. Domini est terra & plenitudo eius. &c. & 2. Machab. 14. Tu Domine vniuersorum. Consequentia vero probatur. Nam non possunt esse duo absoluti domini alicuius rei, ita vt quilibet possit pro sua uoluntate de ea disponere. Et ita Iuristæ dicunt, & uelut in prouerbium est uersum inter eos, quod non possunt esse duo domini in solidum unius rei.

¶Secundo. Homo non habebat dominium cælorum, & elementorū: ergo non dominabatur in illo statu omni creaturæ, quæ non erat ad imaginem Dei. Antecedēs probatur ex illo Psalm. 113. Cælum cæli Domino, terram autem dedit filijs hominum. Ac si diceret. Cælom ipsimet Deo, terram autem & ea, quæ in ea procreantur, hominibus contulit, eorumq; dominio subdidit. Confirmatur primo. Nam in Sacra scriptura non fit aliqua mentio dominij, quod haberet homo supra orbes cęlestes, ergo. Confirmatur secundo. Vt aliquis sit simpliciter & absolute dominus, necessa-

A rium est, ut habeat propriam facultatem utendi re in omnem usum pro sua uoluntate & arbitrio, sed hanc non habet homo respectu cælorum, ergo.

Tertio. Homo non habebat dominium in illo statu ad edendum de ligno scientiæ boni & mali, ut patet Gen. 2. ergo non habebat dominium omnium plantarum.

¶Quarto contra illud, quod dicit D. Thom. quod homo in illo statu non dominabatur angelis, arguitur ex illo ad Hebr. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis? Vbi loquitur de angelis. Si ergo sunt administratorii spiritus, & in ministerium hominum missi, homines habēt dominium super eos. Confirmatur ex illo Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. si ergo omnia subiecit, etiam angelos subiecit.

B

PRima conclusio. Homo habuit tunc dñium oīum rerū inferiorum se. Hæc conclusio, quæ est D. Thom. in illo artic. est certissima, & patet ex multis locis Sacræ scripturæ, quæ adduximus artic. præceden. Et pręterea patet ex illo Sap. 9. Sapientia tua constituisti hominem, ut dominaretur creaturę, &c. & 1. Cor. 3. dicitur. Nemo itaque glorietur in hominibus. Omnia uestra sunt siue Apollo, siue Cephas, siue mundus, siue uita, siue mors, &c. patet etiam ratione D. Thom. in art.

¶Secunda conclusio. Licet homo simpliciter & absolutè non habeat dominium supra orbes cęlestes, habet tamen illud quodammodo. Prima pars huius conclusionis sufficienter probatur secundo argumento facto. Secunda C uero probatur. Primo quidem omnibus rationibus & locis, quibus probari potest prima conclusio. Secundo. Nam Deute. 4. eloquens Moyses de Sole & Luna & astris cęli, inquit: Quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cūctis gētibus, quæ sub cęlo sunt: ergo gentes habent aliquale dominium Solis, Lunę, & astrorum, & consequenter orbium cęlestium. Confirmatur primo. Nam corpora cęlestia sunt à Deo creata tanquam media necessaria, ut suis motibus & influentijs conseruent hominum uitam, & alia procreentur, quæ necessaria sunt ad domini substentationem & ministerium; ergo. Confirmatur secundo. Nam orbes cęlestes sunt ueluo tecta ędium ipsorum hominum, & deseruiunt uolitati hominum illuminando, & ad rerum productionem concurrendo: ergo.

¶Verum est tamen quod huiusmodi dominium non ita D extenditur ad multitudinem usuum, sicut dominium rerū corruptibilium, quæ etiam quantum ad earum substantiā subiacent nostris actionibus. At cęlestia corpora non mouētur cum volumus, nec influunt, ut nobis placet: sed supposito illorum motu, utimur ipsorum influentiis.

¶Tertia conclusio. Homo neq, in statu innocentiæ habuit dominium angelorū, neq; uero modo habet. Probatur primo. Nam angeli sunt nobiliores, & perfectiores ipso homine, ergo. Cōsequentia uidetur bona. Nam nobiliora non subduntur his, quæ minus nobilia sunt per dominium. Secūdo. Homo non est dominus actionū angeli: ergo neq; a fortiori eiusdem angeli. Antecedens patet. Nam actiones angelicæ non subsunt arbitrio, aut uoluntati hominis. Tertio. Cum in sacra scriptura fit mentio de dominio, quod habet homo super alias res, nulla fit mentio de E ipsis angelis; ergo.

AD primum argumentum negatur consequentia. Ad probationē dicitur primo, q sicut actiones dicūtur simpliciter nostræ, & similiter earū effectus, licet prima cā uniuersalis, quę est Deus, concurrat nobiscum ad proprias operationes, & simplr ei attribuātur, ita in proposito, licet Deus sit oīum dominus; nō tamen obstat, quominus homo dicatur simplr dominus. Imo dominium hominū pendet a dominio Dei, sicut liberum arbitrium nostrū à Dei libero arbitrio. Et illud dictū Iuristarū intelligendū est de dominis particularibus, scilicet, de duobus homin. ib. quorū unius dominium absolutum alterius dominium impedit: Deus autem solus est dominus omnium uniuersalis, quo tamen non obstante, adhuc sunt plures domini particulares harū rerū inferiorū. Sicut nec ista duo sibi inuicē repugnant, q Deus solus sit causa uniuersalis omniū, & quod

adhuc sint plures causæ particulares causæ vniuersali subordinatæ.

¶Ad secundum iam respondimus in 2. solutione. Pro cuius ampliori explicatione aduerte, quod iuxta verba citata in prima conclusione ex Diuo Paulo, omnia dicuntur nostra diuersimodè tamen. Nam superiora nostra sunt, vt nos perficiant, quo pacto etiam res dominorum dicuntur famulorum. Æqualia autem dicuntur nostra ad conuiuendum. Inferiora vero ad ministrandum, Quæ quidem omnia vtilitati nostræ deseruiunt, vt super illum locum ait D. Tho. iuxta illud ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Neque tamen hinc sequitur, quod nos simus domini illorum omnium, Certum est enim, quod neque Pauli, neque Cephę, neque vitæ, neque mortis, &c. erant Corinthii domini, sed dicebantur Apostoli esse Corinthiorum, quia apostolicum ministerium in vtilitatem Corinthiorum cedebat, sicut etiam secundum Corinth. 4. idem Apostolus ait, & cæteros Apostolos esse Corinthiorum seruos, & tamẽ non propter hoc dicendum est, quod Apostolorum Domini erant Corinthii, cum Apostoli potius essent prælati & Episcopi, sed propter prædictã vtilitatem, se & alios Apostolos vocabant seruos. Vnde licet cęli & angeli ordinentur ad nostram vtilitatem, non tamen inde colligi debet, ꝙ eorũ habeamus proprium dominiũ.

¶Ad tertium respondetur primo, quod poterat vti illo ligno in alios plures vsus, quamuis non posset illo uti in usum cibi, sicuti & modo uidemus homines habere dominium multarum rerum, & posse uti illis in plures uisus, simul autem impediri, ne possint eis uti in certos usus, sicut qui dominio possidet bona maioricatus, potest uti illis in plures usus, impeditur tamen ne possit ea uendere aut donare, aut alienare, quia illud dominium est impeditũ quo ad istos usus. Respondetur secundo, quod quamuis homo habuit illius ligni uerum dominium, potuit tamen Deus suo præcepto ex iusta causa impedire illi esum illius, sicut homines modo habent uerum dominium bonorũ suorum, qui tamen ex Dei præcepto tenentur non consumere illa contra rationem per prodigalitatem, aut cum iniuria proximorum.

¶Ad quartum patet ex dictis in 3. conclusione, & ad secundum argumentum. Ad autoritatem Apostoli dicimus, quod non docet, nisi quod angeli sunt Dei ministri, iuxta illud iam citatum ex Psal. 102. Benedicite Domino omnes uirtutes eius, ministri eius, qui facitis uoluntatem eius. Et Psa. 103. Qui facis angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem urentem. Quod si aliquando angeli sunt missi ad homines, sicut ad Abraham, Lot, Daniel, &c. sunt missi tãquã Dei ministri, non tanquam hominum serui. Quemadmodum si Rex mittat aliquem ad uisitandam aliquam prouinciam, uel ciuitatem, mittit illum tanquam proprium ministrum, non tanquam seruum ciuitatis uel prouinciæ. Similiter dicendum in proposito de angelis. Et patet etiã, quoniam cum B. Ioannes uellet adorare angelum, qui ostendebat ciuitatem sanctam Hierusalem, ut habetur Apocal. 22. dixit ei angelus; Vide ne feceris, conseruus enim tuus sũ, & fratrũ tuorũ prophetarũ, & eorũ qui seruant uerba prophetię libri huius. Ad confirmationem respondetur, quod illa distributio est accommoda, duntaxat distribuens pro inferioribus. Et ita super illa uerba præcedẽtia. Constituit eum super opera, &c. dicit D. Tho. quod uoluit Deus hominem habere dominium super ista inferiora. Et hoc etiam insinuant uerba subsequentia. Oues & boues, &c. ubi nulla fit mentio neque de angelis, neque de cęlis. Hæc autem dicimus intelligendo illum locum de homine, Nam etiam intelligitur de Christo sicut intelligit Apostolus ad Heb. 2. & sic nihil excluditur a dominio Christi præter eam, qui subiecit ei omnia.

---

## ARTICVLVS TERTIVS.

482 Sup. qu. 92. ar. 1, & 2. Et Iof. ar. 4. cor.

*Vtrum homines in statu innocentiæ fuissent æquales.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod homines in statu innocentiæ omnes fuis- A sent æquales. Dicit enim Gregor.* quod ubi non delinquimus omnes pares sumus. Sed in statu innocentiæ non erat delictum. Ergo omnes erant pares.

Hæc sententia habetur pastorali. par. 2. c. 6. parũ à princ.

¶2. Præterea. Similitudo, & æqualitas est ratio mutuæ dilectionis, secundum illud Ecclesiasti. 13. Omne animal diligit sibi simile, sic & omnis homo proximum sibi. In illo autem statu inter homines abundabat dilectio, quæ est uinculum pacis. Ergo omnes fuissent pares in statu innocentiæ.

¶3. Præterea. Cessante causa cessat effectus. B Sed causa inæqualitatis inter homines videtur nunc esse ex parte quidem Dei, quod quosdam pro meritis præmiat, quosdam vero punit, ex parte uero naturæ, quia propter naturæ defectum quidam nascuntur debiles, & orbati, quidam autem fortes & perfecti, quæ in primo statu fuissent.

SED contra est, quod dicitur Roman. 13. quæ à Deo sunt ordinata sunt. Ordo autem maximè videtur in disparitate consistere. Dicit enim Aug.* 19. de Ciu. Dei, Ordo est parium, dispariumq; rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Ergo in C primo statu, qui decentissimus fuisset, disparitas inueniretur.

li. 19. c. 13. non multũ à princ io. 4.

RESPONDEO dicẽdum, quod necesse est dicere aliquam disparitatem in primo statu fuisse ad minus quantum ad sexum, quia sine diuersitate sexus, generatio non fuisset. Similiter etiam quantum ad ætatem. Sic enim quidam ex aliis nascebantur, nec illi qui miscebantur, steriles erant. Sed & secundum animam diuersitas fuisset, & quantum ad iustitiam, & quantum ad scientiam. Non enim ex necessitate homo operabatur, sed per liberũ arbitrium, ex quo ratio habet, quod hõ D possit magis & minus animũ applicare ad aliquid faciendum, vel volendum, vel cognoscendum. Vnde quidam magis profecissent in iustitia, & scientia, quam alii. Ex parte etiam corporis poterat esse disparitas. Nõ enim erat exemptum corpus humanũ totaliter à legibus naturæ, quin ex exterioribus agentibus aliquod commodum, aut auxiliũ reciperet magis & minus, cum ẽt & cibis eorum vita sustentaretur. Et sic nihil prohibet dicere, quin secundum diuersã dispositionem aeris & diuersum situm stellarũ, aliqui robustiores corpore E generarẽtur, quã alii, & maiores & pulchriores, & melius complexionati, ita tamen quod in illis, qui excederentur, nullus esset defectus, siue peccatũ siue circa animam, siue circa corpus.

AD primum ergo dicendum, ꝙ Greg. per verba illa intẽdit excludere disparitatẽ, quæ est secũdũ differẽtiã iustitiæ & peccati. Ex qua cõtingit, quod aliqui pœnaliter sunt sub aliis coercendi.

AD secundum dicendum, quod æqualitas est causa, quod dilectio mutua sit æqualis. Sed tamen inter inæquales potest esse maior dilectio, quã inter æquales, licet non æqualiter vtrinque respondeat. Pater enim plus diligit filium naturaliter, quam frater fratrem, licet filius non tantundem diligat patrem, sicut ab eo diligitur.

AD ter-

AD tertium dicendum, quòd causa disparitatis poterat esse ex parte Dei, non quidem vt puniret quosdam, & quosdā præmiaret, sed ut quosdam plus, quosdam minus sublimaret, vt pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret. Et etiam ex parte naturæ poterat disparitas causari secundum prædictum modum absque aliquo defectu naturæ.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. In statu innocentiæ esset inæqualitas, tam secundum sexum, quam secundum ætatem, & secundum quædam alia pertinentia ad corpus, & ad animam. Hanc conclusionem explicat D. Tho. per singula. De qua in præsenti nihil est differendum, quia sigillatim de his omnibus iterum tractat. D. Thom. infra quæstione 99. & quæstione 101.

---

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum homo in statu innocentiæ homini dominaretur.*

483 2. 2. qu. 164. art. 2. cor. & ad prin. & 2. di. 44. q. 1. art. 3. & opu. 29. li. 2. c. 9. co. 3. & li. 3. c. 9. fi. & ca. 21. fi. c. 15. nō longe a prin. to mo 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd homo in statu innocentię homini non dominabatur. Dicit enim Aug. * 19. de Ciuit. Dei. Hominem rationalem ad imaginem suam factum non voluit Deus nisi irrationalibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori.

¶ 2. Præterea. Illud, quod est introductum in pœnam peccati, non fuisset in statu innocentiæ. Sed hominem subesse homini, introductum est in pœnam peccati. Dictum est enim mulieri post peccatum, Sub potestate uiri eris, vt dicitur Genes. 3. ergo in statu innocentiæ non erat homo homini subiectus.

¶ 3. præterea, Subiectio libertati opponitur, Sed libertas est vnum de præcipuis bonis, quod in statu innocentiæ non defuisset, quando nihil aberat, quod bona voluntas cupere potest, ut Aug. dicit * 14. de Ciuit. Dei. ergo homo homini in statu innocentiæ non dominabatur.

c. 1. to. 6

SED contra. Conditio hominum in statu innocentiæ non erat dignior, quam conditio angelorum. Sed inter angelos quidam alijs dominantur. Vnde & vnus ordo dominationum vocatur, Ergo non est contra dignitatem status innocentiæ, quòd homo homini dominaretur.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium accipitur dupliciter. E Vno modo secundum quod opponitur seruituti. Et sic dominus dicitur, cui aliqs subditur, vt seruus. Alio modo accipitur dominium secūdum quod cōiter refertur ad subiectum qualitercunque. Et sic etiam ille, qui habet officium gubernandi, & dirigendi liberos, dominus dici potest. Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentię homo homini nō dominaretur. Sed secundo modo accepto dominio in statu innocentiæ homo homini dominari potuisset. Cuius ratio est, quia seruus in hoc differt à libero, qđ liber est causa sui, ut dicitur in prin. * Metaph. seruus aūt ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis

li. 1. meta. nō lōge a prici. to. 5.

A dominatur alicui ut seruo, quando eū cui dominatur ad propriā utilitatem sui, s. dominantis refert. Et quia vnicuique est appetibile proprium bonū, & per consequens contristabile est unicuiq; quod illud bonum, quod deberet esse suum, cedat alteri tantum, ideo tale dominium non potest esse sine pœna subiectorum. Propter quod in statu innocentiæ non fuisset tale dominium hominis ad hominem. Tunc uero dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonū eius, qui dirigitur uel ad bonum commune. Et tale dominium hominis ad hominem in statu innocentiæ fuisset, B propter duo. Primo, quia homo naturaliter est animal sociabile. Vnde homines in statu innocentiæ sociabiliter vixissent. Socialis autem uita multorum esse non posset, nisi aliquis præsideret, qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo Philosophus dicit in princip. Politico, quandocunque multa ordinantur ad unum, semper inuenitur unum ut principale & dirigens. Secundo, quia si unus hòmo habuisset super alium supereminentiam scientiæ, & iustitiæ, inconueniens fuisset, nisi hoc exequeretur C in utilitatem aliorum, secundum quod dicitur 1. Petr. 4. Vnusquisque gratiam, quam accepit, in alterutrum illam administrantes. Vnde August. dicit * 19. de Ciuita. Dei, quod iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi, hoc naturalis ordo præscribit, ita Deus hominem condidit. Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta, quæ procedunt de primo modo dominij.

li. 19. de ciu. Dei c. 14. in fi. to. 5.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio prima. Homo in statu innocentiæ non dominaretur homini tanquam seruo. D Probatur ex D. August. lib. 19. de Ciuit. cap. 15. Hominem rationalem ad imaginem suam factum noluit Deus nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori. Ratio. Illud dominium importat pœnam, & tristitiam subditorum, ergo.

¶ Secunda conclusio. Homo in illo statu dominaretur homini tanquam subito in ordine ad debitam gubernationem. Probatur ex D. August. lib. 19. de Ciuit. cap. 14. Iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi. Hoc naturalis ordo præscribit, ita Deus hominem condidit. Ratio. Homines in illo statu agerent vitam socialē, quæ non potest esse, nisi aliquis præsideat, qui intendat ad bonum commune: quia multi per se intendunt ad multa, vnus vero ad vnum, ergo.

COMMENTARIVM.

DOctrina D. Tho. in hoc art. est D. August. in illo lib. de Ciuit. cap. 15. vbi docet seruitutem hominis non esse a natura, sed ex peccato introductam; in cuius confirmationem adducit illud Gen. 9. Maledictus puer Chanaam, seruus erit fratrum suorum. Et D. Gregor. lib. 21. moral. c. 11. & in 2. par. pastoral. cap. 6. docet, quod homo animalibus irrationalibus, non autem alijs hominibus natura prælatus est. Quòd siquis obijciat Aristot. 1. Politic. c. 3. & 4. asserentem, homines quosdam ab ipsa natura habere, vt sint serui. Respondetur, quòd Arist. intelligitur, quosdam homines quasi à natura inclinari ad seruiendū alijs, qui multo magis uigent prudentia & sensu. Loquebatur aūt supposita naturę humanæ imbecillitate. Simulē solutionem adhibet

dibet D.Th. 2.2.quæst.57.art.3.ad secundũ. De qua materia dominij consulto pauca diximus, quia de illa multa tractantur 2.2.quæst.62.art.1. Soto libro 4.de iustitia, & iure per sex quæstiones.

¶ Sed contra conclusionem D.Thom. est argumentum quod secundo loco objicit D. Thom. Genes. 3. dictum est mulieri post peccatum, Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui, ergo ante peccatum erant omnino æquales. Confirmatur ex D. Chrysost. hom. 17. super Gen. vbi loquens ad mulierem dicit: Quoniam relicto illo, qui dignitate par erat, cum serpẽte confabulari voluisti, & quia serpenti imperare nescisti, sub viri potestate eris, ergo dignitate æquales erant. Propter hoc argumentum aliqui asserebant, quòd subiectio mulieris ad virum non erat ante peccatum, sed ambo erant æquales. Hæc autem sententia falsissima est. Nam primo Corinth. 11. dicitur: Caput mulieris vir, & sermo est secundum ordinem debitum legis naturæ, ergo subiecta erat mulier viro, tanquam capiti. Quapropter ad argumentum respondetur cum D.Thom. 2.2.quæst.164.art.2.ad primum, quòd illud testimonium debet intelligi, non de subiectione naturali quo ad debitam gubernationem: sed de subiectione quadam, quasi seruili, quæ pœnalis est mulieribus, & contra ipsarum voluntatem. Hæc enim subiectio subsequuta est post peccatum. Ad confirmationem respondetur, quod ex ipso contextu constat, quòd Chrysost appellat parem dignitate: quia erãt eiusdem naturæ & status, & ambo erant superiores cæteris animantibus, & imperabant illis, nõ autem quia mulier non esset subiecta viro subiectione naturali.

## QVAESTIO XCVII.

### De his, quæ pertinent ad statum primi hominis quantum ad indiuidui conseruationem.

DEinde considerandum est de his, quæ pertinent ad statum primi hominis secundum corpus. Et primo quantum ad conseruationem indiuidui. Secundo, quantum ad conseruationem speciei.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homo in statu innocentiæ esset immortalis.*

484
2. di.19. q.2. art. 4. & malo. q. 5. artic. 5.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homo in statu innocentiæ, non erat immortalis. Mortale enim ponitur in diffinitione hominis. Sed remota diffinitione aufertur diffinitum: ergo si homo erat, non poterat esse immortalis.

Tex.26. tom.3.

¶ 2. Præterea. Corruptibile & incorruptibile genere differunt, vt dicitur in 10. Metaph.* Sed eorum, quæ differunt genere, non est transmutatio inuicem. Si ergo primus homo fuit incorruptibilis, non posset homo in statu isto esse corruptibilis.

¶ 3. Præterea. Si homo in statu innocentiæ fuit immortalis, aut hoc habuit per naturam, aut per gratiam. Sed non per naturam. quia cum natura eadem maneat secundum speciem, nunc quoque esset immortalis. Similiter nec per gratiam. Quia primus homo gratiam per pœnitentiam recuperauit, secundum illud Sapien. 10. Eduxit illum à delicto suo. ergo immortalitatẽ recuperasset. Quod patet esse falsum. Non ergo homo erat immortalis in statu innocentiæ.

¶ 4. Præterea. Immortalitas promittitur homini in præmium, secundum illud Apoc. 21. Mors vltra non erit. Sed homo non fuit conditus in statu præmij, sed ut præmium mereretur. Ergo homo in statu innocentiæ non fuit immortalis.

SED contra est, quod dicitur ad Rom. 5. quòd per peccatum intrauit mors in mundum. Ergo ante peccatum homo erat immortalis.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici incorruptibile tripliciter. Vno modo ex parte materiæ, eo scilicet quòd uel non habet materiam, sicut angelus, uel habet materiam, quæ non est in potentia nisi ad vnam formam, sicut corpus cœleste; et hoc dicitur secundum naturam incorruptibile: Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia scilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam. Quia ut dicit August. in epist.* ad Dioscorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis. Et hoc modo homo in statu innocentiæ fuisset incorruptibilis, & immortalis. quia (vt August. dicit in lib. de Quæst. no. & vet. testam.) Deus enim hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, ut ipse sibi autor esset aut ad uitam, aut ad mortem. Non enim corpus eius erat dissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quandiu ipsa Deo subiecta mansisset. Quod rationabiliter factum est. Quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, ut supra dictum est,* conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conseruare posset supra naturam corporalis materiæ.

Est epi. 56. aliquantulũ ante med. illius to. 2.

Hic lib. habet to. 4. & incipit, Quid sit Deus. q. 19. in princ.

Qu. 76. art. 1.

AD primum ergo & secundum dicendum, quòd rationes illæ procedunt de incorruptibili & immortali per naturam.

AD tertium dicendum, quòd uis illa præseruandi corpus à corruptione non erat animæ humanæ naturalis, sed per donum gratiæ. Et quamuis gratiam recuperauerit ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non tamen ad amissæ immortalitatis effectum. Hoc enim reseruabatur Christo, per quem naturæ defectus in melius reparandus erat, ut inf. dicetur.*

3. par. q. 3. art. 2.

AD quartum dicendum, quòd differt immortalitas gloriæ, quæ promittitur in præmium, ab immortalitate, quæ fuit homini collata in statu innocentiæ.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Homo in illo statu esset immortalis ex parte causæ efficientis. Ratio est. In homine erat quædam vis supernaturaliter ei à Deo indita, qua poterat conseruare corpus ab omni corruptione, quandiu ipsa

anima

anima esset Deo subiecta; ergo erat immortalis illo modo. Antecedens confirmat D.Thom. autoritate D.August. lib. de quæstionibus veteris,& noui test. quæst. 19.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur circa istam conclusionem; Verum illa sit vera? Pro parte negatiua arguitur primo, Si homo in illo statu non sumeret de aliquo ligno uitæ, absque dubio moreretur, vt patet ex illo Genes. 3. Ne forte mittat manum suam,& sumat de ligno vitæ, & comedat, & uiuat in æternum; sed poterat non comedere, cum esset liber: ergo poterat mori, ac ex cōsequenti non erat immortalis. Confirmatur. Quamuis sumeret homo de ligno vitæ, adhuc pateretur corruptionem, ergo. Probatur antecedens. In illo statu esset digestio cibi & nutritio, & augmentatio; ergo consomeretur calor naturalis ex actione & repassione,& ex consequenti deficeret homo.

¶ Secundo. Si homo non transiret ab illo statu in statum gloriæ, moreretur, ergo. Probatur antecedens. Ille homo successu temporis senesceret, sed quod senescit prope interitum est, vt dicitur ad Hebræ. 8. ergo tandem senio deficeret.

¶ Tertio. Homo dicitur mortalis in hoc statu, quamuis possit aliqua virtute supernaturali præseruari à Deo, sicut preseruatur Elias à morte, ergo etiam tunc esset mortalis. Probatur consequentia. Quoniam esse mortalem ex sua natura, ita conuenit homini in illo statu, sicut in isto.

¶ In hoc dubio est nobis controuersia, & cum hæreticis,& cum catholicis; quoniam Pelagiani, vt refert D.August. lib. de hæres. cap. 88. & Castro libro 2. aduersus hæres. titu. Adam, hæresi. 4. asserebant, quòd Adam moreretur, etiam si non peccasset,& de facto mortuus est, non in pœnam peccati, sed necessitate naturæ. Et Sixtus Senens. lib. 5. Biblioth. sanctæ, annot. 36. & 52. refert quosdam alias catholicos, qui ex ignorantia ferè docuerant istum errorem. Theologi vero nonnulli affirmant hominem in illo statu, de facto quidem non esse moriturum, & posse tamen mori. Quapropter non admittunt, quòd absolute loquendo, & sine addito esset immortalis in illo statu. Ita Scotus in 2. dist. 19. quæst. vnica,& Gabr. q. vnica art. 2. & 3. imò,& Caietanus Gen. 2. in illa verba: Quacunque die comederis, &c. dicit, quod non dicimus hominem ante peccatum fuisse immortalem, sed quòd fuisset seruandus à morte, diuina virtute.

PRo decisione huius difficultatis sit prima conclusio, Homo in illo statu erat immortalis de facto, in hoc sensu, quòd si non peccaret, nunquam moreretur. Ista conclusio est certa secundum fidem contra Pelagianos. Et probatur primo ex illo Gene. 2. Quacunque die comederis morte morieris. Quem locum sic intelligunt omnes sancti Patres, quod si non comedisset nunquā mortuus fuisset. Et D.Hieronym. in lib. 3. de traditio. Hebraica dicit, quòd Symmachus melius transtulit; Quacunque die comederis, eris mortalis. Præterea. Sapien. 1. dicitur; Deus mortem non fecit, &c. Et cap. 2. Deus creauit hominem inexterminabilem; inuidia autem diaboli intrauit mors in orbem terrarum. Denique ad Roman. 5. dicitur; Per vnum hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors,& sic in omnes homines mors pertransijt. His testimonijs vsus est Diuus August. contra Pelagianos lib. 1. hypogn. circa princip. Probatur secundo diffinitionibus Conciliorum. Nam in Concilio Mileuitano capitulo 1. habetur, Quicunq; dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ita vt siue peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, e uita decederet, non merito peccati, sed necessitate naturæ; anathema sit. Eandem diffinitionem ad literam habet Concilium Africanum tempore Bonifacij I. Canone 76. habetur de consecratione, dist. 4. c. Placuit. Confirmatur ex Concil. Trident. Sessio. 5. cano. 1. & 2. vbi diffinitur primum hominem per peccatum incurrisse mortem, quām Deus illi comminatus est. Tertio probatur ex communi omnium Sanctorum Patrum sententia & consensu; sed sufficiat nobis locus D.Aug. lib. 13. de Ciuit. c. 15. vbi dicit, Constat inter Christianos veraciter catholicam fidem etiam ipsa nobis mortem corporis non lege naturæ, qua nullam mortem Deus homini fecit, sed merito inflictam esse peccati.

¶ Secunda conclusio. Homo in illo statu deberet dici absolutè & simpliciter immortalis. Ista conclusio asseritur contra Thologos supra citatos. Et est D.Thom. art. 1. & in illa dist. 19. quæst. vnica, art. 2. quam docent ex antiquioribus d. 19. Albertus. & D. Bonauent. Ægid. Ricard. & Durand. qui omnes absque ullo addito concedunt hominem in illo statu fuisse immortalem. Item colligitur conclusio ex D. Chrysost. homil. 11. ad populum, & apertius hom. 45. ubi absolutè docet, quòd corpus hominis in paradiso non erat corruptibile & mortale, sed per peccatum tale factum est. In cuius confirmationem adducit illud Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit, &c. & D. August. in lib. quæst. vet. & nou. testam. q. 19. & lib. 22. de Ciuit. c. 30. absolute etiam docet, primum hominem habuisse immortalitatem, per quam posset non mori, & hanc perdidisse per peccatum; & ad eundem modum loquuntur alij sancti Patres. Secundo probatur ratione. Manente illo statu, in quo erat plena subiectio animæ ad Deum, repugnabat illi statui mors,& corruptio, ergo absolutè dicerentur immortales secundum corpus: sicut quoniam beati in patria stante uisione beatifica non possunt peccare, absolutè dicuntur impeccabiles.

¶ Tertia conclusio. Homo etiam in illo statu, si consideretur absolutè, & secundum sua principia naturalia, erat mortalis. In hac conclusione conueniunt cum D.Tho. uniuersi Theologi in illa dist. 19. quam conclusionem explicat egregie D.Thom. in 1. 2. quæst. 85. art. 6. Et probatur. Quia esse mortale vel corruptibile, est prædicatum conueniens homini intrinsecè ratione materiæ, vt etiam D.Tho. docet in art. 1. ergo absolute secundum hanc considerationem est mortalis. Denique Diuus Gregor. lib. 4. moral. capitulo 30. docet conclusiones 2. & 3. his uerbis; Primus homo sic est immortalis conditus, ut si tamen peccaret mori posset: & sic est mortalis conditus, ut si non peccaret, posset etiam non mori. Hanc etiam conclusionem docet S. Thom. supra quæst. 76. art. 5. ad primum.

¶ Quarta conclusio. Illa immortalitas, quam habuit primus homo, erat supernaturalis absolutè, & simpliciter. Ista conclusio asseritur à D.Thom. in art. 1. vbi dicit, quòd procedit ex virtute supernaturali diuinitus data, & idem docet in illa d. 19. artic. 4. est autem contra Scotum eadem dist. quæst. vnica,& contra Durandum quæst. 1. asserentem quòd erat partim naturalis,& partim supernaturalis. Cui consentiunt aliqui discipuli D.Thom. Probatur primo. Illa immortalitas erat supra omnia principia naturalia hominis, de cuius natura est, quod sit corruptibilis ratione materiæ; ergo. Secundo. Illa, quæ sunt naturalia in homine manserunt integra post peccatum, sicut etiam de angelis D.Dionys. cap. 4. de diuin. nomin. sed illa immortalitas nullo modo mansit post peccatum; ergo erat omnino supernaturalis. Verum est tamen, quòd posset dici naturalis in eo sensu, quo solet vocari naturale, illud, quod habetur ab exordio natiuitatis; sicut Sapien. 12. malitia hominum vocatur naturalis, & ipsa iustitia originalis vocatur naturalis, quoniam ab ipsa natiuitate daretur homini: sicut docet D.Thom. 4. contra capitulo 52. ad 6. rationem,& explicat Ferrariensis.

SEd difficultas est, vnde proueniebat homini immortalitas? nam D.Thom. in articulo docet, quòd proueniebat ex quadam uirtute supernaturali, diuinitus data homini, per quam poterat præseruare corpus ab omni corruptione, sed non explicat aperte quæ esset illa virtus, pro cuius explicatione

¶ Sit quinta conclusio. Illa virtus data, homini diuinitus, de qua D. Tho. agit non erat distincta ab ipsa iustitia originali. Ad cuius explicationem notandum est, quod illa immortalitas proueniebat ex multiplici capite. Primo ex ipsa iustitia originali, per quam ipsum corpus suscipiebat uigorem quendam, ne posset lædi à contrarijs, & ne calor naturalis per actionem & passionem debilitaretur: sicut debilitatur in nobis post peccatū. Secundo proueniebat ex vigilantissima prudentia ipsius hominis, per quam sibi caueret ab omni causa corruptionis tam intrinseca quam extrinseca. Tertio proueniebat ex speciali Dei pro-

uidentia

A uidentia circa hominem, & continua angelorum custodia. Quarto proueniebat ex fructu ligni vitæ, per quem prohiberetur omnis corruptio corporis. Has quatuor causas assignat D.Tho.in hac quæst.art.1.& art.2.& in quæst.24.de veritate art.9.Ex quibus locis facile colligi possunt, vide etiam in secunda distinctione.19.quæst.1.art.4. Hoc supposito probatur primo conclusio ex communi consensu omnium Theologorum, qui rectè sentiunt in illa dist.19.quorum est illa conclusio. Secundo probatur. Pluralitas sine necessitate non est admitienda, sed iustitia originalis poterat efficere id, quod illa qualitas efficeret, si esset distincta: ergo. Probatur minor. Quoniam, vt supra sæpe diximus, per iustitiam originalem haberet homo corpus omnino sibi subiectum, & ex consequenti poterat illud præseruare a corruptione.

B ¶ Sexta conclusio. In corpore primi hominis non erat aliqua qualitas inhærens, per quam fieret immortalis, præter quatuor qualitates supra positas. Probatur primo. Quoniam D. Thom.art.1. in præsenti quæstione sic dicit; Non enim corpus eius erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem. Secundo, quoniam in art.3. ad primum dicit, Dictum est autem supra, videlicet articulo primo, quod immortalitas primi status erat secundum quandam vim supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhærentem:ergo.

¶ Sed contra hanc conclusionem potest obijci locus Diui Thomæ 4. contra gentes, capitulo 81. quod Deus aliquam dispositionem dederit corpori primi hominis ad hoc,vt posset ab anima incorruptibile præseruari,quam dispositionem ibi appellat incorruptibilitatem, & dicit illam esse datã corpori, vt conuenienter suæ formæ coaptaretur,ut per illam possit perpetuo viuere.

C ¶ Ad hanc obiectionem Ferrar.ait,quod D.Tho.in hac quæst. negat corpus primi hominis fuisse incorruptibile per formam sibi inhærentem, quæ conferret illi incorruptibilitatem formaliter. At uero in 4. cont. gent. loquitur de dispositione in genere causæ materialis, per quam corpus ipsum fieret aptum & dispositum, ut ab anima consequeretur incorruptibilitatem. Sed illa responsio non est ad mentem D.Tho.Primo,quoniam D. Tho. in locis citatis in 6.conclusione absolutè docet, quod illa immortalitas non erat per aliquam dispositionem inhærentem corpori, neque unquam distinxit de dispositione in genere causæ materialis,vel formalis.Secundo,quoniam D.Tho. D in 4.cont. gent. illam dispositionem uocat incorruptibilitatem, dispositio autem in genere causæ materialis, non poterat dici incorruptibilitas: sed deberet dici dispositio ad incorruptibilitatem. Ad locum vero D.Thom.aperta est respõsio,si attentè legatur eius doctrina in illo loco,& in hac quæst.art.3.quod D.Tho. non loquitur de aliqua dispositione reali,quæ corpori inhæreat ad suscipiendum effectum immortalitatis ab anima: sed potius ipsum effectum immortalitatis,quem suscipiebat ab anima, mediante iustitia originali,vocat dispositionem, propterea quod per illam perpetuo viueret,& ex consequenti esset coaptata rationali,quæ perpetuo uiuit. Ad suscipiendam autem hanc incorruptibilitatem, non oportet ponere in corpore hominis dispositionem inhærentem in genere causæ materialis: quoniam illa immortalitas non erat ipsi corpori E intrinseca,sed proueniebat ab extrinseco per uirtutem iustitiæ originalis existentis in anima,& per alias causas extrinsecas,quas notauimus conclusione 5.

¶ Ad primum argumentum respondetur ex doctrina D. Tho.art.3.ad tertium, quod homo in illo statu habuit præceptum comedendi tempore debito: sic adeo ut peccaret mortaliter,si non comederet. Quapropter, manente illo statu innocentiæ,non potuit non comedere, quod si comederet,perpetuo conseruaretur. Ad cõfirmationem respondetur, quod quamuis fieret aliqua deperditio humidi radicalis,non tamen omnino deperderetur:vt D.Tho. art.3. ad primum dicit,de quo dicemus art.2.& 4.

¶ Ad secundum argumentum respondetur,quod homo nunquam posset mori in illo statu, quoniam uel sumeret de ligno vitæ,quando opus esset, uel transferretur ad statum gloriæ:vt D.Tho.art.3.dicit.

A ¶ Ad tertium respondetur nego consequentiam. Quoniam in statu innocentiæ illa esset lex ordinaria, & propria illius status conditio, quod homo nunquam moreretur. Et propterea absolutè potuit dici immortalis. Cæterum in hoc statu nulla esset talis lex, sed spetiale priuilegium alicuius hominis. Et propterea non potest dici immortalis absolutè. De alijs, quæ in hoc poterant art.disputari,vide D.Tho.& Doctores in 2.d.19.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum homo in statu innocentiæ fuisset passibilis.*

B AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd homo in statu innocentiæ fuisset passibilis. Sentire enim est pati quoddam; Sed homo in statu innocentiæ fuisset sensibilis: Ergo fuisset passibilis. 485 2.d.19. art.3.Et di.23.q.2. artic.3. cor. Et d.29. artic.3. cor.

¶ 2.Præterea. Somnus passio quædam est.Sed homo in statu innocentiæ dormiuisset, secundum illud Gen.2.Immisit Deus soporem in Adam: ergo fuisset passibilis.

¶ 3. Præterea. Ibidem subditur, quòd tulit unam de costis eius. Ergo fuisset passibilis etiam per abscissionem partis.

C ¶ 4. Præterea. Corpus hominis molle fuit. Sed molle naturaliter passiuum est à duro. Ergo si corpori primi hominis obuium fuisset aliquod corpus durum,ab eo passum fuisset. Et sic primus homo fuit passibilis.

SED contra est, quia si fuisset passibilis, fuisset corruptibilis. Quia passio magis facta abijcit à substantia.

RESPONDEO dicendum,quòd passio dupliciter dicitur. Vno modo propriè. Et sic pati dicitur quod à sua naturali dispositione remouetur. Passio enim est effectus. In rebus autem naturali- D bus contraria agunt & patiuntur adinuicem,quorum unum remouet alterum à sua naturali dispositione. Alio modo dicitur passio communiter secundum quamcunq; mutationem, etiam si pertineat ad perfectionem naturæ, sicut intelligere uel sentire dicitur pati quoddam. Hoc igitur secundo modo homo in statu innocentiæ passibilis erat, & patiebatur, & secundum animam & secundum corpus. Primo autem modo, dicta passione erat impassibilis, & secundum animam & secundum corpus, sicut & immortalis. Poterat enim passionem prohibere, sicut & mortem, si absque pecca- E to perstitisset. Et per hoc patet responsio ad duo prima. Nam sentire & dormire non remouent hominem à naturali dispositione, sed ad bonum naturæ ordinantur.

AD tertium dicẽdum, quòd sicut supra dictũ est, *costa illa fuit in Adam, inquantum erat principium humani generis, sicut semen in homine, inquantũ est principium per generationem. Sicut igitur decisio seminis non est cum passione, quæ remoueat hominem a naturali dispositione, ita etiam est dicendum de separatione illius costæ. Qu. 92. art.3.ad 2.arg.

AD quartum dicendum, quòd corpus hominis in statu innocẽtiæ poterat præseruari, ne pateretur læsionẽ ab aliquo duro; partim quidẽ per pro-

priam

priam rationem, per quam poterat nociua vitare; partim etiam per diuinam prouidentiam, quæ sic ipsum tuebatur ut nihil ei occurreret ex improuiso, à quo læderetur.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Primus homo in illo statu non esset passibilis passione, quæ remoueret ipsum à sua dispositione naturali. Ratio. Homo in illo statu erat immortalis, vt patuit articulo præcedenti, ergo & impassibilis; quia illa passio semper disponit ad corruptione, & ad mortem.

¶ Secunda conclusio. Passione communiter dicta, & perfectiua naturæ, homo in illo statu erat passibilis, & quantum ad animam & quantum corpus. Ratio. Quia sentiebat, dormiebat, &c. ergo. B

## COMMENTARIVM.

DVbium est de conclusione D. Thom. videtur enim falsa. Primo. Nam homo in illo statu per actionem caloris naturalis deperderet partem aliquam præexistentis materiæ proprie; ergo esset ibi passio propriè dicta.

¶ Secundo. In illo statu innocentiæ esset fames, alias enim, si homo sumeret de ligno uitæ absque ulla fame peccaret venialiter, quod peccatum non poterat esse in illo statu secundum doctrinam D. Thom. in 1.2. q. 89. art. 3. sed fames importat passionem proprie dictam: ergo.

¶ Scotus in 2. dist. 19. quæst. vnica, censet hominem in illo statu passibilem fuisse passione propriè dicta. Nihilominus tamen conclusio D. Tho. & eius rationes maiorem probabilitatem habent. Pro quarum intelligentia vide ipsum D. Tho. in 2. dist. 19. art. 3. C

¶ Ad primum argumentum respondetur ex doctrina D. Thom. & Caiet. art. 3. sequenti circa primum & secundum, quod per actionem caloris naturalis aliquid deperderetur humidi radicalis, cæterum nunquam omnino consumeretur, quia auxilio ligni vitæ restauraretur deperditum, ut explicabimus art. quarto. Respondetur secundo, quod per nutritionem illam corpus hominis non pateretur illo genere passionis propter virtutem animæ habentis iustitiam originalem, sed passio illa teneret se ex parte alimenti tantum. Tertio respondetur, quod quãuis in illo statu esset eiusmodi passio per nutritionem, tamen illa esset perfectiua, & conueniens naturæ hominis, non autem induceret disproportionem humorum, quod esset malum ipsius hominis. D

¶ Ad secundum respondetur, quod illi statui non erat disconueniens fames, quæ importat appetitum cibi conuenientis ad conseruationem indiuidui. Cæterum eiusmodi appetitus in illo statu non procedebat ex passione inordinata, aut quæ affligeret animam: sed quando opus esset, & quantum opus esset secundum rectam rationem, homo appeteret cibum, & comederet. Et ita docet D. Thom. art. 3. ad tertium & quartum. Imo uero & Diu. August. id docet lib. quarto contra Iulianum cap. 14. qui locus est maximè notandus pro dicendis art. sequenti.

---

## ARTICVLVS TERTIVS. E

*Vtrum homo in statu innocentiæ indigebat cibis.*

486
2.d. 19. ar. 2. ad 2. & 3. Et 4. cõtra. cap. 81. col. 5. Et malo q6. 5. ar. 5. ad 8. & 9. Et opu. 1. c. 133.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd homo in statu innocentiæ non indigebat cibis. Cibus enim necessarius est homini ad restaurationem deperditi. Sed in corpore Adæ nulla fiebat deperditio, quia incorruptibile etat. Ergo non erat ei cibus necessarius.

¶ 2. Præterea. Cibus est necessarius ad nutriendum. Sed nutritio non est sine passione. Cum ergo corpus hominis esset impassibile, non erat ei cibus necessarius, vt uidetur. A

¶ 3. Præterea. Cibus dicitur esse nobis necessarius ad uitæ conseruationem. Sed Adam aliter vitam poterat conseruare. Quia si non peccaret, non moreretur. Ergo cibus non erat ei necessarius.

¶ 4. Præterea. Ad sumptionem cibi sequitur emissio superfluitatum, quæ habent quandam turpitudinem non conuenietem dignitati primi status. Ergo videtur quòd homo in primo statu cibis non vteretur.

SED contra est, quod dicitur Gen. 2. De omni ligno quod est in paradiso comedetis. B

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu innocentiæ habuit vitam animalem cibis indigentem. Post resurrectionem vero habebit uitam spiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod anima rationalis & anima est, & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud quod est sibi commune, & alijs animabus, quod est vitam corpori dare. Vnde dicitur Gen. 2. Factus est homo in animam viuentem, idest, vitam corpori dantem. Sed spiritus dicitur secundum illud, quod est proprium sibi, & non alijs animabus, quòd scilicet habeat uirtutem intellectiuam immaterialem. In primo igitur statu anima rationalis communicabat corpori id, quod competit ei inquantum est anima. Et ideo corpus illud dicebatur animale, inquantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autem principium vitæ in istis inferioribus, ut dicitur in lib. * de anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento vti, & generare, & augeri. Et ideo hæc opera homini in primo statu competebant. In vltimo vero statu post resurrectionem anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ sunt sibi propria, inquantum est spiritus. Immortalitatem quidem quantum ad omnes: impassibilitatem vero, & gloriam & uirtutem, quantum ad bonos, quorum corpora spiritualia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibis non indigebunt. Sed in statu innocentiæ eis indigebant. C lib. 2. de ani. tex. 34. & 49. to. 2 D

AD primum ergo dicendum, quòd sicut dicit August. lib. de quæst. * vete. & noui testam. Quo modo immortale corpus habebat quòd cibo sustentabatur: immortale enim non eget esca, neq; potu. Dictum est enim supra, * quòd immortalitas primi status erat secundum vim quandam supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhærentem. Vnde per actionem caloris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi. Et ne totaliter consumeretur, necesse erat per assumptionem cibi homini subueniri. q. 19. habet hic li. to. 4. & incipit, qd sit De°. * ar. j. huius qu. E

AD secundum dicendum, quòd in nutritione est quædam passio, & alteratio, scilicet ex parte alimenti, quod cõuertitur in substantiam eius, quod alitur. Vnde ex hoc non potest concludi, quod corpus hominis fuerit passibile, sed quod cibus assumptus erat passibilis. Quamuis etiam talis passio esset ad perfectionem naturæ.

AD tertium dicendum, quod si homo sibi nõ subueniret

ſubueniret de cibo, peccaret; ſicut peccauit ſumendo vetitum cibum. Simul enim ſibi præceptũ fuit, ut à ligno ſcientiæ boni & mali abſtineret, & vt de omni alio ligno paradiſi veſceretur.

AD quartum dicendum, quòd quidam dicũt, quòd homo in ſtatu innocentiæ non aſſumpſiſſet de cibo, niſi quantum fuiſſet ei neceſſarium. Vnde non fuiſſet ibi ſuperfluitatum emiſſio. Sed hoc irrationale videtur, quòd in cibo aſſumpto non eſſet aliqua fęculentia, quæ non eſſet apta, ut conuerteretur in hominis nutrimentum. Vnde oportebat ſuperfluitates emitti. Tamen fuiſſet diuinitus prouiſum, ut nulla ex hoc indecentia eſſet.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio eſt affirmatiua. Ratio. Quia homo in illo ſtatu agebat vitam animalem; ſed ad hanc vitam neceſſariò pertinent opera animæ vegetatiuæ, ex quibus vnum eſt alimento vti, & nutriri, ut conſtat ex Ariſtot. 2. de de ani. c. 4. tex. 34. ergo.

## COMMENTARIVM.

DVbitatur de concluſione D. Tho. Vtrum ſit vera? Et videtur quòd non. Primo. Quia homo in illo ſtatu erat incorruptibilis; ergo non indigebat cibis. Probatur conſequentia. Quia cibi ordinantur ad conſeruationẽ vitæ, ne fame & inedia conſumatur. Confirmatur. Nam in reſurrectione non erit vſus ciborũ, qa homines reſurgent immortales, ergo neq; in illo ſtatu eſſet talis vſus eadem ratione.

¶ Secundo. Si cibis vtebatur Adam contra defectum, neceſſe fuit fieri digeſtionem, & impuri egeſtionem, talibus autem ſubiacere miſerrimum eſt; ergo in primo ſtatu miſerrimæ neceſſitati ſubiacuiſſet homo.

¶ Notandum eſt, quòd D. Auguſt. lib. 4. contra Iulian. c. 11. refert, quod nonnulli diuini eloquij tractatores non contemptibiles docuerunt, primos parentes in illo ſtatu non indiguiſſe eiuſmodi cibo corporali; vt ea ſola in paradiſo voluptas, & alimonia fuiſſe exiſtimetur, qua delectantur corda ſapientum. Et D. Aug. non refert, quis fuerit iſte autor huius opinionis, ſed mihi videtur illam docuiſſe apertè Gregor. Niſſen. lib. de opificio hominis cap. 19. & 20. Alij vero quos refert D. Thom. in 2. diſt. 19. quæſt. vnica, art. 2. ad ſecundum, dicunt, quod nulla diſſolutio uel perditio facta fuiſſet in corpore Adæ, & quòd cibus ab eo nõ ſumebatur ad reſtaurationem deperditi; ſed contra hunç defectum communem omni creaturæ, qui eſt vertibilitas in nihil. Alij autem quos refert Abulen. Gen. 53. quæſt. 355. inquiunt, quòd cibus ille, quem tunc ſumerent homines, non conuerteretur in ſubſtantiam aliti; ſed ipſa ſubſtantia creſceret in ſeipſa, ſicut quando Chriſtus multiplicauit panes, dę qua multiplicatione ſupra egimus quæſt. 92. art. 3.

PRima concluſio. Homo in illo ſtatu indigeret cibis corporalibus. Hæc concluſio eſt contra primam ſententiam, quam optima ratione probat hic D. Tho. & eam tenet D. Aug. in loco citato, ubi dicit, quòd potius vult ad literam de cibo corporali intelligere iſta, quæ habent Gen. 1. & 2. quam ſpiritualiter. Et iſta eſt communis ſententia omnium Sanctorum Eccleſiæ, & illam conuincit ratio D. Tho. quæ deſumpta eſt ex D. Auguſt. lib. 3. de Ciuit. c. 20. vbi docet, quòd cum primus homo in illo ſtatu non haberet corpus ſpirituale, quale futurum eſt in vltima reſurrectione, indigebat cibis, & alimentis vtebatur.

¶ Secunda concluſio. Homo in illo ſtatu conuerteret alimentum in ſubſtantiam ſuam, & ſumeret illum non contra defectum vertibilitatis in nihil, ſed ad reſtaurationem deperditi. Hæc concluſio eſt contra alias duas ſententias, & eam habet D. Thom. hic, & prima pars patet. Primo quidem, quia eam manifeſte conuincit ratio Diui Thomę. Secundo, quia de ratione alimenti eſt, ut conuertatur in ſubſtantiam illius, quod alitur, ut patet 1. de Gene A rat. cap. 5. de quo nos ibi multa diximus, & homines in illo ſtatu vterentur alimentis; ergo. Tertio. Quia alias homines in illo ſtatu non nutrirentur nec augerentur, hoc autem eſt falſum; ergo. Secũda vero pars, præterquam quod eſt D. Thom. hic, & in ſecundo, vbi ſupra, ſequitur ex prima. Cibus enim ſumitur ad reſtaurationem deperditi, ad augmentum corporis in quantitate perfecta, & ad multiplicationem ſpeciei per uiam ſeminalem, ſecundum quod nutritiua augmentatiuæ & uegetatiuæ deſeruit & propter hoc conuertitur in ſubſtantiam aliti. Præterea. Quia ridiculum videtur dicere, quod cibus tunc ſumebatur contra illum defectum communem omni creaturæ, qui eſt vertibilitas in nihil; quia ſecundum hoc etiam corpora cęleſtia cibis indigerent, & etiam incorpo- B reæ ſubſtantię, præcipue cum contra hunc defectum cibis ſubueniri non poſſit.

¶ Ex hac concluſione ſequitur id, quod colligit Caiet. ex ſolutione D. Tho. ad ſecundum, quod aliqua deperditio humidi fiebat in illo ſtatu; quod etiam expreſſe concedit D. Thom. in 2. diſt. 19. ubi ſupra. In quo loco ait, quòd oportet ponere, quòd aliqua particularis deperditio in corpore Adæ fieret: non tamen poterat ſubſequi diſſolutio propter hanc deperditionem in toto corpore propter rationes ſuprapoſitas in art. 1. ſicut etiam in partibus mundi contingit elementorum in partibus corruptionem fieri; non autem in toto contingit elementa corrumpi, ex eo quod inferiorum corporum ordo, uirtute ſuperiorum conſeruatur.

AD primum argumentum reſpondetur, quod ad re- C ſtaurandam hanc deperditionem, ſumerentur cibi. Cum enim homo tunc ex natura ſua non eſſet immortalis, ſed ex ſupernaturali virtute, multis ex cauſis hanc immortalitatem habebat, de quibus diximus articulo primo. inter eas autem vna eſt ſumptio ciborum. Ad confirmationem reſpondetur. quod in reſurrectione homines reſurgent vitam ſpiritualem, non animalem habentes: at uero in ſtatu innocentiæ uiuebant homines ſecundum vitam animalem, quæ indiget cibis. Vide de hoc D. Tho. 4. cont. gent. cap. 82.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod ut bene dixit D. Tho. ad quartum, in illo ſtatu eſſet emiſſio ſuperfluitatũ, & excrementorum, quamuis abſq; vlla indecentia, in quare conſentit cum D. Tho. Alb. Magn. in ſumma de homine tract. 13. q. 78. ad vlt. & Abulen. Gen. 13. q. 335. Subdit ta- D men Abulen. in illa quæſtione vnum, quod poſtea latius proſequitur Leu. 12. q. 13. vſque ad 18. quòd etiam in Chriſto Domino, quando agebat vitam mortalem, erat hæc emiſſio excrementorum, & dicit oppoſitum aſſerere eſſe abſurdum, & ab inſipientibus affirmari. Sed nobis uidetur potius eſſe eius ſententia abſurda, & derogare dignitati Chriſti, de quo non eſt præſentis loci diſputare. Solet tamen de ea agi in 3. parte quæſt. 35. art. 6. ad tertium, vbi & Caiet. inſinuat hanc veritatẽ, dum ait, quod miniſterio angelorum in infante Chriſto diſparebant huiuſmodi excrementa. Interea legatur D. Epiphanius li. 3. contra hæreſ. c. 77. vbi ex profeſſo diſputat de hac re, & diffinit inter alia, qđ non decuit diuinitati Chriſti, vt ſubiaceret his imperfe- E ctionibus. Maximè quod iſtæ operationes egerendi excrementa, non erant neceſſariæ ad manifeſtandam ueritatem humanæ naturæ. Homines enim modeſti ſecreto exercẽt.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum homo in ſtatu innocentiæ per lignum uitæ immortalitatem conſecutus fuiſſet.* 487

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd lignum vitæ nõ poterat eſſe cauſa immortalitatis. Nihil enim poteſt agere vltra ſuam ſpeciem. Effectus enim non excedit cauſam. Sed lignum vitæ erat corruptibile, alioquin non potuiſſet in nutrimentum aſſumi, quia alimentum conuertitur in ſubſtantiam

2. d. 92. art. 5. ad 5. & 6. Et 3. di. 16. q. 1. ar. 3. ad 5. Et mal. q. 5. ad 8. & 9.

Art. præce. ad 2.

ſtantiam nutriri, vt dictum eſt.* Ergo lignum vitæ incorruptibilitatem ſeu immortalitatem conferre non poterat.

¶ 2. Præterea. Effectus, qui cauſantur à uirtutibus plantarum, & aliarũ naturalium rerum, ſunt naturales. Si ergo lignum uitæ immortalitatem cauſaſſet, fuiſſet illa immortalitas naturalis.

¶ 3. Præterea. Hoc uidetur redire in fabulas antiquorum, qui dixerunt quòd dii, qui comedebant de quodam cibo facti ſunt immortales. Quos irridet Philoſophus in 3.* Metaph.

Lib. 3. Metap. tex. 15. to. 3.

SED contra eſt, quod dicitur Gen. 3. Ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat de ligno uitæ, & comedat, & uiuat in æternum.

q. 19. circa med. habetur hic lib. to. 4. & incip. Quid ſit Deus.

¶ 4. Præterea. Aug. in li. de quæſt. veter. & nou. teſt. dicit, Guſtus arboris uitæ corruptionem corporis inhibebat. Denique & poſt peccatum potuit inſolubilis manere, ſi permiſſum eſſet illi edere de arbore uitæ.

RESPONDEO dicendum, quòd lignum vitæ quodammodo immortalitatem cauſabat, non autem ſimpliciter. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd duo remedia ad conſeruationem vitæ habebat homo in primo ſtatu contra duos defectus. Primus enim defectus eſt deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui eſt animæ inſtrumentum. Et contra hunc defectum ſubueniebatur homini per eſum aliorum lignorum paradiſi, ſicut & nunc ſubuenitur nobis per cibos quos ſumimus. Secundus autem defectus eſt, quia, ut Philoſophus dicit * 1. de Gener. illud quod generatur ex aliquo extraneo, adiunctũ ei, quod prius erat humido præexiſtenti, imminuit uirtutem actiuam ſpeciei; ſicut aqua adiuncta uino, primo quidem conuertitur in ſaporem vini, ſed ſecũdum quod magis & minus additur, diminuit uini fortitudinem. Et tandem vinum fit aquoſum. Sic igitur videmus, quòd in principio virtus actiua ſpeciei eſt adeo fortis, quòd poteſt conuertere de alimento non ſolum quod ſufficit ad reſtaurationem deperditi, ſed etiam quod ſufficit ad augmentum. Poſtmodum uero quod aggeneratur, non ſufficit ad augmentum, ſed ſolum ad reſtauratione deperditi. Tandẽ vero in ſtatu ſenectutis, nec ad hoc ſufficit vnde ſequitur decrementum, & finaliter diſſolutio corporis. Et contra hunc defectum ſubueniebatur homini per lignum vitæ. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem ſpeciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei. Vnde Auguſt. dicit in 14.* de Ciuit. Dei, quòd cibus aderat homini, ne eſuriret, potus ne ſitiret, & lignum uitæ ne ſenectus eum diſſolueret. Et in lib. de quæſt. † vet. & noui teſtam. dicit, quòd uitæ arbor, medicinæ modo, corruptionem hominum prohibebat; Non tamen ſimpliciter immortalitatem cauſabat; quia neq; virtus, quæ inerat animæ ad conſeruandum corpus, cauſabatur ex ligno uitæ; Neque etiam poterat immortalitatis diſpoſitionem corpori præſtare; vt nunquam diſſolui poſſet: Quod ex hoc patet, quia uirtus cuiuſcunque corporis eſt finita; Vnde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc ſe extẽdere, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, ſed uſque ad determinatum tempus. Manifeſtum eſt enim, quòd quanto aliqua virtus eſt maior, tanto imprimit durabiliorem effectum. Vnde cum uirtus ligni vitæ eſſet finita, ſemel ſumptum preſeruabat à corruptione vſque ad determinatum tempus; quo finito, vel homo translatus fuiſſet ad ſpiritualem uitam, uel indiguiſſet iterum ſumere de ligno vitæ. Et per hoc patet reſponſio ab obiecta. Nam primæ rationes concludunt quòd non cauſabat incorruptibilitatem ſimpliciter. Aliæ vero concludunt quòd cauſabat incorruptibilitatem impediendo corruptionem ſecundum modum prædictum.*

li. 1. tex. 34. & 39.

li. 14. de Ciuita. Dei ca. 26. circa prin. to. 5.

† Quæſ. 19. in fi. to. 4. habetur hic liber. & incip. Quid ſit Deus.

In cor. art.

### SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO. Lignum uitæ cauſabat immortalitatem non ſimpliciter & abſolutè; ſed quodam modo. Prima pars probatur. Quia virtus animæ ad conſeruandum corpus ſine corruptione non cauſabatur ex ligno vitæ. Itẽ etiam lignum vitæ non poterat dare corpori diſpoſitionem immortalitatis, vt nunquam diſſolueretur; ergo non ſimpliciter &c. Secunda pars probatur. Lignum vitæ confortabat virtutem actiuam ſpeciei, ne debilitaretur ex admixtione alimenti extranei: ergo quodammodo præſeruabat hominem a corruptione, & ex conſequenti quodámodo cauſabat immortalitatem.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur de veritate doctrinæ D. Tho. in iſto articulo contra quam arguitur. Primo. Debilitatio virtutis actiuæ ex admixtione extranei eſt paſſio propriè dicta, & remouet hominem a ſua naturali diſpoſitione: ſed deperditio humidi radicalis eſt huiuſmodi, quæ erat ſecundum D. Tho. in illo ſtatu, ergo eſſet ibi propriè paſſio, cuius contrarium D. Tho. docuit art. 2.

¶ Secundo. Virtus conuerſiua alimenti in Adam, etiam conuertendo fructum ligni vitæ in ſubſtantiam ſuã, debilitabatur aliquo modo: propterea quod omne agens phyſicum agendo repatitur, & debilitatur, vt patet in exẽplo D. Tho. quando aqua miſcetur uino, quod deſumpſit ex libro 1. de Gener. tex. 34. & 39. ergo pluries debilitata illa uirtus deficeret, & ex conſequenti non poterat cauſare immortalitatem.

¶ Tertio. Iuſtitia originalis perfectè hominem reddebat immortalem, ergo impertinens erat ad hoc lignum uitæ.

¶ Quarto. Aut illa virtus ligni vitæ erat naturalis, aut ſupernaturalis, non poteſt dici, quòd eſſet ſupernaturalis; quoniam illa virtus non eſſet magis in ligno vitæ quam in alio. Nam quicunque cibus ex virtute illa ſupernaturali poſſet habere illum effectum, nec erat naturalis. quoniã ſi illud lignum relinqueretur ſuæ naturæ, non eſſet perpetuum, & incorruptibile; ergo nec poſſet facere hominem incorruptibilem. Quo argumentum vſus eſt D. Tho. q. 5. de malo art. 3. ad nonum.

HIs tamen non obſtantibus doctrina D. Thomæ in illa 4. concluſione eſt certiſſima, & probationes eius eam conuincunt ſic, vt ſit communis doctrina Theologorum in 2. diſt. 19. & 29. Cuius veritas amplius patebit ex ſolutionibus argumentorum. Ad cuius rei explicationem ſupponendum eſt cum Caieta. in hoc articulo, quòd paſſio propriè eatenus repugnabat ſtatui innocentiæ, quatenus poterat remouere hominem à ſua naturali diſpoſitione, non autem abſolutè, prout dicit quamcunque abiectionem contrarii. Quapropter ſi in illo ſtatu poſſet eſſe iſta abiectio contrarii abſq; remotione corporis a ſua naturali diſpoſitione, non repugnaret illi ſtatui: quamuis diceretur uera paſſio realis, non tamen diceretur tunc corpus ho-

pus hominis pati passione propriè dicta repugnante illi statui. Est autem latum discrimẽ inter illos duos defectus, quos D.Tho.assignat in art.videlicet inter deperditionem humidi,& debilitationem uirtutis actiuæ, quòd deperditio humidi non necessario remouet hominem à sua naturali dispositione, quia potius potest conducere ad perfectionem humanæ naturæ, vt D.Thom.dixit in art.3.ad secundum; & patet manifeste in pueris, qui nutriuntur & augentur interueniente aliqua deperditione humidi radicalis. At vero debilitatio virtutis actiuæ remouet necessario hominem à sua naturali dispositione, & posset illum corrumpere. Quapropter repugnabat illi statui, sicut repugnabat senectus,& alij defectus. Vnde illa deperditio humidi, quam D.Tho.admittit in art.3.& 4.semper est intelligenda intra latitudinem dispositionis naturalis requisitę ad perfectam conseruationem hominis, ita vt neq; esset maior, neque minor.

¶ His suppositis ad primum argumentum respondetur, quòd deperditio humidi radicalis, qui ibi esset, non remoueret hominem à sua naturali dispositione; sed potius perficeret illum, ut modo dicebamus. Debilitatio vero uirtutis actiuæ nulla esset in illo statu; quoniam lignum vitæ occurrisset huic defectui; non quidem restaurando deperditum, sed præueniendo, ne accideret debilitatio. In quo sensu debemus accipere id, quod dixit D. August. lib. 14. de Ciuit.cap.26. quòd aderat lignum vitæ, ne senectus hominem dissolueret. Et in libro q.veter.& noui testamenti quæst.19. quòd arbor vitæ, medicinæ modo, corruptionem corporis inhibebat.

¶ Ad secundum respondetur negando, quòd virtus actiua debilitaretur, conuertendo cibum ligni uitæ in substantiam, quoniam in anima erat virtus, per quam agendo corpus in ipsum alimentum, non debilitabatur, nec repatiebatur ab ipso: quemadmodum virtus actiua in præsenti statu repatitur ab alimento & debilitatur, quoniam non habemus in anima virtutem iustitiæ originalis.

¶ Ad tertium negatur consequentia. Quia iustitia originalis erat causa principalis, quæ mediante ligno vitæ, & alijs causis extrinsecis supra enumeratis hoc efficiebat; sicut licet appetitum omnino subdebat rationi, id tamen efficiebat mediantibus virtutibus existentibus in ipso homine, vt supra iam latè diximus.

AD quartum respondetur, quòd tangit difficultatem; An illa virtus ligni vitæ esset naturalis, An vero supernaturalis? In qua re aliqui Theologi opinantur, illam virtutem fuisse naturalem. Hanc sententiam docet Marsil.in 2.quæst.12.artic.3.par.3. & consentiunt illi aliqui ex discipulis D.Thom. Quæ sententia probatur. Primo. Illa virtus non fuit illi ablata post peccatum; ergo erat naturalis. Probatur antecedens primo ex illo Genes. 3. Ne fortè sumat de ligno vitæ,& comedat,& viuat in æternum, quæ verba post peccatum hominis dicta sunt. Secundo, quoniam D.Thom.in art.2.d.19.q.vnica,art.5 ad quartum, expressè dicit, quod Elias & Enoch sustentantur modo in paradiso fructu ligni vitæ.

¶ Oppositam sententiam, quòd illa virtus esset supernaturalis, videtur docere D.Tho.in 2.dist.19. quæst.vnica, art.4.vbi dicit, lignum vitæ habere hunc effectum virtute sibi diuinitus concessa: quamuis postea ad quintum videtur docere, quod sit naturalis. Dicit enim, quòd immortalitas primi hominis non esset naturalis propter uirtutem ligni vitæ, sed potius esset supernaturalis propter iustitiam originalem. Et ex locis D.Thom. non potest apertè colligi, quę fuerit eius expressa sententia. Sed Diuus Bonauent.apertè docet, quòd illa virtus fuerit supernaturalis, vt patet illa distinct.19.artic.3. quæst.1. quem sequutus est Gabr.quæst.vnica dub.3. Et hanc sententiam videtur docuisse D.August.lib. 8. super Gen.ad literam cap. 5. vbi dicit, cibum illius ligni vitæ habuisse nonnullam inspirationem salubritatis occultam: sicut habuit occultam virtutem panis ille subcinericius Elię, de quo dicitur 3. Reg. 19. quod in fortitudine cibi illius ambulauit quadraginta diebus,&c.& sicut habuit occultam virtutem illa farina mulieris viduæ 3.Reg. 17. quæ multiplicata est. Si teneamus istam secundam sententiam, quòd illa virtus fuit supernaturalis, responderi potest ad quartum argumentum, quòd Deus voluit solum illi arbori conferre eiusmodi uirtutem, sicut uoluit, quod cum alia ligna paradisi essent homini alimentum, hoc lignum illi esset etiam sacramentum, sicut dicit D.Aug.13.de Ciuit.c.20.

AD argumenta vero primæ sententiæ responderi potest. Ad primum, quod in illo testimonio illa dictio, æternum, accipitur pro tempore longissimo, sicut frequenter in Sacra scriptura vsurpari solet, ut cũ uocantur montes æterni, vel pactum æternum, & ita respondet D.Tho. in 2.2.quæst.164.artic.4.ad sextum. Aliqui existimant illa verba interpretanda esse ironicè, sicut uerba præcedentia, Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis, vt interpretatur D.Chrysost.homil. 3. in Matth. Quæ explicatio habet aliquam probabilitatem, quamuis D.Tho. in loco modo citato ad septimum ex sententia D.Aug.lib. 11. supra Gen.ad liter.c.39.nõ admittat illa verba dicta esse per modum insultationis, sed potius per modum admonitionis.

¶ Ad secundum vero argumentũ respondetur, Eliam & Enoch sustentari illo cibo ligni vitæ tempore longissimo. Cæterum non possent perpetuo conseruari in immortalitate ex defectu iustitiæ originalis, quæ erat pręcipua causa immortalitatis. Vel possumus dicere cum Ricard. in illa d.19.art.2. q. 2. quod in sustentatione Eliæ & Enoch non solum interuenit virtus ligni vitæ, sed etiam aliquod speciale auxilium supernaturale.

¶ Si vero teneamus sententiam primam, quæ est ualde probabilis, quod illa uirtus ligni uitæ erat naturalis, responderi potest ad tertium argumentum, quod sola uirtus ligni vitæ non sufficeret hominem facere immortalem, quin potius potissima causa immortalitatis erat iustitia originalis existens in anima, qua iustitia deficiente, nõ poterat homo esse immortalis. Et ita docet D. Tho. in illa solutione ad nonum citata in argumento. Ex qua doctrina colligendum est, quàm uere D.Tho.docuit in 2.2. loco citato ad sextum, quod si homo post peccatum sumeret de ligno uitæ, quantuis prolongaret uitam, non tamen posset perpetuo durare. Quam doctrinam sequuti sunt etiam in illa d.19.Bonauen.& Ricard. vterque ar.2. Gabr. quæst.vnica dub.3. Contrariam tamen sententiam videtur magis eligere Duran. in illa dist.19.quæst. 1.& ante illum Albertus Magnus ead. dist. 89.art.6.docet, quod si homo post peccatum sumeret de ligno uitæ, haberet quidem necessitatem; cęterum de facto nunquam moreretur, si frequentaret esum illius ligni. Et alij etiam iuniores theologi sequuntur hanc sententiam. In cuius confirmationem adducunt D.August. lib. de quæstionibus ueteris. & noui testamenti, quæst.19.ubi dicit apertè: Denique post peccatũ potuit homo indissolubilis manere, si à Domino permissum illi esset edere de ligno vitę, & in hoc sensu intelligunt etiam illud Gen.3. Ne forte comedat de ligno uitæ, & uiuat in æternum. Quam intelligẽtiam inter alias admittit etiam Caiet. super illum locum, sed nos dicimus sententiam D.Tho. esse ueram; nec locus D.Aug. conuincit oppositum apud nos: quoniam fortasse liber non est. D. Aug. sicut Erasmus multis coniecturis conatur ostendere.

## QVAESTIO XCVIII.

### De pertinentibus ad conseruationem speciei.

DEinde considerandum est de his, quæ pertinent ad conseruationem speciei. Et primo de ipsa generatione. Secundo de conditione prolis genitæ.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd 488
in statu innocentię non fuisset genera- 2.d.20.
tio. Generationi enim corruptio est cõ q.1.ar.1
traria, vt dicitur in * 5. physic. Contra- Libro 5.
ria autem Physic.

tex. 51. 4.lib.7. text 61. to. 2. ria autem sunt circa idem. In statu autem innocentiæ non fuisset corruptio. ergo neque generatio. A

¶ 2. Præterea. Generatio ordinatur ad hoc, quod conseruetur in specie, quod secundum indiuiduum conseruari non potest. Vnde & in illis indiuiduis, quæ in perpetuum durant, generatio nõ inuenitur. sed in statu innocentiæ homo in perpetuum absque morte vixisset. Ergo in statu innocẽtiæ generatio non fuisset.

¶ 3. Preterea. per generationem homines multiplicantur. Sed multiplicatis dominis necesse est fieri possessionum diuisionem ad euitandam confusionem dominij, ergo cum homo sit institutus dominus animalium, facta multiplicatione humani generis per generationem, secuta fuisset diuisio dominii. Quod uidetur esse contrarium iuri naturali, secundum quod omnia sunt communia, ut lib. 5. ethimol. c. 4. Isidor.* dicit. Non ergo fuisset generatio in statu innocentię. B

SED contra est, quod dicitur Genes. 1. Crescite & multiplicamini, & replete terram. Huiusmodi autem multiplicatio absque noua generatione fieri non potuisset, cum duo tantum fuerint primitus instituti. Ergo in primo statu generatio fuisset. C

RESPONDEO dicendum, quod in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est. Est ergo considerandum, quod homo secundum suam naturam est constitutus quasi medium quoddam inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles. Nã anima eius est naturaliter incorruptibilis, corpus vero naturaliter corruptibile. Est autem considerandum, quod alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles, & incorruptibiles creaturas. Id autẽ per se uidetur esse de intentione naturæ, quod est semper & perpetuũ. Quod autem est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturæ, sed quasi ad aliud ordinatum, alioquin corrupto, naturæ intentio cassaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum & semper manens nisi species, bonum speciei est de principali intentione naturæ, ad cuius conseruationem naturalis generatio ordinatur. Substantię vero incorruptibiles manent semper non solum secundum speciem, sed etiam secundum indiuidua, & ideo etiam ipsa indiuidua, sunt de principali intentione naturę. Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio. Ex parte vero animę, quæ incorruptibilis est, competit ei, quod multitudo indiuiduorum sit per se intẽta à natura, vel potius à naturę autore, qui solus est humanarum animarum creator. Et ideo ad multiplicationem humani generis, generationem in humano genere statuit, etiam in statu innocentiæ. D

AD primum ergo dicendum, quod corpus hominis in statu innocentiæ quantum erat de se, corruptibile erat, sed potuit præseruari à corruptione per animam. Et ideo non fuit homini subtrahẽda generatio, quę debetur corruptibilibus rebus. E

AD secundum dicendum, quod generatio in statu innocentiæ, etsi non fuisset propter conseruationem speciei, fuisset tamen propter multiplicationem indiuiduorum.

AD tertium dicendum, quod in statu isto multiplicatis dominis, necesse est fieri diuisionem possessionum, quia communitas possessionis, est occasio discordiæ, ut Philosophus dicit in * 2. Polit. Sed in statu innocentiæ fuissent voluntates hominum sic ordinatæ, quod absque omni periculo discordiæ communiter vsi fuissent, secundum quod vnicuique eorum competeret, rebus, quæ eorum dominio subdebãtur, cum hoc etiam modo, apud multos bonos uiros obseruetur. li. 2. pol. c. 3. ante med. to. 5.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio per coitum.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum. Quia, ut Damasc.* dicit. Primus homo erat in paradiso terrestri, sicut angelus quidam. Sed in futuro resurrectionis statu, quando erunt homines angelis similes, neque nubent, neque nubentur, ut dicitur Mat. 22. ergo neque in paradiso fuisset generatio per coitum. 489 2. d. 20. q. 1 ar. 2 Damasc. lib. 2. or to. fi. ca. 11. Et li. 4 ca. 25.

¶ 2. Præterea. Primi homines in perfecta ætate conditi fuerunt. Si igitur in eis ante peccatum generatio fuisset per coitum, fuissent etiam in paradiso carnaliter coniuncti. Quod patet esse falsum, secundum scripturam.

¶ 3. Præterea. In coniunctione carnali maxime efficitur homo similis bestiis, propter vehementiam delectationis. Vnde etiam continentiã laudatur, per quam homines ab huiusmodi delectationibus abstinent. Sed bestiis homo comparatur propter peccatum, secundum illud Psalm. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, compãratus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ergo ante peccatum non fuisset maris & fœminæ carnalis coniunctio.

¶ 4. Præterea. In statu innocentiæ nulla fuisset corruptio. sed per coitum corrumpitur integritas uirginalis. Ergo coitus in statu innocentię non fuisset.

Sed contra est, quod Deus ante peccatum masculum & feminam fecit, vt dicitur Gen. 1. & 2. Nihil autem est frustra in operibus Dei. Ergo etiam si homo non peccasset, fuisset coitus, ad quem distinctio sexuum ordinatur.

¶ 5. Præterea. Gen. 2. dicitur, Mulier est facta in adiutorium uiri. Sed non ad aliud, nisi ad generationem, quæ fit per coitũ, quia ad quodlibet aliud opus cõuenientius adiuuari posset uir per virum, quam per feminam; Ergo in statu innocentiæ fuisset generatio per coitum.

RESPONDEO dicendum, quod quidam antiquorum doctorum considerantes concupiscẽtiæ fœditatem, quæ inuenitur in coitu in isto statu

posuerunt, quod in statu innocentiæ fuisset generatio per coitum. Vnde Greg.* Nice. dicit in lib. quem fecit de homine, quod in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu per operationem diuinæ virtutis. Et dicit, quod Deus ante peccatum fecerit masculum & fœminam, respiciens ad modum generationis, qui futurus erat post peccatum, cuius Deus prescius erat. Sed hoc non dicitur rationabiliter. Ea enim, quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quod homini secundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, ut supra dictum est,* naturale est generare per coitum, sicut & cæteris animalibus perfectis: Et hoc declarant naturalia membra ad hunc vsum deputata. Et ideo non est dicendum, quod vsus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut & cæterorũ membrorum. Sunt igitur in coitu duo consideranda secundum præsentem statum. Vnum, quod naturæ est, scilicet coniunctio maris & fœminæ ad generandum. In omni enim generatione requiritur virtus actiua & passiua. Vnde cũ in omnibus, in quibus est distinctio sexuum, virtus actiua sit in mare, uirtus vero passiua in fœmina, naturæ ordo exigit, vt ad generandum conueniant per coitum mas & fœmina. Aliud autem, quod considerari potest, est quædam deformitas immoderata concupiscentiæ, quæ in statu innocentiæ non fuisset, quãdo inferiores vires omnino rationi subdebantur, Vnde August. dicit in *14. de Ciui. Dei: Absit, ut suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo. Sed eo voluntatis nutu mouerentur illa membra, quo cætera, & sine ardore & illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ & corporis.

[Margin: lib. 8. de prouid. c. 3. & in li. de homine. c. 18. chrysost. ho. 18. i Ge. Damasc. li. 4. de orth. ca. 25. Euthi. Psa. 50. — q. præc. art. 3. — li. 14. c. 24. ante med. t. 3]

AD primum ergo dicendum, quod homo in paradiso fuisset sicut angelus per spiritualem mẽtem, cum tamen haberet vitam animalem quantum ad corpus: Sed post resurrectionem erit homo similis angelo spiritualis effectus & secundũ animam, & secundum corpus. Vnde non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit 9.* super Gene. ad literam. Ideo primi parentes in paradiso non coierunt, quia formata muliere post modicum propter peccatum de paradiso eiecti sunt. Vel quia expectabatur diuina autoritas ad determinatum tempus commixtionis, à qua acceperunt vniuersale mandatum.

[Margin: Li. 9. ca. 4. in initio, tomo 3.]

AD tertium dicendum, quod bestiæ carent ratione. Vnde secundum hoc homo in coitu bestialis efficitur, quia delectationem coitus & feruorem concupiscentiæ ratione moderari non potest. Sed in statu innocentiæ nihil huiusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur, non quia esset minor delectatio secundum sensus, ut quidam dicunt, (fuisset enim tanto maior delectatio sensibilis, quanto esset purior natura, & corpus magis sensibile) sed quia uis concupiscibilis non ita inordinatè se extulisset super huiusmodi delectatione regulata per rationem. Ad quam non pertinet, vt sit minor delectatio in sensu, sed ut uis concupiscibilis non immoderatè delectationi inhæreat. Et dico immoderatè propter mensuram rationis. sicut sobrius in cibo moderate assumpto nõ minorem habet delectationem, quã gulosus, sed minus eius concupiscibilis super huiusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonãt verba Aug.* quæ à statu innocentiæ non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiæ non fuisset laudabilis, quæ in tempore isto laudatur, non propter defectum fœcunditatis, sed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuisset fœcunditas absque libidine.

[Margin: Inducta in fi. corp. articuli istius.]

AD quartum dicendum, quod sicut August. dicit * 14. de Ciuit. Dei, in illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Ita enim potuit vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis uirile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex utero uirginis fluxus menstrui cruoris emitti. Vt enim ad pariendum non doloris gemitus, sed naturalis impulsus fœminea viscera relaxaret: sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed uoluntarius vsus naturam utranque coniungeret.

[Margin: li. 14. c. 26. parũ ante med. tomo 5.]

## COMMENTARIVM.

DVbium primum est de veritate vtriusque cõclusionis; Vtrum vera sint?

¶Arguitur primo circa illas. Generatio ex sua natura ordinatur ad conseruationem speciei, vt D. Thom. dicit in articulo, & colligitur ex Aristo. 2. de anima, text. 34. sed species humana sufficienter conseruaretur in illis primis parentibus, qui futuri erant immortales, ut patet ex articulo præcedenti, ergo.

¶Secundo. Generatio fieri non potest salua integritate virginali fœminæ, sed necessario interueniet corruptio: at in illo statu non poterat esse aliqua corruptio: ergo nec generatio. Confirmatur. Quoniam saltem in partu infantis necessario interueniret corruptio, maxime vero quoniam hoc est singulare priuilegium, quod veneramur in beata uirgine, quod per miraculũ cõcepit & peperit saluatorẽ salua integritate virginali, ergo nõ esset in illo statu.

¶In hac difficultate nonnulli ex Sanctis patribus antiquis aperte docuerunt, quod si status innocentiæ perseuerasset, & primi parentes non peccassent, non fuissent nuptiæ, nec fuisset generatio per coniunctionem maris & fœminæ: Ita docet Diu. Chrysost. homil. 17. super Genes. inter explicandum illa verba Genes. 4. Adam vero cognouit vxorem suam. D. August. lib. 1. de Genes. contra Manich. capit. 19. idem docuit, quod tamen postea retractauit lib. 1. retractationum capitu. 10. & 19. Gregorius Nissenus lib. de hominis opificio capi. 17. idem docuit, & subdit, quod quamuis esset futura multiplicatio hominum in illo statu; tamen illi propagarentur ad eum modum, quo angeli propagati & multiplicari sunt. D. Ioannes Damascenus lib. 4. de fide orthodoxa cap. 25. idem docuit. Quod si quis illis obijciat, quamob causam creauerit Deus masculum, & fœminam in hominibus a principio, si non erat futura generatio per coniunctionem maris & fœminæ? respondent, quod Deus ab æterno præsciuit eos esse peccaturos, & sic per generationem humanam esse propagandos, & propterea a principio masculum & fœminam creauit eos. Hanc sententiam D. August. lib. de hæres. capit. 31. connumerat inter errores Adamianorum, & Castro in 5. libro. contra hæres. titul. Adam, hæres. 3.

hæreſ.3.connumerat inter errores Armenorum. Quapropter doctrina D.Thom.in vtraq; concluſione eſt adeo certa,vt oppoſitum non ſolum ſit temerarium,ſed etiam erroneum in fide. Quod ſatis cnnuincitur probationibus D. Thom.in vtroque articulo. Et poteſt confirmari ex doctrina Chriſti Matthęi 19. quem locum extendit late Caſtro in locn citato.

AD primum argumentum reſpondetur primo, quod Marſil. in 2.quæſt.13.artic.1 abſolute docuit in paradiſo non fuiſſe futuras nuptias, & generationem propter conſeruandam ſpeciem humanam,quoniam vt argumentum probat, ſatis conſeruaretur in hominibus, qui erant futuri immortales. Sed hæc doctrina abſolute prolata non eſt vera,quoniam quamuis illi homines eſſent futuri immortales, tamen ſucceſſu temporis aſſumendi erant ex hac vita ad ſtatum gloriæ;quapropter oportebat, vt filij ipſorum in hac præſenti vita conſeruarent ſpeciem: quod tamen ſine generatione fieri non potuit. In qua re illud eſt obiter adnotandum, quod ſi ſtatus innocentiæ permanſiſſet, aſſumerentur homines ad ſtatum gloriæ, non quidem omnes ſimul, vt aliqui Theologi opinantur, ſed vt habet probabilior ſententia Diui Bonauenturæ in illa diſtinctione 20. circa literam magiſtri, aſſumerentur ſucceſſiue; atque adeo neceſſarium eſſet filios generari, vt qui remanerent in hac vita conſeruarent ſpeciem. Quare reſpondetur ſecundo cum Diuo Thoma ad ſecundum, quod quamuis admitteremus, quod generatio non fuiſſet in illo ſtatu propter conſeruādam ſpeciem; nihilominus tamen fuiſſet neceſſaria propter multiplicationem indiuiduorum. Et Ariſto. in illo text.34.non adduxit completam cauſam neceſſitatis generationis indiuiduorum in natura humana. Hæc enim eſt duplex,conſeruatio ſpeciei, & multiplicatio indiuiduorum. Vnde & D.Auguſt.lib.de quæſtio ver. & no. teſta. quæſt.127.docet,quod in illo ſtatu innocentiæ eſſet multiplicatio indiuiduorum, tamen ſine dolore & ærumna mulieris,hoc enim ſubſequutum eſt in pœnam peccati,in quo ſenſu accipiendum eſt illud,quod dictum eſt Geneſ. 3.mulieri:Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos, & in dolore paries filios.

¶Sed contra hanc ſolutionem eſt argumentum.D.Tho. ſupra quæſtio.47.articul.3.ad ſecundum docet, quod nullum agens naturale intendit per ſe multiplicationem numeralem:hæc enim eſt infinita,ergo multiplicatio indiuiduorum naturæ humanæ non potuit eſſe per ſe intenta. Ad hoc reſpondet optime Caietanus ad tertium dubium, illa verba D.Thom.eſſe vera de multiplicatione numerali ſecundum ſe. Propterea quod ſecundum ſe conſiderata non habet terminum, & ex conſequenti non poteſt habere rationem per ſe intenti. At vero multitudo indiuiduorum, quæ ſunt perpetua, poteſt per ſe intendi, quoniam ſunt finita,& pertinent per ſe ad perfectionem vniuerſi, eiuſmodi autem ſunt indiuidua naturæ humanæ, quorum animæ ſunt immortales,& quorum numerus determinatus eſt ex diuina prædeſtinatione. De qua re uide Ferr.lib.2.cont.gent.cap.84.

¶Ad ſecundum reſpondetur quod D. Thom.in 2. diſt. 20.quæſt.2.artic.1.ad primum docuit, quod in illo ſtatu in fœmina concipiente non maneret carnis integritas,ſed neceſſario deperderetur, quamuis abſque aliqua corruptione & dolore,& conſentit Gabr.quæſtione vnica dubio 2.ex mente D Bonau.eadem d.art.1.quæſt.4. quamuis Richardus eadem diſt.art.1.quæſt.4.problematice in vtramque partem reſpondeat. Cæterum D.Thom.in hac q. art. 2.ad quartum aliter reſpondet ex D. Auguſt.lib.14. de ciuit.cap.26.videlicet,quod ibi eſſet generatio ſine corruptione & dolore,nulla facta læſione integritatis,quæ verba ſi ſane intelligantur, non negant in illo ſtatu futuram relaxationem & extenſionem clauſtri mulieris,ſed negant læſionem aliquā,quæ in illo ſtatu eſſe non poterat, manente iuſtitia originali, quamuis non maneret integritas carnis, quæ importat inexperientiam venereæ delectationis, & eſt propria virginum. Sic conciliat loca D. Thom. eadem diſtin.quæſtio vnica ad argumenta contra ſecundam concluſionem. Ex his colligitur veram eſſe ſententiam doctorū,qui docent, quod homines in illo ſtatu innocentiæ ſemper qualibet coniunctione,generarent prolem. Ita docet D.Bonau.ar.1.quæſt.5.& Richa.art.1.q.1.& Durand.q. 1.ar.2.& ratio eſt manifeſta. Quoniam illi homines coniungerentur ſemper ſecundum rectum dictamen rationis, & ſola intentione generandi prolem,ſed nullum eſſet impedimentum,& nullus naturalis defectus ex parte viri aut fœminæ,ergo. Quam veritatem pluribus alijs coniecturis probat Ægid.eadem diſt.20.art.1.q.3.

DVbium ſecundum eſt,vtrum ſi perſeueraſſet ſtatus innocentiæ,naſcerentur ijdem homines,qui modo generantur, an uero ſoli illi naſcerentur,qui modo ſunt prędeſtinati?

¶In hoc dubio Scotus diſtin.20.quæſt.2.docet, quod ſi ſtatus innocentiæ permanſiſſet,ſoli illi homines naſcerentur,qui modo ſunt prædeſtinati. Quam ſententiam multo ante quam Scotus,docuit Rupertus Abbas lib.8.commen. Ioan.cap.8.in illa verba,Qui ex Deo eſt,verba Dei audit, & lib.2. de operibus Spiritus Sancti cap.vltimo. Eandem ſequitur Dionyſ.Carthuſ.eadem diſt. 20.q.4. & Gabr.q.vnica ar.1. dicit hanc ſententiam eſſe probabilem, ſed poſtea ſubdit contrariam etiam eſſe probabilem, & rem eſſe dubiam,ita vt non audeat aliquid definire certū.

¶Et probatur ſententia hæc primo ex D. Greg. lib.4. mor.c.36.in illa uerba Iob.3.Nunc enim dormiens, ſilerē &c.vbi dicit: Si primum parentem nulla peccati putredo corrumperet,nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret, ſed ij,qui nunc per redemptionem ſaluandi ſunt ſoli, ab illo electi naſcerentur.

¶Secundo omnes qui prædeſtinati a Deo fuiſſent, naſcerentur in illo ſtatu,ſed omnes modo electi ſunt prædeſtinati ab æterno,ergo ij numero naſcerentur. Minor patet.Quoniam nullus de nouo prædeſtinatur. Sed maior probatur. Quoniam prædeſtinatio Dei eſt infallibilis, & immutabilis,& numerus prædeſtinatorum certus,ut conſtat ex.quæſt.23.

¶Tertio.Idem effectus numero poteſt procedere a diuerſa cauſa efficienter,ergo ille,qui nunc eſt filius reprobi potuit eſſe filius prædeſtinati. Antecedens probatur. Quoniam eundem ignem,quem in ligno generat ignis. A. poteſt generare ignis B. eiuſdem quantitatis & virtutis, non.n.ſumit vnitatem numericam,uel pluritatem ex parte generantis,& cauſæ efficientis.

OPpoſitam ſententiam docet D. Thom.in quodlibet, 5.articu.25.& apertius quodlib.5.ar.8.in quibus locis docet tria de illo ſtatu innocentiæ. Primo dicit, quod non omnes,qui modo ſunt electi naſcerentur in illo ſtatu. Secundo dicit,quod multi,qui modo ſunt reprobi, naſcerentur tunc. Tertio dicit,quod ſi illi,qui modo ſunt reprobi,tunc naſcerentur non eſſent reprobi: hæc ſententia D. Thom.eſt communis non ſolum apud eius diſcipulos,ſed etiam apud quoſdam extraneos,quorum vnus eſt Ioannes Maior in illa d.20.q.vnica dubio ultimo. Primum dictum D.Thom.probatur. Quia multi homines prædeſtinati modo naſcuntur ex parentibus infidelibus,vel ex parentibus adulteris, ſed eiuſmodi parentes non poterant eſſe in ſtatu innocentiæ, ergo neque iſti filij ibi eſſent. Probatur conſequentia. Quoniam ad unitatem numericam effectus requiritur neceſſario vnitas numerica cauſæ efficientis, & actionis. Scotus tamen negat hanc proprietatem, & dicit quod idem homo potuit eſſe filius Adæ, & filius Abrahæ, nec requiritur unitas cauſæ agentis ad vnitatem effectus,imo uero concedit ibidem paulo inferius, quod idem poſſet eſſe maſculus & fœmina. Nam ſicut maſculus,& fœmina non variant ſpeciem hominis, ut Ariſtot. docet in 10.metaphy.tex.25. ita etiam hic ſexus in particulari non uariat neceſſario hoc indiuiduum. Imo uero ſubdit,quod perſona,quæ mortua eſt mulier, reſurget uir, excepta beatiſſima Virgine. Sed hæc omnia falſa ſunt, & abſque fundamento aſſerta. Maxime uero, quoniam receptiſſimum eſt apud omnes philoſophos naturales, quod ad vnitatem actionis requiritur neceſſario unitas agentis & termini, vt eſt videre apud Ariſtot.5.phyſ. tex.34.& ſequentibus. Quod bene explicat Magiſter Soto quęſtione.3.art.2. Alia ratione probatur primū dictū D.Thom. Quoniam multi parentes habuerunt filios ex diuerſis vxoribus,quorū alij prędeſtinati

sunt, alij vero reprobi, vt patet de Abraham, & Dauid. Sed in eo statu non esset pluralitas vxorum, vt patet Matth. 19. ergo. Secundum dictum D. Thom. probatur. Quoniam nulla apparet ratio, propter quam primus homo non potuerit generare eundem Cain in statu innocentiæ, quẽ postea genuit in natura lapsa, sicut dicimus, quod Petrus, q modo est præscitus posset absolute, & in sensu diuiso saluari, ergo nulla est repugnantia, quod illud indiuiduum, quod modo est reprobatum, in illo statu esset electum. Tertium dictum D. Tho. probatur ex communi cõsensu Theologorum, & ex ipsa ratione status innocentiæ.

AD primum argumentum respondetur primo, quod D. Gregor. solum intédebat docere, quod si Adam non peccasset, solum electi nascerentur de facto; & quantum est ex ratione originis, per quam nullum peccatum originale transfunderetur, quod nos efficit filios iræ & gehennæ. Quam solutionem insinuat D. Thom. infra quæstio. 100. articu. 2. ad primum. Respondetur secundo ex D. Thom. 10 quæstionibus supra citatis, & est communis solutio aliorum doctorum, quod cum Diuus Greg. dicit. Soli electi nascerentur; hæc uerba non sunt accipienda secundũ demonstrationẽ personalẽ pro eisdẽ numero suppositis; sed secundũ demonstrationẽ vel suppositionem simplicem: vt cum dicitur, hæc herba nascitur in horto meo, vt sit sensus, quod in illo statu soli electi nascerentur, quales sunt electi, qui in hoc statu nascuntur.

¶ Ad secundum etiam respondet D. Thom. quodli. 5. artic. 8. quod Deus qui habet præscientiam futurorũ, simul prædestinauit electos, & præordinauit parentes istos, ex quibus nascerentur; & omnia media necessaria ad talem prædestinationem; Quapropter nullo modo sequitur, q prædestinatio Dei sit mutabilis.

¶ Ad tertium respondetur cum Capreolo in illa di. 20. quæstione vnica ad argumentum Scoti contra tertiam cõclusionem negando illud antecedens, tanquam manifeste falsum Et ad probationem respondetur negando, quod ad vnitatem numericam effectus, nõ requiratur vnitas numerica principij actiui, vt supra diximus. Et quod attinet ad præsentem disputationem, videtur hoc insinuari Ecclesiastici. 7. Honora patrem tuum, & ne despicias gemitus matris tuæ, memento quod nisi propter illos natus non fuisses. Quod si aliquis vellet dicere hæc verba accipienda esse secundum suppositionem simplicem, non autem secundum suppositionem personalem: hæc explicatio nõ potest habere locum, nam secundum legem ordinariam fieri non potest, quod iste filius nascatur ex alijs parentibus, quam ex istis, quidquid sit de potentia Dei absoluta.

# QVAESTIO XCIX.

## De conditione prolis generandæ quo ad corpus.

DEinde considerandum est de conditione prolis generandæ. Et primo quantum ad corpus. Secundo, quantum ad iustitiam. Tertio, quantum ad scientiam.

490 2. d. 20. q. 2. ar. 1. Et veri. q. 18. ar. 7. ad 4. *li. 1. de peccatorũ mer. & remissio. cap. 38. ad si. to mo. 7.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum pueri in statu innocentiæ mox nati, virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod pueri in statu innocentiæ mox nati, virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum. Dicit enim August. in lib.* de bap. paruul. quod infirmitati mentis congruit hæc infirmitas corporis, quæ scilicet in pueris apparet. Sed in statu innocentiæ nulla fuisset infirmitas mentis. ergo neque talis infirmitas corporis fuisset in paruulis.

¶ 2. Præterea. Quædam animalia statim cum nascuntur, habent virtutem sufficientem ad usum membrorum. Sed homo est nobilior alijs animalibus: ergo multo magis est naturale homini, quod statim natus virtutem habeat ad vsum membrorum. Et ita videtur esse pœna ex peccato consequens.

3. ¶ Præterea. Non posse consequi delectabile propositum, afflictionem inducit. Sed si pueri non habuissent virtutem ad mouendum membra, frequenter accidisset, quod non possent consequi aliquod delectabile eis propositum. Ergo fuisset in eis afflictio, quæ non poterat esse ante peccatum. Nõ ergo in statu innocentiæ defuisset pueris virtus ad mouendum membra.

¶ 4. Præterea defectus senectutis videtur correspondere defectui pueritiæ. Sed in statu innocentiæ non fuisset defectus senectutis. ergo neque etiam defectus pueritiæ.

SED contra est, quod omne generatum prius est imperfectum, quam perficiatur, sed pueri in statu innocentiæ fuissent per generationem producti: Ergo a principio imperfecti fuissent, & quantitate, & virtute corporis.

RESPONDEO dicendum, quod ea, quæ sunt supra naturam, sola fide tenemus. Quod autem credimus, authoritati debemus. Vnde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, præter ea, quæ authoritate diuina traduntur, quæ sunt supra naturam. Manifestum est autem, naturale hoc esse, ut potẽ & principijs humanæ naturæ competens, quod pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad mouendum membra: quia homo naturaliter habet cerebrum maius in quantitate secundum proportionem sui corporis, quam cætera animalia. Vnde naturale est, quod propter maximam humiditatem cerebri in pueris, nerui, qui sunt instrumenta motus, non sunt idonei ad mouendum membra. Ex alia vero parte nulli catholico dubium est, quin diuina virtute fieri possit, vt pueri mox nati perfectam uirtutem habeant ad motum membrorum. Constat autem per authoritatem Scripturæ, quod Deus fecit hominem rectum. Et hæc rectitudo consistit, vt Augu.* dicit, in perfecta subiectione corporis ad animam. Sicut ergo in primo statu nõ poterat esse in membris hominis aliquid, quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati, ita membra hominis deficere non poterant humanæ voluntati. Voluntas autem hominis ordinata est, quæ tendit in actus sibi conuenientes. Non sunt autem ijdem actus conuenientes homini secundum quamlibet ætatem. Dicendum est ergo, quod pueri mox nati non habuissent sufficientem virtutem ad mouendum membra ad quoslibet actus, sed ad actus pueritiæ conuenientes, puta ad sugendum vbera & ad alia huiusmodi.

*habetur in seut. in li. de natur. & gra. cap. 15. Et de correp. & gra. c. 12. to. 7.

Ad pri-

A D primum ergo dicendum, quod August. loquitur de ista infirmitate, quæ nunc in pueris apparet, etiam quantum ad actus eorum pueritiæ côuenientes, ut *patet per ea, quę præmittit, quod iuxta se iacentibus mammis magis possunt esurié tes flere, quam sugere.

Aug. loco citato in argum. 1.

A D secundum dicendum, quod hoc quod quędam animalia statim nata habent vsum membrorum, non est ex eorum nobilitate, cum quędã animalia perfectiora hoc non habeant, sed hoc eis cõtingit ex siccitate cerebri, & quia actus proprii talium animalium sunt imperfecti, ad quos etiam parua uirtus sufficere potest.

AD tertium patet solutio per ea, quę dicta sunt in corpore. Vel potest dici, quod nihil appetiuissent nisi ordinata uoluntate conueniisset eis secundum statum suum.

A D quartum dicendum, quod homo in statu innocentiæ generatus fuisset, sed non fuisset corruptus: et ideo in statu illo potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur generationem, non autem defectus seniles, qui ordinantur ad corruptionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum in primo statu fœminæ natæ fuissent.*

491 1. d. 20. q. 2. ar. 1. ad 1. & quodl. 3 q. 11. & quodl. 3 q. 5. ar. 1. *lib. 2. c. 3. to. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in primo statu fœminæ natæ non fuissent. Dicit enim Philosoph. in lib. * 2. de generatione animalium, quod fœmina est mas occasionatus, quasi præter intentionem naturæ proueniens. Sed in statu illo nihil éueniisset innaturale in hominis generatione. Ergo fœminæ natæ non fuissent.

¶ 2. Præterea. Omne generans generat sibi simile, nisi impediatur, vel propter defectum virtutis, uel propter indispositionem materiæ, sicut paruus ignis non potest comburere ligna viridia; In generatione autem uis actiua est in mare: Cum igitur in statu innocentiæ nullus fuisset defectus uirtutis ex parte maris, nec indispositio materiæ ex parte fœminæ, uidetur quod semper masculi nati fuissent.

¶ 3. Præterea In statu innocentiæ generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur. Sed sufficienter homines multiplicari potuissent per primum hominem & per primam fœminam, ex quo in perpetuum victuri erant. Ergo non fuisset necessarium, quod in statu innocentiæ fęminæ nascerentur.

S E D contra est, quod sic natura processisset in generando, sicut eam Deus instituit. Sed Deus instituit marem & fęminam in natura humana, ut dicitur Genes. 1. & 2. Ergo etiam in statu illo fuissent mares & fęminæ generati.

R E S P O N D E O dicendum, quod nihil eorum, quæ ad complementum humanæ naturæ pertinent, in statu innocentiæ defuisset. Sicut autem ad perfectionem vniuersi pertinent diuersi gradus rerum, ita etiam diuersitas sexus est ad perfectionem humanæ naturæ. Et ideo in statu innocentiæ vterque sexus per generationem productus fuisset.

Ad primum ergo dicendum, quod fęmina dicitur mas occasionatus, quia est pręter intentionem naturæ paricularis, non autem præter intentioné naturæ vniuersalis, ut supra dictum est.* Q. 92. ar. 1. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod generatio fœminæ non solum contingit ex defectu virtutis actiuæ vel indispositione materiæ, vt obiectio tangit, sed quãdoque quidem ex aliquo accidenti extrinseco, sicut Philosophus dicit in lib. *de Animalibus, quod ventus septentrionalis coadiuuat ad generationem masculorum, australis vero ad generationem fęminarum, quandoque etiam ex conceptione animæ, ad quam de facili immutatur corpus: Et præcipue in statu innocentiæ hoc esse poterat, quando corpus magis erat animæ subiectum, vt scilicet secundum voluntatem generantis distingueretur sexus in prole. Li. 4. de gener. animaliũ c. 2. to. 4.

Ad tertium dicendum, quod proles fuisset genita viuens uita animali. Ad quam sicut pertinet alimento vti, sic etiam generare. Vnde conueniebat, quod omnes generarent, & non solum primi parentes. Ad quod cõsequens uidetur, quod tot fuissent generatæ fęminæ, quot & mares.

Expositio Quæstionis.

CIrca istos articulos notandum est primo, quod sicut refert Castro lib. 2. contra hæres. titulo Adam hæres. 3. inter alios errores, quos habuit ille impius Almaricus, unus fuit, quod in statu innocentiæ nulla esset futura differentia sexus. Sed hic error conuincitur sufficienter ex Sacra scriptura Genes. 1. & 2. & Matt. 19. Ex quibus locis habetur, quod Deus creauit a principio homines masculum & fœminam.

¶ Secundo notandum est, quod D. Thom. articu. 2. huius quæstionis ad tertium docet, quod in statu innocentiæ uiri & fœminæ generarentur in æquali numero. De qua re plurimi Doctores Scholastici mouent quæstionem in illa dist. 20. D. Bonauent. arti. 1. quæstio. 6. & Richardus ar. 2. q. 1. & Ægid. artic. 2. quæstio. 1. & Durandus eadem dist. q. 3. qui omnes tenent sententiam D. Tho. tanquam probabiliorem, quamuis Scotus aliter sentiat.

QVAESTIO C.

De conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam.

DEinde considerandum est de conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homines fuissent nati cum iustitia.*



AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homines non fuissent cum iustitia nati. Dicit. n. Hugo. *de Sanct. Victor. quod primus hõ ante peccatũ generaret quidẽ filios sine peccato; sed nõ paternę iustitiæ heredes.

¶ 2. Præterea. Iustitia est per gratiam, vt Apostolus dicit ad Roman. 5. Sed gratia non transfunditur. Ergo pueri cum iustia nati non fuissent.

492 12. q. 81 ar. 2. co. fi. Et 2. dist. 20. q. 2. ar. 3. & d. 23. q. 2. art. 2. cor. & Ro. 5. lectio. 3. cor. 2. *li. 1. de Sacra. par. 6. c. 23. circa mediũ.

¶ 3. Præterea. Iustitia in anima est. Sed anima non est ex traductione. Ergo nec iustitia traducta fuisset à parentibus in filios.

cap. 10. post medium illius.

Sed contra est, quod Anselm. dicit in lib. † de conceptu virg. quod simul eum rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem. Vnde quæcunque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse est, quod filii parentibus similentur, nisi sit error in operatione naturæ, qui in statu innocentiæ non fuisset. In accidentibus B autem indiuidualibus non est necesse, quod filii parentibus similentur. Iustitia autem originalis, in qua primus homo conditus fuit, fuit accidens naturæ speciei, non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantum sicut quoddam donum diuinitus datum toti naturæ. Ex hoc apparet: quia opposita, sunt vnius generis. Peccatum autem originale, quod opponitur illi iustitiæ, dicitur esse peccatum naturæ. Vnde traducitur a parente in posteros. Et propter hoc etiam filii parentibus assimilati fuissent quantum ad originalem iustitiam.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugo. est intelligendum non quantum ad habitum iustitiæ; sed quantum ad executionem actus. C

Ad secundum dicendum, quod quidam dicũt, quod pueri non fuissent nati cum iustitia gratuita, quæ est merendi principium, sed cum iustitia originali. Sed cum radix originalis iustitiæ, in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quę est per gratium gratum facientem, ut supra dictum est,* necesse est dicere, quod si pueri natifuissent in originali iustitia, quod etiam nati fuissent cum gratia: sicut & de primo homine supra diximus,* quod fuit cum gratia conditus. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis, quia non fuisset transfusa per virtutem seminis: sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem, sicut etiam statim cum corpus est dispositum infunditur a Deo anima rationalis: quæ tamen non est ex traductione. Vnde patet solutio ad Tertiũ. D

Q. 95. articu. 1.

Q. 95. articu. 1.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

493

*Vtrum pueri in statu innocentiæ nati, fuissent in iustitia confirmati.*

1. d. 20. q. 2. art. 3. ad 5. & 7. & mal. q. 5. art. 4. ad quintum, & quodl. 5. q. 5. ar. 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur E quod pueri in statu innocentiæ nati, fuissent in iustitia confirmati. Dicit enim Gregor, * 4. Moralium, super illud Iob, Somno meo requiescerem Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nũc per Redemptorẽ saluãdi sunt, soli ab illo electi nascerentur: ergo nascerẽtur oẽs in iustitia confirmati.

* lib. 4. mor. ca. 36. non procul à prin.

¶ 2 Præterea. Anselm. dicit in libro, † Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, vt tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia cõfirmati. A

† lib. 1. c. 18. a medio illius.

¶ 3. Præterea. Bonum est potentius quam malum. Sed propter peccatum primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his, qui nascunt̃ ex eo. Ergo si primus homo in iustitia pstitisset, deriuaretur ad posteros necessitas obseruãdi iustitiã.

¶ 4. Præterea. Angelus adhærens Deo aliis peccantibus, statim est in iustitia confirmatus, ut vlterius peccare non posset. Ergo similiter & homo si tentationi restitisset, cõfirmatus fuisset. Sed qualis ipse fuit, tales alios generasset. Ergo & eius filii confirmati in iustitia nascerentur.

B SED contra est, quod Augustinus dicit * 14. de ciuitate Dei. Tunc felix vniuersa esset humana societas, si nec illi, scilicet primi parentes, malum in posteros traijcerent, nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet. Ex quo datur intelligi, ꝙ etiam si primi homines non peccassent, aliqui ex eorũ stirpe potuissent iniquitatem committere. Non ergo nascerentur in iustitia confirmati.

Lib. 14. de ciui. Dei, ca. 10. à medio, to. 5

Respondeo dicendum, quod non videtur possibile ꝙ pueri in statu innocentiæ nascerentur in iustitia confirmati. Manifestum est enim, ꝙ pueri in C sua natiuitate non habuissent plus perfectionis, quã eorum parentes in statu generationis. Parentes autẽ quãdiu generassent, nõ fuissent cõfirmati in iustitia. Ex hoc. n. creatura rationalis in iustitia confirmatur, ꝙ efficitur beata per apertã Dei visionem. Cui viso non põt non inhærere, cum ipse sit ipsa essẽtia bonitatis, a qua nullus põt auerti cũ nihil desideretur & ametur, nisi sub ratione boni: & hoc dico secũdũ legẽ cõmunẽ: Quia ex aliquo priuilegio speciali secus accidere põt, sicut creditur de Virgine matre Dei. Quam cito autem Adam ad illam beatitudinem peruenisset, quod D Deum per essentiam uideret, efficeretur spiritualis & mẽte & corpore, & animalis uita cessaret, in qua sola generationis usus fuisset. Vnde manifestũ est, ꝙ paruuli nõ nascerentur in iustitia cõfirmati.

AD primum ergo dicendum, quod si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennæ ita scilicet, quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ. Possent tamen fieri filij gehennæ per liberum arbitrium peccando. Vel si filij gehennæ non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc, quia essent in iustitia confirmati, sed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conseruarentur immunes.

E Ad secundum dicendum, ꝙ Anselm. hoc nõ dicit asserẽdo, sed opinãdo. Quod patet ex ipso mõ loquẽdi cum dicit. Videtur quod si uixissent, &c.

Ad tertiũ dicendũ, ꝙ rõ non est efficax, quãuis per ea Anselm.* motus fuisse uideatur, vt ex eius uerbis apparet. Non. n. sic per peccatum primi parentis eius posteri necessitatem peccãdi incurrũt, ut ad iustitiam redire non possint. Quod est tantũ in damnatis. Vnde nec ita necessitatem non peccandi transmisisset ad posteros, quod omnino peccare non possent. Quod est tantum in beatis.

li. 1. cur De* homo, ca. 18. a medio.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de homine & angelo. Nã homo habet liberum arbitrium

Q. 64. ar tic. 1. bitrium incrtibile, & ante electionem & poſt, non A autem angelus, ſicut ſupra dictum * eſt, cum de angelis ageretur.

### Expoſitio Quæſtionis.

NOtandum eſt primo, quod hæc doctrina D.Thom. eſt communis Doctoribus Scholaſticis in diſt. 20. eam tenet Richardus artic. 2. quæſt. 3. & Ægid. ar. 2. quæſt. 4. & Gabr. quæſt. vnica artic. 2. & alii, quamuis, quod illi pueri naſcerentur non ſolum in iuſtitia originali, ſed etiã in gratia gratum faciente, quod docet D.Thom. articul. 1. ad ſecundum, non teneant illi authores. Sed in hoc conueniunt cum D.Thom. illi authores, qui opinantur, quod primi parentes creati ſunt non ſolum in iuſtitia originali, B ſed etiam in gratia gratum faciente, de quibus diximus quæſt. 95. arti. 1.

¶ Secundo notandum, quod Durandus in illa diſt. 20. quæſt. 5. quamuis in concluſione teneat cum D.Thom impugnat tamen rationem eius, nolens admittere, quod iuſtitia originalis transfunderetur in poſteros per generationem: propterea quod eſt donum ſupernaturale Dei. Et idem habet etiam Gabr. in illo arti. 2. Sed hæc difficultas facile poteſt componi ex doctrina D.Thom. & Caietan. in arti. 1. ſecundum. Ex qua habetur, quod iuſtitia originalis non transfunderetur virtute ſeminali, ſed ſicut anima eſſet immediate a Deo, ita etiam eſſet iuſtitia originalis. Cæterum ſicut homo attingeret vnionem animæ cum corpore: ita etiam attingeret vnionem animæ habentis iuſtitiam originalem ex dono Dei, cõceſſo toti naturæ C ſuæ. Et hoc tantum intendit ratio D.Tho. Dubium uero poſſet diſputari in prætenti. An ſi tantum Eua peccaſſet vel aliquis filiorum Adæ poſteri eorum naſcerentur cum iuſtitia originali? Sed iſta quæſtio habet proprium locum in D.Thom. 1. 2. q. 91. art. 5.

## QVAESTIO CI.

### De conditione prolis generandæ quantum ad ſcientiam.

DEinde conſiderandum eſt de conditione prolis generandæ quantum ad ſcientiam. D

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum in ſtatu innocentiæ pueri nati fuiſſent in ſcientia perfecti.*

494 2. diſt. 20. q. 2. art. 1. ad 3. & arti. 2. per totũ & verit. q. 19. ar. 7.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in ſtatu innocentię pueri nati fuiſſent in ſcientia perfecti. Qualis enim fuit Adam, tales filios generaſſet. Sed Adam fuit in ſcientia perfectus, ut ſupra dictum eſt. * Ergo filij naſcerentur ab eo in ſcientia perfecti. E

* Q. 24. art. 3. † c. 2. ad Ro. non remotè à princ. to. 3.

¶ 2. Præterea. Ignorantia ex peccato cauſatur, ut Beda dicit. † Sed ignorantia eſt priuatio ſcientiæ. Ergo ante peccatum pueri mox nati omnem ſcientiam habuiſſent.

¶ 3. Præterea. Pueri mox nati iuſtitiam habuiſſent. Sed ad iuſtitiam requiritur ſcientia, quæ dirigit in agendis. Ergo ſcientiam habuiſſent.

Et in Gẽ. c. 1. Li. 3. de anima, text. 14. to. 2.

SED contra eſt, quod anima noſtra per naturã eſt ſicut tabula raſa, in qua nihil eſt ſcriptum, vt dicitur in tertio * de anima, ſed eadem animæ natura eſt modo, quæ tunc fuiſſet. Ergo animæ puerorum in principio ſcientia caruiſſent.

A RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt * de his, quæ ſunt ſupra naturam, ſoli authoritati creditur. Vnde ubi authoritas deficit, ſequi debemus naturæ conditionem. Eſt autem naturale homini, ut ſcientiam per ſenſus acquirat, ſicut ſupra dictum eſt. * Et ideo anima unitur corpori, quia indiget eo ad ſuam propriam operationem. Quod non eſſet, ſi ſtatim a principio ſcientiam haberet, non acquiſitam per ſenſitiuas uirtutes. Et ideo dicendum eſt, quod pueri in ſtatu innocentiæ non naſcerentur perfecti in ſcientia; ſed eam in proceſſu tempo- B ris abſque difficultate acquiſiuiſſent, inueniendo vel addiſcendo.

Q. 99. ar tic. 1.

Q. 55. ar tic. 2. & q. 84. ar. 6.

AD primum ergo dicendum, quod eſſe perfectum in ſcientia, fuit indiuiduale accidens primi parentis, inquantum ſcilicet ipſe inſtituebatur, vt pater & inſtructor totius humani generis. Et ideo quantum ad hoc non generabat filios ſimiles ſibi, ſed ſolum quantum ad accidentia naturalia vel gratuita totius naturæ.

AD ſecundum dicendum, quod ignorantia eſt priuatio ſcientiæ, quæ debet haberi pro tempore illo. Quod in pueris mox natis non fuiſſet. C Habuiſſent enim ſcientiam, quæ eis competebat ſecundum tempus illud. Vnde ignorantia in eis non fuiſſet, ſed nec ſcientia reſpectu aliquorum. Quam etiam Dionyſ. ponit in angelis ſanctis in ſeptimo cęleſt. hierarchi. *

poſt medium illius.

AD tertium dicendum, quod pueri habuiſſent ſufficientem ſcientiam ad dirigendum eos in operibus iuſtitiæ, in quibus homines diriguntur, & vniuerſalia principia iuris, quam multo plenius tunc habuiſſent, quam nunc naturaliter habemus, & ſimiliter aliorum uniuerſalium principiorum.

D

### ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum pueri mox nati habuiſſent perfectum vſum rationis.*

495 2. d. ar. 2 23. q. 2. artic. 2. cor. Et ver. q 18 art. 8.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod pueri in ſtatu innocentiæ mox nati habuiſſent perfectum uſum rationis. Nunc enim pueri perfectum vſum rationis non habent, propter hoc quod anima per corpus aggrauatur. Hoc autem tunc non erat, quia, ut dicitur Sapien. 9. Corpus, E quod corrumpitur, aggrauat animam. Ergo ante peccatum & corruptionem à peccato ſubſecutam, pueri mox nati perfectum uſum rationis habuiſſent.

¶ 2. Præterea. Quædam alia animalia mox nata habent naturalis induſtriæ uſum, ſicut agnus ſtatim fugit lupum. Multo ergo magis homines in ſtatu innocentiæ mox nati habuiſſent uſum perfectum rationis.

SED contra eſt, quod natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis. Ergo pueri non ſtatim à principio habuiſſent perfectum uſum rationis.

Q.84.artic.7. RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, * vsus rationis dependet quodammodo ex usu uirium sensitiuarum. Vnde ligato sensu & impeditis inferioribus uiribus sensitiuis, homo perfectum vsum rationis non habet, ut patet in dormientibus & phreneticis. Vires autem sensitiuæ sunt virtutes quædam corporalium organorum. Et ideo impeditis eorum organis, necesse est quod eorum actus impediantur, & per consequens rationis usus. In pueris autem est impedimentum harum uirium propter nimiam humiditatem cerebri. Et ideo in eis non est perfectus usus rationis, sicut nec aliorum membrorum, & ideo pueri in statu innocentiæ non habuissent perfectum usum rationis, sicut habituri erant in perfecta ætate. Habuissent tamen perfectionem quam nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertinebant, quantum ad statum illum sicut & de vsu membrorum superius est dictum. *

Q.99.artic.1. Ad primum ergo dicendum, quod aggrauatio accidit ex corruptione corporis in hoc quod vsus rationis impeditur quantum ad ea etiam, quæ pertinent ad hominem secundum quacunque ætatem.

Ad secundum dicendum, quod etiam alia animalia non habent ita perfectum usum industriæ naturalis statim a principio, sicut postea. quod ex hoc patet, quod aues docent uolare pullos suos, & similia in alijs generibus animalium inueniuntur. Et tamen in homine est speciale impedimentum propter abundantiam humiditatis cerebri, ut supra dictum est. *

Q.99.artic.1.

Expositio Quæstionis.

Circa conclusionem articuli primi notandum est illam esse magis communem inter Scholasticos dist. 20. quam docet Scotus quæstio. 3. & Ægidius art. 2. quæst. 3. & alij. Ricardus vero eadem dist. art. 2. quæst. 4. quamuis defendat hanc conclusionem D. Thom. tanquam probabilem, defendit etiam alteram opinionem tanquam probabilem, quod in illo statu darentur pueris scientia rerum naturalium quantum ad habitus ipsos, licet non haberent eam quantum ad vsum, sicut modo paruulis in baptismo simul cum gratia infunduntur virtutes in potentiis operatiuis, quamuis non concedatur illis vsus earum. Et quamuis Richardus non referat authorem huius opinionis, illa est expressa sententia Alberti Magni eadem dist. 30. articulo. 7. cæterum hæc sententia falsa est. Primo. Quoniam paruuli in illo statu non poterant habere vsum earum scientiarum, antequam haberent vsum rationis sed post vsum rationis poterant facile acquirere illos habitus aut per inuentionem, aut per disciplinam: ergo superflue darentur a principio. Neque est eadem ratio, de uirtutibus, quæ infunduntur paruulis in baptismo, quoniam huiusmodi virtutes sunt infusæ per se, & quæ nō possunt haberi per nostros actus, sed solum per infusionem. Secundo. Probatur. Quoniam secundum probabiliorem sententiam D. Thom. 3. par. quæstio. 9. articul. 4. scientiæ acquisitæ non fuerunt infusæ animæ Christi a principio, sed ipse eas acquisiuit per inuentionem successu temporis, & per operationem intellectus agentis, & hoc magis decebat dignitatem Christi, ergo similiter contingeret in paruulis status innocentiæ. Sed Marsil. opinatur in 2. quæsti. 13. articul. 3. quod paruuli in illo statu nascerentur cum quadam scientia infusa, quæ necessaria erat ad dirigendū iustitiam originalem, quamuis cæteras scientias rerum naturalium ipsi acquirerent postea, vt D. Thom. dicit. Hæc tamen sententia non videtur vera. Ratio est, quoniam si Marsil. loquitur de aliqua scientia infusa per se ad eum modum, qua in Christo domino ponimus scientiam inditam, hoc asseritur absque vllo fundamento: Si uero loquitur de aliqua scientia per accidens, quæ potest acquiri per nostros actus, hæc non erat necessaria paruulis propter rationes, quas fecimus contra Richardum & Albertum, ergo.

## QVAESTIO CII.

### De loco hominis, qui est paradisus.

Deinde considerandum est de loco hominis, qui est paradisus.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum paradisus sit locus corporeus.*



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod paradisus non sit locus corporeus. Dicit enim Beda, † quod paradisus pertingit usque ad lunarem circulum. sed nullus locus terrenus talis esse potest, tum quia contra naturam terræ esset, quod tantum eleuaretur, tū etiam quia sub globo lunari est regio ignis, qui terram consumeret. Non est ergo paradisus locus corporeus. 496 2.2. q6. 84. ar. 3. ad tertiū & 2. d. 17. q. 3 art. 2. & 3. dist. 9. q. 1. ar. 2. q. 3. ad tertiū.

† 2. ad cor. 12. super illud, raptus est in paradisū to. 3.

¶ 2. Præterea. Scriptura commemorat quatuor flumina in paradiso oriri, ut patet Genes. 2. Illa autem flumina, quæ ibi nominantur alibi habēt manifestas origines, ut patet etiam per Philosophum in lib. Meteo. * ergo paradisus non est locus corporeus. * li. 1. in duobus vlt. c.

¶ 3. Præterea. Aliqui diligentissime inquisierunt omnia loca terræ habitabilis, qui tamen nullam mentionem faciunt de loco paradisi, ergo non uidetur esse locus corporeus.

¶ 4. Præterea. In paradiso describitur lignum vitæ esse. Sed lignum uitæ est aliquid spirituale, dicitur enim Prou. 3. de sapientia, quod est lignū uitæ his, qui apprehendunt eam, ergo & paradisus non est locus corporeus, sed spiritualis.

¶ 5. Præterea. Si paradisus est locus corporalis, oportet, quod & ligna paradisi sint corporalia. Sed hoc nō uidetur, cum corporalia ligna sint producta tertio die, de plantatione autem lignorum paradisi legitur Gen. 2. post opera sex dierum. ergo paradisus non est locus corporeus.

SED contra est, quod August. † dicit 8. super Genes. ad litter. Tres sunt de paradiso generales sententiæ. Vna eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi uolunt, alia eorum, qui spiritualiter tantum, tertia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt. Quam mihi fateor placere sententiam. lib. 8. in prin. li. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augus. dicit 13. de Ciuit. Dei, * quæ commode dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente dicantur, dum tamen & illius historiæ fidelissima ueritas rerum gestarum narratione commendata credatur. Ea enim, quæ de paradiso in Scriptura dicuntur per modum narrationis li. 13. 21. in fi. tom. 5.

tionis historicæ proponuntur. In omnibus autem, quæ sic Scriptura tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiæ: & desuper spirituales expositiones fabricandæ; est ergo paradisus, vt Isid. dicit in lib. etymol.* locus in Orientis partibus constitutus. Conuenienter autem in parte Orientali dicitur situs, quia credendum est, quod in nobilissimo loco totius terræ sit constitutus. Cum autem Oriens sit dextra cæli, vt patet per Philosophum in 2. de cæl.* dextra autem est nobilior, quã sinistra: conueniens fuit, vt in Orientali parte paradisus terrenus instituerentur a Deo.

lib. 14. etym. c. 13. circa prin.

Li. 2. de cælo. te. 15. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod Bedæ verbum non est verum, si secundum situm manifestum intelligatur. Potest tamen exponi quod usque ad locum lunaris globi ascendit, non secundum situs eminentiam: sed secundum similitudinem: quia est ibi perpetua aeris temperies, vt Isido. dicit* et in hoc assimilatur corporibus cælestibus, quæ sunt absque contrarietate. Magis tamen fit mentio de lunari globo, quam de alijs sphæris: quia lunaris globus est terminus cælestium corporum uersus nos: & luna etiam est magis terræ affinis inter omnia corpora cælestia. Vnde & quasdam tenebras nebulosas habet quasi accedens ad opacitatem. Quidam autem dicunt, quod paradisus pertingebat vsque ad lunarem globum, idest vsque ad medium aeris interstitium, in quo generantur pluuiæ & venti & huiusmodi, quia dominium super huiusmodi euaporationes, maxime attribuitur lunæ: Sed secundum hoc locus ille non esset conueniens habitationi humanæ, tum quia ibi est maxima intemperies; tum quia non est temperatus complexioni humanæ, sicut aer inferior magis terræ uicinus.

Lib. 14. etymo. c. 13.

AD secundum dicendum, quod sicut August. dicit 8. super Gen. ad lit.* credendum est, quod locus paradisi a cognitione hominum est remotissimus, flumina autem, quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi esse sub terras, & post tractus prolixarum regionum locis alijs erupisse. Nam hoc solere nonnullas aquas facere quis ignorat?

Lib. 8. c. 7. ad finem, to. 5.

AD tertium dicendum, quod locus ille seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis, uel montium, uel marium, uel alicuius æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest. Et ideo scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.

AD quartum dicendum, quod lignum uitæ est quædam materialis arbor, sic dicta, quia eius fructus habebat uirtutem conseruandi uitam, ut supra dictum est.* Et tamen aliquid significabat spiritualiter, sicut & petra in deserto fuit aliquod materiale, & tamen significauit Christum. Similiter etiam lignum scientiæ boni & mali materialis arbor fuit, sic nominata propter euentum futurũ, quia post eius esum homo per experimentum pœnæ didicit quid interesset inter obedientiæ bonum & inobedientiæ malum, & tamen spiritualiter potuit significare liberum arbitrium, ut quidam dicunt.

Q. 97. articulo 4.

AD quintum dicendum, quod secundum August.* tertio die productæ sunt plantæ, non in actu, sed secundum quasdam rationes seminales. Sed post opera sex dierum productæ sunt plantæ, tam paradisi quam aliæ in actu. Secundum alios vero sanctos oportet dicere, quod omnes plantæ productæ sunt in actu tertio die, & etiam ligna paradisi. Sed quod dicitur de plantatione lignorum paradisi post opera sex dierum, intelligitur per recapitulationem esse dictum. Vnde litera nostra habet. Plantauerat Dominus Deus paradisum uoluptatis a principio.

Li. 5. super Gẽ. ad li. c. 5. Et li. 8. cap. 3.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Paradisus est locus corporeus in parte Orientali situs. Ratio, quia ea, quæ de paradiso in Sacra scriptura traduntur, per modum narrationis historicæ proponuntur, ergo.

¶ Secunda cõclusio ad primum. Paradisus non pertingit vsque ad lunarem circulum, uel usque ad interstitium aeris, in quo generantur pluuiæ.

¶ Tertia conclusio ad secundum & tertium. Locus paradisi est remotissimus a cognitione, & habitatione hominum.

## COMMENTARIVM.

DVbitandũ est circa primam conclusionem D. Thom. quam ueritatem habeat, & qua certitudine sit tenenda, videtur enim, quod paradisus potius debeat accipi in sensu metaphorico, vel mystico. Probatur primo. Quoniã D. Ambr. in li. de paradiso. capit. 1. dicit hoc secretum, ubinam sit paradisus, & qualis sit, requirendum esse a Paulo, qui. 2. Corin. 12. gloriatur se raptum esse vsque ad paradisum. Et postea. cap. 3. & cap. 9. exponit in sensu mystico paradisum, & ligna, & flumina eius. Et lib. 6. Epistolarum Epist. 42. ad Sabinum referens alias sententias de paradiso, ipse interpretatur paradisum spiritualiter, ergo.

¶ Secundo ex D. August. 2. lib. de gratia Christi & peccato originali. cap. 33. vbi docet non esse quæstionem, quę pertineat ad fidem, qualis sit, aut ubi sit paradisus, in quo Deus primum hominem condidit; cum tamen esse paradisum fides Christiana non dubitet, ergo sine periculo fidei potest dici quod non sit corporeus.

¶ Tertio in Sacra scriptura accipitur paradisus, in spirituali sensu, ergo etiam in præsenti. Probatur antecedes. Ezech. 18. in delicijs paradisi fuisti, & Lucę. 23. Hodie mecum in paradiso, & 2. Corin. 12. Raptus est in paradisum, & Apoc. 2. Vincenti dabo edere de ligno uitæ, quod est in paradiso Dei. Confirmatur. Genes. 3. dicitur quod Adam audiuit vocem Dei deambulantis in paradiso, quod non potest intelligi de corporali deambulatione, sed per metaphoram, ergo similiter paradisus.

¶ Quarto Genes. 2. dicitur Plantauerat autem Dominus paradisum uoluptatis a principio, &c. Sed omnes plantæ productæ sunt in terra die tertia secundum ueriorem sententiam, ergo paradisus a principio plantatus, non potest intelligi corporaliter.

¶ Quinto Genes. 1. dictum est hominibus, Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Sed si perseuerasset status innocentiæ, omnes homines habitassent in Paradiso, alias enim deficeret illis lignum vitæ: ergo ille paradisus fuisset tota terra, & non aliquis locus signatus in parte Orientali.

AD huius rei expositionem supponendum est primo, quod de isto paradiso variæ extiterunt sententiæ tam apud hæreticos, quam apud catholicos. In primis, sicut refert Epiph. lib. 2. cont. hære. cap. 52. Adamiani hæretici docebant suam Ecclesiam esse paradisum, & ipsos esse Adam & Euam. Hæc autem hæresis adeo aperte contradicit Sacræ scripturæ, & communi sensui Ecclesiæ Catholicæ, ut non indigeat alia impugnatione, quam quę habetur apud Epiph. libr. 2. cont. hæres. cap. 66. docuit ma[illegible]

ulti [illegible]

istum esse paradisum. Sed ista hæresis est etiam manifeste contra Scripturam. Nam Gen.3.dicitur, quod Adam post peccatum eiectus est de paradiso in terram, vt operaretur &c. ergo euidens est, quod non tota terra erat paradisus. Doctores Catholici, teste D.August. lib. 8. super Genes. ad lite. cap.1.& D.Ambr.epist.42.lib.6.epistolarum, etiam in uarias sententias diuiduntur. Quidam asserunt paradisum accipiendũ esse spiritualiter secundum figuratam locutionem, non autem secundum historicam, pro paradiso terrestri & corporeo. Hunc errorem primus omnium, quos ego viderim, docuit Philo Alexãdrinus libro de opificio mundi, & in lib. de plantatione Noe. Vbi dicit esset graue ignorantiam intelligere paradisum corporaliter. Eundem errorem tribuit Orige. Epiph.2 cont. hæres. capit.64.& in epist. ad Ioã. Hierosolymitanum, vt patet apud D.Hiero. epist.60.cap.3. Et epist.61.ad Pamma.cap.3. Aliqui authores conantur liberare Origenem ab isto errore, propterea quod in homil.25. super cap. 32. Nume. dicit Adam post peccatum in aridam detrudi, antea enim non erat in arida, sed in terra, paradisus enim non est in arida, sed in terra. Præterea. Quoniam lib.1. super Iob in illa verba. Iob 1. erat vir ille magnus inter omnes Orientales, dicit paradisum fuisse plantatum in parte Orientali, & sic exponit locum Genes.2. Cæterum quicquid voluerit Orig. docere in his locis, tamen expresse ait in 4.lib. de principiis c.2. Quis uero ita idiotes inueniantur, vt putet Deum uelut quẽdam agricolam plantasse arbores in paradiso in Eden cõtra Oriẽtem, & plantasse arborẽ vitæ in eodẽ, idest, visibile & palpabile lignũ, ita vt corporalibus dẽtibus comedens quis, eo vitam præseruaret? Equidẽ arbitror nullũ dubitare, quin figurali tropo hæc a Sacra scriptura proferant. Hactenus ille. In Eundẽ errorẽ videtur incidisse D.Amb. vbi supra, sed quid ille re uera senserit dicemus ad primũ.

¶ Alij vero explicãt paradisum corporaliter tantũ. Sed isti si velint negare historiã illam de paradiso posse accipi in sensu spirituali, errãt valde, & contra cõem intelligẽtiã Sanctorũ Ecclesiæ, quos dãnat D.Aug.li.13.de ciuit.c.21.

Alij vero sunt, qui vtroque modo intelligunt paradisum & corporaliter & spiritualiter. Et hanc sententiam sequutus est D.August vbi supra, & Damas. in 2.lib. de fide orthodo. cap.11. vbi dicit. Quidam sensibilem paradisum imaginati sunt, Alii vero intelligibilem, veruntamen ego crediderim quemadmodũ sensibilis homo & intellectualis simul conditus est, ad hunc modum & ipsius sacerrimũ templum sensibile simul & intelligibile fuisse. Quam sententiam docet etiam D. Basil. in sermone speciali de paradiso, & plures alij Sanctorum.

Pro decisione sit prima conclusio. Secundum fidem est tenendum, paradisum fuisse locum corporeum in terra, & oppositum asserere est manifestus error. Probatur primo ex Sacra scriptura Genes.2. ubi per modum historiæ narratur plantatio paradisi, sicut narratur productio hominis & productio mulieris, sed illa productio hominis & mulieris necessario debet accipi secundum historiam, & oppositum est contra fidem vt probatum est. q.91. & 92. ergo, &c. Confirmatur ex communi regula Sanctorum ecclesię. quam insinuat D. August lib. 13. de ciuit. ca.21. & tradit Basil. in Hexam. Quando locus Sacrę scripturę potest explicari in sensu proprio & literali absque aliquo inconuenienti, ita necessario est explicandus, alias enim nullus locus Sacræ scripturę esset efficax contra hæreticos, si possent illi recurrere ad sensus mysticos, & negare sensum historicum.

¶ Secundo probatur ex Concilio sexto Constantinop. actio.11. vbi dũ cõtra errores Orig. agit, in fine subdit Multa alia extra Apostolicã, & paternã nostrã traditionẽ asseruerũt paradisi plãtationẽ proiicientes, in carne Adã formatũ fuisse nolẽtes. Quæ doctrina approbat postea actio.13.

¶ Tertio probatur ex communi consensu Sanctorum D.Clemens lib.3. recognitio. & lib. 8. de constitutionibus Apostolicis ca.16. expresse docet, paradisum corporalem & terrestrem, sicut narratur Genes.2. Idem docet Lactantius lib.2. diuin. instit. cap.13. Tertul. lib.1. contra Martionem. & lib. speciali de paradiso D. Chrysost. hom. super Genes. D.Hiero. super Daniel. cap.10. dicit esse deliramenta negare paradisum terrestrem. Quarto ex cõmuni consensu Doctorum Scholasticorum, qui omnes tanquam rem certam secundum fidem docent paradisum esse accipiendum secundũ historiã. Ita docẽt in 2. dist.17. cũ Magistro. & Alex. Alẽs. 2. par. q.18. memb.1. & Albert. in 2. par. Sum Theol. q. 78. & 79. & Abul. Gen.13. q.78. & sequẽtib.

¶ Secunda conclusio. Non solum est temerarium, sed etiam erroneum asserere, quod paradisus nõ sit aliquis locus determinatus in terra. Probatur primo. Quoniam Genes.2. dicitur. Tulit Deus hominem, quem formauerat, & posuit eum in paradiso voluptatis, & postea Genes.3. dicitur. Quod post peccatum eiecit illum de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus erat: Sed hæc duo loca non possunt saluari, nisi paradisus sit aliquis determinatus locus, ergo error est, &c. Secundo probatur ex communi consensu Sanctorum & Doctorum, qui eadem certitudine, qua tenent paradisum esse locum corporeum & terrestrẽ, eadẽ tenẽt & quod sit certus & determinatus locus in terra, & quod non sit tota terra, ergo erroneũ est, &c.

¶ Tertia conclusio. Probabilior sententia est, quod paradisus constitutus fuerit in parte Orientali terrę. Ista putatur a quibusdam esse contra illos, qui posuerunt paradisum esse sub æquinoctiali; Quam sententiam tenuit olim D.Thom. in illa dist.17. quæst.4. ar.2. & Durand. quæsti. 3. & alij, sed re vera non est contrarietas, quia in æquinoctiali etiam est signabile Oriens. S.Thom. in hoc articulo expresse docet nostram conclusionem, & Lactantius vbi supra cap.14. & Damas. lib.2. cap.11. & plures alij Sanctorum. Et præter rationem D.Tho. Probatur secundo. Quoniam Genes.2. vbi nostra editio habet, Plantauerat autem Dominus paradisum voluptatis a principio, habet editio 70. interpretum, Plantauit Deus paradisum in Edem ad Orientem, vel contra Orientem. Quam lectionem multi ex antiquis sequuti sunt, & Magister in illa dist.17. c.5. Probatur tertio. Quoniam multi Sanctorum docent quod propterea in Ecclesia est antiqua consuetudo orandi uersus Oriẽtem, quoniam in illa parte Orbis, fuit paradisus, de quo eiectus est Adam, & ad quem desideramus redire. Ita docet expresse D.Thom. in 2.2. q. 84. articul.3. ad 2. & est doctrina Damas. li.4. de fide orth. ca. 13. & D.Clemens li.2. de cõst. Apostolicis ca.16. & est doctrina aliorũ Patrũ.

¶ Quarta conclusio. Probabilior sententia est, quod paradisus adhuc perseuerat in terra, neque periit aquis diluuii. Hanc conclusionem docent Abul. super Genes. cap. 3. & Caiet. super Genes. ca. 2. & uidetur sententia D.Tho. in hac quæst. articu.2. ad 3. & in 2. distin. 29. quæst. vnica artic.5. ad 4. vbi dicit Enoch. & Eliam sustentari modo de fructu ligni vitæ. Est tamen conclusio contra Aug. Eugubi. super Genes. & contra quosdam discip. D. Thom. qui opinantur paradisum iam periisse aquis diluui.. Sed probatur primo. Eccle.34. Enoch placuit Deo, & trãslatus est in paradisum. Secundo. Quoniam locus paradisi non fuit corruptus peccatis, propter quæ venerat diluuium super terram: ergo non debuit perire diluuio. Tertio. Quoniam Genes.3. dicitur, quod posuit Deus Cherubin ad custodiendam viam ligni vitæ: ergo signum est, quod perseuerat semper, &c. Hanc conclusionẽ existimat adeo certã Sixtus Senens. li.5. annot.36. vt affirmet oppositã sententiam aduersari Sacrę scripturæ, & cõi consensui Sanctorũ.

Ad argumentum primum respondetur, quod quamuis D.Ambr. exposuerit ea, quæ pertinent ad paradisum in sensu spirituali, tamen supponebat veritatem sensus historici & literalis, quod possumus colligere ex eius commen. 1. Corin. 6. vbi docet expresse, quod sicut est duplex Hierusalem, alia inferior in terra, & alia superior, quæ est mater nostra, vt dicitur ad Gala. 4. ita etiam est paradisus inferior, in quo homo positus accepit mandatum vt operaretur & custodiret illum, & alter paradisus superior, in quo Apostolus raptus audiuit arcana Dei. Quo testimonio vsus est etiam Sixtus Senen. lib. 5. annot. 35. ad liberandum Ambros. ab errore Orig.

¶ Ad secundum, quod Diu. August. solum docuit non pertinere ad fidem vbi sit ille paradisus & qualis temperamenti sit, quod nos fatemur conclusione.3. & 4. Cæterum aperte docet ibi pertinere ad fidem, quod fuerit terrestris paradisus secundum historiam Genẽ.2. & 3.

¶ Ad tertium respondetur, ita esse quod in Sacra scriptura

tura pluries accipitur paradisus pro cælesti paradiso, vt in illis locis: quoniam Ecclesia & sancti patres ita explicant nec possunt intelligi de paradiso terrestri sine magno inconuenienti. At uero paradisus, de quo est sermo Genesi. 2. non potest intelligi de paradiso spirituali solum, sine maximo inconuenienti. Et propterea a sanctis patribus explicatur de paradiso terrestri. Vbi illud est obiter adnotandum, quod hic locus communiter explicatur a sanctis patribus de paradiso cœlesti, & D. Thom. 2. 2. quæstion. 175. artic. 3. ad 4. dicit, quod idem locus appellatur cœlum ratione contemplantis, & dicitur paradisus ratione maximè delectationis. Nihilominus tamen D. Epiphan. libr. 2. contra hæres. cap. 64. & aliis locis, quibus agit contra Origenem, explicat istum locum de paradiso terrestri, & dicit Paulum habuisse duos raptus, unum ad tertium cœlum, & alterum ad paradisum terrestrem: Sed D. Thom. lect. 2. super illum locum refert hanc explicationem, quamuis non dicat cuius sit, & relinquit illam tanquam alienam à mente D. Pauli, & adhibet illam explicationem, quam supra diximus.

¶ Ad confirmationem respondetur primo, quod illa deambulatio facta est per angelum in corpore assumpto, quo pacto in Sacra scriptura pluries factæ sunt allocutiones Dei ad homines. Hoc expresse docuit D. Greg. lib. 28. mor. cap. 3. sed D. Chrys. homil. 7. & 8. ad populum hoc negat, & dicit quod Deus nullo mediante opus habuit, ad hoc vt hominem corriperet, & explicat deambulationem illam in sensu spirituali, vel metaphorico, quia in Adam Deus talē sensum posuit, ut eum corriperet. Respondetur secundo. Quod illa deambulatio Dei, qui est incorporeus & omnia implet, non potuit intelligi corporaliter sine maximo incōuenienti, & ideo debuit explicari in sensu metaphorico: At vero paradisus necessario debuit explicari in sensu proprio, & secūdū historiā propter rōnes supra assignatas, & ideo ad argm̄ negat cōsequētia.

¶ Ad quartum respondetur primo cum D. Thom. hic ad quintum, quod paradisus tertia die plantatus est, quāuis postea per quandam recapitulationem, iterum explicetur eius plātatio, postquam explicata sunt omnia opera sex dierum: qui modus recapitulationis frequens est in Sacra scriptura. Respondetur secundo, quod occasione illorum verborum D. Hiero. tomo. 3. in lib. de quæstionibus Hebræ. expresse dicit ex eo manifestissime comprobari, quod priusquam cœlum & terram Deus faceret, paradisum ante condiderat sicut in Hebræo legitur, plantauerat Deus paradisum in Eden a principio. Et sunt nonnulli, qui existimant D. Hiero. ita sensisse, sicut hæc verba sonant. Sed vt etiam bene notauit Sixtus Senen. lib. 5. annotatione 37. non est credibile, quod vir sapientissimus docuerit paradisum terrenum conditum esse antequam cœlum & terra fierent. Voluit ergo docere, quod antequam cœlum & terram Deus crearet, & perficeret omnibus modis, iam condiderat paradisum die 3.

¶ Ad quintum respondetur primo, quod in illis uerbis non dicitur. Replere omnem terram, sed replete terram. Hoc autem satis saluaretur, si terram illam paradisi replerent, in qua habitassent, manente statu innocentiæ. Quemadmodum Genes. 13. dicitur, quod non poterat eos capere terra. Qui locus necessario debet explicari de sola illa terra, in qua uitam degebant: & Exod. 1. dicitur quod filij Israel multiplicati sunt, & impleuerunt terram Qui locus intelligitur solum de terra Ægypti, nisi quis uelit dicere ista loca posse explicari per hiperbolem.

¶ Respondetur secūdo. Quod manente statu innocentiæ omnes habitassent in paradiso. Qui locus est spatiosissimus, & abunde caperet electos illius status, & ex consequenti possent ibi conseruari sumendo cibum ligni uitę.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum paradisus fuerit locus conueniens habitationi humanæ.*

496 2. d. 29. ar. 5 co. & opus 3. c. 192.

AD secundum sic proceditur. Videtur q̃ paradisus non fuerit locus cōueniens habitationi humanæ. Homo. n. & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur, Sed angelus statim à principio factus est habitator loci beatorū, s. cęli empyrei. Ergo ēt ibi debuit institui habitatio hominis.

¶ 2. Pręterea. si locus aliquis debetur homini, aut debetur ei rōne animæ, aut ratione corporis: Si ratione animæ debetur ei pro loco cęlum: qui vr̄ esse locus naturalis aīæ, cum omnibus insitus sit appetitus cęli. Ratione aūt corporis nō debet ei alius locus, q̃ alijs animalib. ergo paradisus nullo mō fuit locus conueniens habitationi humanę.

¶ 3. Præterea. Frustra est locus in quo nullum locatum continetur. Sed post peccatum paradisus non est locus habitationis humanæ, ergo si est locus habitationi humanæ congruus, in uanum videtur à Deo institutus fuisse.

¶ 4. Præterea. Homini, cū sit tēperatæ complexionis, cōgruus est locus tēperatus. Dicitur. n esse sub æquinoctiali circulo, qui locus vr̄ esse calidissimus, cū bis in anno sol transeat super summitatem capitum eorum, qui ibi habitant. Ergo paradisus non est locus congruus habitationi humanæ.

Sed contra est, quod Damasce.* dicit de paradiso quod est diuina regio, & digna eius, qui secūdum imaginem Dei erat, conseruatio.

Li. 2. ortho. fidei, c. 11.

Respondeo dicendū, q̃ sicut supra dictum est,* homo sic erat incorruptibilis & immortalis, non quia corpus eius dispositionē incorruptibilitatis haberet, sed quia inerat animæ vis quædā ad præseruandum corpus a corruptione. Corrūpi aūt potest corpus humanū, & ab interiori quidem corrūpitur per consumptionē humidi & senectutē, ut supra dictū est.* Cui corruptioni occurrere poterat primus homo per esum ciborum. Inter ea uero, quæ exterius corrumpunt, pręcipuū videtur esse distemperatus aer. Vnde huic corruptioni maximè occurritur per temperiem aeris, in paradiso autem vtrumque inuenitur. Quia (ut Damas.* dicit) est locus temperato & tenuissimo & purissimo aere circumfulgens, plantis semper floridis comatus. Vnde manifestum est, quod paradisus est locus conueniens habitationi humanæ secundum primæ immortalitatis statum.

Q. 97. artic. 4.

Q. 97. artic. 4.

lib. 2. orth. fidei. c. 11. nō longè à prin.

Ad primum dicendū, q̃ cęlum empyreum est supremū corporaliū locorū, & est extra omnē mutabilitatē. Et quantū ad primū horū est locus congruus naturæ angelicæ, quia sicut Aug.* dicit in 3. de Trin. Deus regit creaturam corporalē per spiritualē. Vnde conueniens est, q̃ spiritualis natura sit supra omnē corporalē constituta, sicut ei præsidens. Quantum autem ad secundum conuenit statui beatitudinis, qui est firmatus in summa stabilitate. Sic igitur locus beatitudinis congruit angelo secundū naturā suā, vnde ibi creatus est. Non aūt cōgruit homini secundū suā naturā, cū nō præsideat toti corporali creaturæ per modū gubernationis, sed competit ei solū rōne beatitudinis; Vnde nō est positus à principio in cęlo empyreo. sed illuc trāsferēdus erat in statu finalis beatitudinis.

Lib. 3. c. 4. to. 3.

Ad secundū dicendū, q̃ ridiculum est dicere, q̃ animæ aut alicui spirituali substantiæ sit aliquis locus naturalis. Sed per congruentiam quandā aliquis specialis locus creaturæ corporali attribuitur.

Ad

Paradisus.n.terrestris erat locus congruens homini & quantum ad animam & quantum ad corpus, inquãtum,s.in anima erat uis præseruandi corpus humanum à corruptione. Quod nõ competit aliis animalibus. Et ideo, ut Damasc.* dicit in paradiso nullum irrationalium habitat. Licet ex quadam dispensatione animalia fuerint illuc diuinitus adducta ad Adam, & serpens illuc accesserit per operationem diaboli.

lib.2.orth.fidei.c.11.nõ longe à prin.

Ad tertium dicendum, q nõ propter hoc locus est frustra, quia non est ibi hominũ habitatio post peccatum, sicut et non frustra fuit homini attributa immortalitas quædam, quam conseruaturus nõ erat. Per huiusmodi enim ostenditur benignitas Dei ad hominem, & quid homo peccando amiserit, quamuis, ut dicitur, nunc Enoch & Elias in illo paradiso habitent.

Ad quartũ dicendum, q illi, qui dicunt paradisum esse sub circulo æquinoctiali, opinantur sub circulo illo esse locum temperatissimum propter æqualitatẽ dierũ & noctiũ omni tempore. Et quia sol nunquã multũ ab eis elongatur, ut sit apud eos (ut dicunt) superabundantia caloris, quia etsi sol pertrãseat super eorũ capita, non tamẽ din moratur ibi in hac dispositione. Arist. tamẽ in lib. Meteo.* expressè dicit q regio illa est inhabitabilis propter æstum. Quod videtur probabilius, quia terræ per quas nunquã sol pertransit in directum capitis, sunt intemperatæ in calore propter solam uicinitatem solis. Quicquid autem de hoc sit, credendum est paradisum in loco temperatissimo constitutum esse, uel sub æquinoctiali, uel alibi.

li.2.meteo.c.5.tom.2.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum homo sit positus in paradiso, ut operaretur, & custodiret illum.*

498 AD tertium sic proceditur. Videtur, q homo nõ sit positus in paradiso ut operaretur & custodiret illum, q.n. introductum est in pœnã peccati non fuisset in paradiso in statu innocẽtiæ, sed agricultura introducta est in pœnam peccati, ut dicitur Genes.3. ergo homo non fuit positus in paradiso, ut operaretur ibi.

¶ 2. Præterea. Custodia non est necessaria ubi non timetur violẽtus inuasor, sed in paradiso nullus timebatur uiolentus inuasor, ergo non erat necessarium, ut paradisum custodiret.

¶ 3. Præterea. Si homo positus est in paradiso, ut operaretur & custodiret ipsum, uidetur sequi, q homo factus sit pp paradisum, & nõ econuerso, quod videtur esse falsum. Ergo homo nõ est positus in paradiso, ut operaretur, & custodiret illum.

Sed contra est, quod dicitur Genes.2. Tulit Dominus Deus hominem, & posuit illum in paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum.

Respondeo dicendũ, q sicut Augustinus dicit 8. super Gen. ad lite.* uerbum istud Genesis dupliciter põt intelligi. Vno modo sic, quod Deus posuit hominẽ in paradiso, ut ipse Deus operaretur, & custodiret hominem. Operaretur, inquam, iustificãdo ipsum. Cuius operatio si ab homine cesset, continuo obtenebratur, sicut aer obtenebratur, si cesset influentia luminis. Vt custodiret uero ab omni corruptione & malo. Alio modo potest intelligi, ut homo operaretur, & custodiret paradisum. Nec tamen illa operatio esset laboriosa, sicut post peccatum, sed fuisset iucunda propter experientiam uirtutis naturæ. Custodia et illa non esset cõtra inuasorem, sed esset ad hoc, quod homo sibi paradisum custodiret, ne ipsum peccando amitteret. Et hoc totum in bonum hominis cedebat. Et sic paradisus ordinatur ad bonum hominis, & nõ econuerso. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

lib.8.c.10.to.3.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum homo factus fuerit in paradiso.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, q homo factus fuerit in paradiso. Angelus.n. in loco suæ habitationis creatus fuit, s. in cœlo empyreo. Sed paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ ante peccatum, ergo uidetur, quod in paradiso homo debuit fieri. 499

¶ 2. Præterea. Alia animalia conseruantur in loco suæ generationis, sicut pisces in aquis, & animalia gressibilia in terra, unde producta sunt. Homo autem conseruatus fuisset in paradiso, vt dictum est.* Ergo in paradiso fieri debuit. Qu. 97. art.4.

¶ 3. Præterea. Mulier in paradiso facta fuit. Sed vir dignior est mulierẽ. Ergo multo magis uir debuit fieri in paradiso.

Sed cõtra est, quod dicitur Gene. 2. Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso.

Respondeo dicendum, quod paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ, quãtum ad incorruptionem primi status. Incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Vt ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradisum fecit, & postea ipsum in paradiso posuit, ut habitaret ibi toto tempore animalis uitæ, postmodum cum spiritualem uitam adeptus esset, transferendus in cœlum.

Ad primum ergo dicendum, quod cœlum empyreum est locus congruus angelis quantum ad eorum naturã. Et ideo ibi sunt creati. Et similiter dicendum ad secundum. Loca enim illa congruũt animalibus secundum suam naturam.

Ad tertium dicendum, quod mulier facta fuit in paradiso, nõ propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principij, ex quo corpus eius formabatur, quia similiter & filii in paradiso fuissent nati, in quo parentes iam erant positi.

## COMMENTARIVM.

CIrca hos tres articulos nihil est adnotandum, quoniã doctrina D. Tho. communiter recipitur ab uniuersis Doctoribus Scholasticis, inter quos legendi sunt Ægidius. dist. 18. q. 2. art. 1. & septem dubijs sequentibus, & Gabr. dist. 17. q. 2. maxime artic. 3. per tria dubia. Circa articul. 2. vide Ambrosium Catherinum Genes. 1. super illa verba, Ecce dedi uobis omnem herbam, &c.

QVÆ-

# DE GVBERNATIONE RERVM IN COMMVNI.

POstquam præmissum est de creatione rerum, & distinctione earum, restat nunc tertio considerandum de rerum gubernatione. Et primo in communi. Secundo in speciali de effectibus gubernationis.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum mundus gubernetur ab aliquo.*

500 1.2.q.91. ar.1.cõ. Et 2. di. 3.q.1.artic.1. & 3. cõtra c.64. Et ver.q.5. art.2.& 3.cor.



AD Primum sic proceditur, Videtur, quod mundus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim est gubernari, quæ mouentur, uel operantur propter finem. Sed res naturales, quæ sunt magna pars mũdi, non mouentur, aut operantur propter finem, quia non cognoscunt finem. Ergo mundus non gubernatur.

¶ 2. Præterea. Eorum est proprie gubernari, quæ ad aliquid mouentur: sed mundus non uidetur ad aliquid moueri, sed in se stabilitatem habet, ergo non gubernatur.

¶ 3. Præterea. Id, quod in se habet necessitatem, qua determinatur ad unum, non indiget exteriori gubernante. Sed principaliores mundi partes quadam necessitate determinantur ad vnum in suis actibus & motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

SED contra est, quod dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Et Boe.* dicit in lib. de conso. O qui perpetua mundum ratione gubernas.

li.3. Metro.9. in princ.

RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui Philosophi gubernationem mundo subtraxerunt, dicentes omnia fortuito agi. Sed hæc positio ostenditur esse impossibilis ex duobus. Primo quidem ex eo, quod apparet in ipsis rebus. Videmus enim in rebus naturalibus prouenire quod melius est, aut semper, aut in pluribus. Quod non contingeret, nisi per aliquam prouidentiam res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est gubernare. Vnde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi: sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione, ordinatoris rationem perpenderet, vt ab Aristo.* dictum Tullius introducit in lib. de natura Deorum. Secundo autem apparet idem ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse productæ sunt, vt ex supradictis patet.† Cum enim optimi sit optima producere, non conuenit summæ Dei bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Vltima autem perfectio est vniuscuiusque in consecutione finis. Vnde ad diuinam bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finẽ perducat, quod est gubernare.

Aris. li. 12. Metap.tex. 52.to.3. † Q.19. art.4. & q.44.ar. 1.& 2.

AD primum ergo dicendum, quod aliquid A mouetur, uel operatur propter finem dupliciter. Vno modo sicut agens seipsum in finem, vt homo & aliæ creaturæ rationales. Et talium est cognoscere rationem finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Aliquid autem dicitur operari vel moueri propter finem, sicut sagitta mouetur directa ad signum à sagittante, qui cognoscit finem, non autem sagitta. Vnde sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte, quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente, ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium, B manifestè declarat mundũ ratione aliqua gubernari.

AD secundum dicendum, quod in omnibus rebus creatis est aliquid stabile ad minus prima materia, & aliquid ad motum pertinens, ut sub motu etiam operationem comprehendamus. Et quantum ad vtrunque res indiget gubernatione. Quia hoc ipsum, quod in rebus est stabile, in nihilum decideret: quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris seruaretur, ut infra patebit.* Q. 104. ar. 1.

AD tertium dicendum, quod necessitas natu- C ralis inhærens rebus, quæ determinantur ad vnũ: est impressio quædam Dei dirigentis ad finem, sicut necessitas, qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, & non sagittæ. Sed in hoc differt, quia id, quod creaturæ a Deo recipiunt, est earum natura. Quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur præter earum naturam, ad violentiam pertinet. Vnde sicut necessitas uiolentiæ in motu sagittæ demonstrat sagittantis directionem, ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat diuinæ prouiden- D tiæ gubernationem.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ad diuinam prouidentiam pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est gubernare.

¶ Secunda in solutione ad primum. Certus cursus naturalium rerum cognitione carentium, manifestè declarat mundum gubernari ratione aliqua.

¶ Tertia conclusio ad tertium. Necessitas naturalis creaturarum demonstrat diuinæ prouidentiæ guberna- E tionem.

## COMMENTARIVM.

DE hac materia disputant Scholastici in 1. Sent. d. 39. ubi Magister de diuina prouidentia mentionem facit. De qua D. Tho. supra egit in q. 22. Hic autem specialẽ de gubernatione quæstionẽ instituit. Videtur autem operepretium aduertere egregium ordinem, quem seruat D. Thom.

DVbitatur itaque primo, quare D. Tho. in hunc locum postremum reiecerit de rerum gubernatione tractatum. Et ratio dubitandi est, quoniam eiusmodi consideratio

deratio pertinere uidetur ad materiam de diuina prouidentia. Siquidem gubernatio effectus diuinæ prouidentiæ est.

¶ Pro intelligentia huius dubitationis notandum est primo ex Dur. in 1.sen.dist.39.quæst.3. & ex D.Tho. ibi. quæst.2.art.1.& de ueri.quæst.5.art.1.ad 9. quod sex actus secundum nostrum modum intelligendi solent in Deo distingui secundum respectum ad creaturas, uidelicet, ars uel scientia practica, dispositio, prouidentia, creatio, distinctio, & gubernatio. Quod si quis alios actus recenseat, scilicet prædestinationem, & conseruationem, aduertat quod prædestinatio ad prouidentiam reducitur, sicut minus commune ad magis commune. Conseruatio uero ad creationem reducitur, quoniam Deus eadem actione, qua res produxit ex nihilo, conseruat, ne in nihilum reducantur. B Nec creatio differt a conseruatione rerum, nisi in eo, quod dicit nouitatem essendi. Ex prædictis ergo sex actibus tres priores ab æterno, Deo competere intelligimus, tres vero posteriores ex tempore verificantur de Deo. Sunt.n. veluti exequutiones illorum trium, quos priori loco designauimus.

¶ Nota secundo, quod in rebus creatis duplex ordo inuenitur. Alter quidem ad principium, à quo processerût; alter uero ad finem, ad quem destinatæ sunt. Ad priorem ordinem duo pertinere intelligimus. Primum est, ut vnaquæque res constituatur in suo esse specifico, & substantiali. Secundum est, quod vnaquæque res collocetur in suo gradu & situ secundum debitam proportionem partium, tam inter se, quam respectu totius uniuersi. Ad posteriorem vero ordinem attinet, quod res per media necessaria efficaciter dirigantur ad finis consequutionem, C & illa repellat, quæ huiusmodi assequutionis impeditiua sunt. Vide D.Tho.q.5. de verit.ar.1.ad 9.

¶ Ex dictis sequitur, quod ars & dispositio diuina respiciunt creaturas secundum priorem ordinem. Prouidentia uero refertur ad easdem creaturas, iuxta posteriorem ordinem. Ratio huius differentiæ est, quia prouidentia diuina est æterna ratio ordinis mediorum ad finem. At uero ars importat cognitionem practicam de re in tempore artificiosè producenda, dispositio autem significat rationem ordinis rerum inter se se, & in toto uniuerso secûdum diuersos suæ dignitatis gradus, uerbi gratia, quod terra sit infima, & super illam sit aqua, & super aquam aer &c. Prædictis tribus diuinis attributis, quæ intelligimus ab æterno, Deo competere, correspondent alia tria quasi illorum exequutiones temporales. D Arti quidem respondet creatio, quæ est productio rei ex nihilo in esse substantiali. Dispositioni uero respondet rerum distinctio, quæ est actualis collocatio creaturarum in diuersis gradibus, & sitibus uniuersi. Gubernatio denique respondet prouidentiæ, quia gubernare nihil est aliud, quã res per debita media in proprios fines perducere, & hoc est executio diuinæ prouidentiæ.

Respondetur ergo ex dictis, quod D.Thom. scientifico & optimo ordine processit, nã primo dixit de arte diuina, quæ est scientia Dei practica respiciens ideas rerũ supra in q.14.& 15. Deinde in q.22. agit de diuina prouidentia, in cuius primo articu. mentionem nullam de dispositione fecit. Neque enim oportebat specialem de dispositione tractatum edere, quoniam de dispositione non est specialis difficultas præter illas, quæ circa scientiam, E & prouidentiam Dei, & rerum distinctionem emergunt. Deinceps vero aggreditur disputationem de aliis tribus temporalibus attributis, quæ tribus æternis correspondere diximus. Etenim de creatione cœpit disserere a quæst. 44. vsque ad 46. in communi, sed in speciali a quæst. 50. de creatione angelorum, & a quæstio. 55. de creatione corporalis creaturæ & distinctione rerum creatarum, & conditionibus ipsarum vsque ad quæstio. 102. Iam vero ab hac quæstio. 103. vsque in finem huius primæ partis de rerum gubernatione tractatum instituit, & perficit. Hæc quæ diximus, satis aperta, & rationi consona videntur, sed nihil est tam bene dictum, quin male narrando possit deprauari. Quare necesse est vt obiectionibus, quæ in oppositum obiici possunt, satisfaciamus.

¶ Arguitur primo contra factam distinctionem attribu- A torum diuini intellectus. Et probo dispositionem non distingui a prouidentia, & rerum distinctionem non differre a gubernatione. Dispositio est ratio ordinis rerum ad finẽ sed hæc eadem est diffinitio diuinæ prouidentiæ, ergo sũt idem. Maior probatur ex D.Thom. sup. quæst.22. articul.3. Vbi ait, quod dispositio põt dici tam ratio ordinis rerũ ad finẽ, q̃ ratio ordinis partiũ in toto. Deinde probat rõne. Debitus ordo, quẽ habebant partes in toto, attenditur per cõmensurationem ad finem partium, & totius: illa.n. est congrua dispositio partium in toto, quæ bene proportionatur & commensuratur intento fini, ergo dispositio diuina, quæ respicit ordinem partium in toto, attendit etiam per se ordinem ad finem. Simile argumentum potest fieri ad probandum, quod distinctio rerum non distinguatur a gubernatione, etenim distinctio rerum nihil aliud est, quã B collocatio illarum in eo situ, & loco, prout expedit ad bonum vniuersi. Quidam ex modernis Theologis prædicto argumento conuicti, opinantur diuinam dispositionem non esse distinctum attributum a prouidentia, sed aiunt dispositionem esse inchoationem prouidentiæ. Hæc sententia contrariatur D.Thom. vbi sup. & Duran. & aliis. Et profecto rerum distinctio, manifestum est, quod ratione distinguitur a gubernatione, sicut D.Thom. docet in introductione huius quæstionis. Et probatur. Quoniam aliter concipimus res constitutas in proprio situ & loco: & aliter quatenus operantur, & mouentur ad finem. Priore quidem modo dicunt distingui a Deo. Quæ distinctio est effectus dispositionis æternæ. Secundo vero modo dicuntur gubernari a Deo, quæ gubernatio est effectus prouidentiæ. Ac proinde etiam prouidentia & dispositio ratione C distinguuntur. Ferr. in lib. 3. cont. gent. capit. 94. soluit prædictum argumentum distinguens rerum ordinem ad finẽ. Potest enim talis ordo dupliciter considerari, vno modo ex parte rei ordinatæ, quatenus illa talem habet dispositionem, vt per ea proportionetur & commensuretur fini: Altero modo potest considerari ex parte applicationis rei ad assequutionem finis. Sunt exempla huius distinctionis. Talia medicamenta præparantur a farmacopola, vt sint apta ad comparandam salutem, & sic habetur exemplum prioris. Cum autem medicus vtitur illis medicamentis applicans infirmo, est exemplum secundi. Dicit enim Ferr. quod ad dispositionem quidem pertinet ordo ille prior ad finem ex parte rei ordinatæ: ad prouidentiam uero pertinet posterior ille ordo ad finem ex parte applicationis rei ad consequutionem finis. Atque ita explica- D tur D.Thom. Cum enim sup. quæstione. 22. dicit, dispositionem esse rationem ordinis rerum ad finem, intelligendus est de ordine ex parte rei ordinatæ. Cæterum D.Thom. in illa quæstio. 5. de ueri. ad nonum ait, prouidentiam esse quodammodo causam dispositionis, propterea quod prouidentia per se respicit finem, tanquam regulam, cui commensuratur ordo partium in toto: qui ordo pertinet ad dispositionem. Et ideo D.Tho. solet frequenter actus proprios dispositionis attribuere prouidentiæ. Quæ doctrina verissima est, & iuxta illam philosophari debemus de prouidentia & dispositione, sicut de arte architectonica respectu inferioris: v. g. de arte equestri respectu artis frænefactibilis. Ars enim superior respicit finem, inferior vero proportionem materiæ facit ad finem. Atque ita actio inferioris artis regulatur ab a- E ctione superioris. Ad hunc modum proportionabiliter dicendum est de prouidentia & dispositione diuina, sublatis tamen imperfectionibus; quæ inueniuntur in humanis artibus. Nõ enim in diuinis attributis est causa & effectus, sed solum nostro modo intelligendi unum attributum est ratio alterius, sicut immutabilitas ratio æternitatis. Sic igitur prouidentia est ratio dispositionis eo modo, quo explicuimus, scilicet, quatenus prouidentia immediatius respicit finem, quam dispositio. Et per hanc doctrinam patet solutio ad argumentum factum. Obseruandum est tamen non esse inconueniens, quod in eodem opere Dei inueniatur simul effectus prouidentiæ & dispositionis, & diuinæ artis, diuersis tamen rationibus consideratis secundum nostrum modum intelligendi, Quemadmodum in opere creationis possumus considerare effectum diuinæ artis, quatenus res assimilantur menti diuini artificis, pos-

sumus

sumus etiam considerare rerum distinctionem, qui est effectus dispositionis. Vbi etiam attendi potest opus prouidentiæ, hoc est, directio rerum in fine. Prouenit enim ex diuina prouidentia quod tot res & tales producantur, prout conuenit ad finem, ad quem diriguntur. Hæc doctrina plane colligitur ex D. Thom. in hoc articul. ad 2. & 3. Vbi loquens de creaturis necessarijs, quæ natura sua determinatæ sunt, inquit, quod harum rerum directio ex eo pertinet ad prouidentiam & gubernationem: quia naturalis illarum inclinatio in proprios fines est quædam impressio Dei gubernãtis, & dirigẽtis res in finẽ. Si igitur impressio huius naturalis inclinationis secundum D. Tho. pertinet ad prouidentiam, siquidem est impressio Dei gubernantis, & rursus pertinet etiam ad creationem, (quia creatio non solum attingit esse rerum ex nihilo sed etiam simul omnes proprietates, & inclinationes consequentes substantiam rerum) optime colligitur quod prouidentia interuenit in opere creationis. Et confirmatur. Quoniam alias vix poteremus explicare, quomodo rerum necessariarum directio in suos fines, & illorum assequutio ad prouidentiam Dei pertinet, cum huiusmodi res illi contingentię subijciantur, nam quamuis D. Tho. 3. Sen. vbi supra, arbitratus fuerit, quod prouidentia diuina non uersabatur nisi circa res illas, quæ alicui contingentiæ sunt obnoxiæ, & idcirco aliter processerit quam in hoc articulo tamen multo doctius & uerius in hoc articulo & supra quæst. 22. asserit quod prouidentia & gubernatio versantur circa res omnes, etiam si naturali inclinatione absque vlla contingentia in proprios fines dirigantur, illosq; assequantur. Hinc est, quod cum inter antiquos Philosophos duæ sententiæ satis contrariæ versarentur. Altera, quod omnia ex necessitate prouenirent, altera, quod omnia a casu & fortuito contingebant D. Thom. posteriorem solum sñiam retulit & reiecit, quoniam casus & fortuna, rerum omniũ excluderet prouidentiam. At uero necessitas naturalis in effectibus & motibus rerum vniuersi, diuinam prouidentiam non excludit: quoniam Deus libere omnia creauit, atque gubernat.

Dubitatur secundo circa primam rationem conclusionis articuli, ubi D. Thom. præsupponit tanquam certissimum, quod in rebus naturalibus fit semper uel ut in plurimum id, quod melius est. Dubitatur inquam de ueritate huius assumpti. Et ratio dubitandi est unica. Arguitur sic. Naturale est homini uiuere secundum rationem, & uirtutem, sed uiuere secundum rationem, & uirtutem non inuenitur in pluribus, sed in paucissimis hominibus: ergo illa maxima, in optima creatura rerum naturalium deficit.

¶Hoc argumentum insignem tangit difficultatem, utrũ homo conditus in puris naturalibus operaretur secundũ rationem ut in plurimum, & in pluribus indiuiduis. Et enim modo de facto uidetur facilis solutio, si dicamus, ꝙ propter infirmitatẽ naturæ, quæ ex originali peccato prouenit, dificiunt homines ut in plurimum in operationibus suis a rectitudine rationis, ueruntamen difficultas illa de homine in puris naturalibus creato examinabitur a nobis in prima relectione de gratia. Ceterum quod ad præsens attinet, facile possumus respondere, quod illa propositio, quam præsupponit D. Thom. intelligenda est cum quadam restrictione: scilicet, de rebus naturalib. prout distinguuntur ab habentibus liberum arbitrium. Quapropter D. Thom. intelligens priorem rationem non esse uniuersalem, adiecit secundam, quam etiam repetit articu. 5. Obseruandum tamen est, quod in hoc ipso, quod homines peccant, & deficiunt a recta ratione, colligitur Deum hominum esse gubernatorem per modum quendam practicum; quemadmodum ille, qui leges fert in republica, dicitur illam gubernare, etiam si homines contra leges faciant: ergo eo ipso, quod, homines contra leges Dei peccant, ostenditur Deus humanarum rerum gubernator. Quod si adhuc instet, quare ipse Deus permittat homines ut in plurimum ab ultimo fine aberrare? Ad hoc multiplex ratio solet assignari. Prima quidem ex parte liberi arbitrii, præsertim infirmi. Deinde quoniam omnis nostra cognitio ortum habet a sensu, quem statim appetitus sensiuuus sequitur, cum autem aduenit ad usum rationis, durum est assueta relinquere. Item perpetua pugna carnis & spiritus in causa est, ut uarius sit euentus belli. Atq; ita contingit homines sæpenumero deficere a recta ratione. Sed profecto omnes illæ rationes infirmæ sunt. Optima ergo ratio est, quam docet Regius Propheta Psa. 11. ubi cum dixisset, Saluum me fac Deus, quoniã defecit sanctus, narrassetq; hominum uitia, adiecit: In circuitu impij ambulant, secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum. Ac si diceret, Plurimi sunt impij, quibus undique & circundamur & impetimur. Sed tu secundum profunditatem cõsilij tui multiplicasti filios hominum, etiam si pręsciebas tales esse futuros. De qua re latius dictum est supra q. 53.

---

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei, ad quod res gubernata perducitur. Sed illud, ad quod res aliqua perducitur, est aliquod bonum in ipsa re. Sicut infirmus perducitur ad sanitatem, quæ est aliquod bonum in ipso, ergo finis gubernationis rerum non est aliquod bonum extrinsecum, sed aliquod bonum in rebus existens. [501 1.2.q.2. art.8.& 3. cont. gẽ.c.17. 25. & 27. fin.]

¶ 2. Præterea. Philosophus dicit 1. Ethi.* quod finium, quidam sunt operationes, quidam opera, id est operata. Sed nihil extrinsecum à toto uniuerso potest esse operatum: operatio autem est in ipsis operantibus. Ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum. [lib. 1. Ethic. c. 1. to. 5.]

¶ 3. Præterea. Bonum multitudinis uidetur esse ordo, & pax, quæ est tranquillitas ordinis, ut August. dicit 19. de ciuit. Dei. † Sed mundus in quadam rerum multitudine consistit, ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui est in ipsis rebus. Nõ ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum. [† li. 19. de ciui. Dei, ca. 13. tomo. 5.]

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 16. Vniuersa propter se operatus est Dominus. Ipse autem est extra totum ordinem uniuersi, ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

RESPONDEO dicendum, quod cum finis respondeat principio, non potest fieri ut principio cognito, quid sit rerum finis, ignoretur. Cum igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum à toto vniuerso, scilicet Deus, vt ex supra dictis patet.* necesse est, quod etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum, & hoc ratione apparet. Manifestum est enim quod bonum habet rationem finis. Vnde finis particularis alicuius rei est quoddam bonum particulare, finis autem vniuersalis rerum omnium est quoddam bonum uniuersale. Bonum autem vniuersale est, quod est per se & per suam essentiam bonum, quod est ipsa essentia bonitatis, bonum autẽ particulare est, quod participatiue bonum, manifestum est autem quod [Q6. 19. art. 4. & q. 44. ar. 4. & 2.]

in tota

in tota uniuersitate creaturarum nullum est bonum, quod non sit participatiue bonum. Vnde illud bonum, quod est finis totius vniuersi, oportet, quod sit extrinsecum a toto uniuerso.

AD primum ergo dicendum, quod bonum aliquod consequimur multipliciter. Vno modo sicut formam in nobis existentem, ut sanitatem aut scientiam. Alio modo ut aliquid per nos operatum, sicut ædificator consequitur finem, faciendo domum. Alio modo sicut aliquod bonum habitum, uel possessum, ut ille qui emit, consequitur finem, possidendo agrum. Vnde nihil prohibet illud, ad quod perducitur vniuersum, esse quoddam bonum extrinsecum.

AD secundum dicendum, quod Philosophus loquitur de finibus artium. Quarum quadam habent pro finibus operationes ipsas, sicut citharistæ finis est citharizare. Quædam uero habent pro fine, quoddam operatum, sicut ædificatoris finis non est ædificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem, non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitũ, uel etiam seu repræsentatum, sicut si dicamus; quod Hercules est finis imaginis, quæ fit ad eum repræsentandum: sic igitur potest dici, quod bonum extrinsecum a toto uniuerso est finis gubernationis rerum, sicut habitum, & repræsentatum, quia ad hoc unaquæque res tendit, ut participet ipsum, & assimiletur ei, quantum potest.

AD tertium dicendum, quod finis quidem uniuersi est aliquod bonum in ipso existens, scilicet ordo ipsius uniuersi, hoc autem bonum non est ultimus finis, sed ordinatur ad bonum extrinsecum, ut ad ultimum finem, sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem, ut dicitur in 11. Metaph.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua, videlicet. Bonum, quod est finis totius vniuersi oportet, quod sit extrinsecum a toto vniuerso. Ratio est. Quia principium vniuersi est extra vniuersum; ergo finis vniuersi debet esse extra vniuersum. Consequentia probatur. Quia finis correspondet principio.

¶Secunda ad tertium. Ordo ipsius vniuersi, finis quidem est vniuersi in ipso existens: sed hoc bonum non est vltimus finis, ordinatur enim ad bonum extrinsecum.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur, An sit vera conclusio prima? Arguitur primo pro parte negatiua. Illa conclusio non potest verificari de fine immediato, neque de fine mediato & vltimo, ergo nõ est vera. Probatur antecedens. Quia finis immediatus vniuersi est bonum in ipso existens, ut docet D. Thom. in solutione ad tertium. Rursus si intelligatur de fine mediato & vltimo rerum omnium, sequitur pari ratione, quod finis cuiuslibet rei particularis esset bonum diuinum separatum, siquidem vltimus finis cuiuslibet rei est ipse Deus. At vero Diuus Thomas intendit differentiam ostendere inter totum vniuersum, & res particulares, quoniam ex vniuersitate ipsius uniuersi infertur, vniuersale bonum esse finem eius, scilicet, bonum diuinum.

¶Secundo. Finis & bonum idem sunt, sed bonum uniuersi est intra ipsum, ergo & finis.

Tertio contra rationem conclusionis. Principium totius uniuersi est ipse Deus; sed ipse nõ põt per suã actionẽ referri, & ordinari ad finem, ergo consequentia, quam facit D. Thom. quæ fundatur in hoc, quod finis debet correspondere principio, non est bona. Confirmatur. Quia etiã si finis debeat correspondere principio, nõ tamen necessario colligitur, quod hæc correspondentia, & conuenientia sit in hoc, quod si principium est extrinsecum, finis etiã debeat esse extrinsecus.

PRo solutione notandũ est, quod gubernatio dupliciter potest accipi. Vno modo ut est actio diuina. Altero modo ut est ratio quædam recepta in rebus gubernatis. Si quidem primo modo consideretur, certum est, quod proprie loquendo non habet finem, ad cuius assequutionem ordinetur diuina actio. Neque enim proprie loquendo Deus est finis respectu suiipsius, ut supra diximus quæst. 5. articul. 4. Propterea quod ea, quæ sunt ad finem, imperfectionem important. Ratio itaq; finis in summo bono non potest intelligi sine aliqua relatione rationis ad ea, quæ finalizat, vel finalizare potest. Si autem gubernatio consideretur, ut est quædam passio recepta in rebus gubernatis, uere gubernatio mundi habet finem tam intrinsecum, quam extrinsecum. Intrinsecus finis est, de quo loquitur S. Thom. in solutione ad tertium, ipse ordo uniuersi, secundum quod omnes partes continuuntur, & mouentur ad bonum totius vniuersi. Extrinsecus autem finis est, de quo loquitur prima conclusio, ad quem totum uniuersum immediate destinatur, tanquam ad summum, & vltimum bonum. Notandũ est secundo ex Arist. 2. Physico. text. 24. & lib. 2. de Anima text. 35. & ex D. Thom. supra quæst. 26. articu. 3. ad secundum. Quod finis est duplex, uidelicet, finis cuius gratia, & finis quo, siue alijs uerbis, finis, qui principaliter intenditur ut res quædam, & finis quo uidelicet assequimur finem, cuius gratia operamur. v.g. sanitas est finis, qui, & cuius gratia sumitur medicina, calor autem si defectu illius, quis infirmatur, erit finis quo.

AD primum argumentum respondetur, quod conclusio D. Tho. intelligitur de immediato fine, cuius gratia aliquid fit. Atque hoc modo solus Deus est finis uniuersi. Cæterum ordo, qui est intrinsecus ipsi vniuerso erit finis, quo ipsum uniuersum attingit ad manifestandam gloriam Dei, quatenus per illum ordinem maxime assimilatur diuinæ bonitati. Et per hoc sufficienter colligitur differentia inter totum uniuersum & singulas partes; quoniam singulæ partes non habent pro immediato fine ipsum Deum, sed ordinem & cõcordiam uniuersi habent pro fine, cuius gratia acquirunt suas perfectiones, uel mouentur, uel operantur. Illud autem quod respectu partium finis, cuius gratia cõsideratur respectu uniuersi finis quo. Ac proinde finis immediatus respectu totius uniuersi, cuius gratia uniuersum est ita constitutum & ordinatum, erit extrinsecus in hoc sensu, quod neque est pars uniuersi, neque totum uniuersum, neque aliqua forma ipsius uniuersi, quamuis sit intime in omnibus rebus, sicut in superioribus dictum est quæst. 4 de existentia Dei in rebus. Et per hoc patet ad primum argumentum.

¶Ad secundum respondetur, quod bonum uniuersi, ad quod totum uniuersum ordinatur, est extra ipsum, est. n. summum bonum & diuina bonitas.

¶Ad tertium respondetur optimam esse consequentiã, quam D. Thom. facit. Neque enim oportet, quod Deus realiter referatur ad uniuersum, uel ad partes eius, ut realiter sit principium totius uniuersi, sed sufficit, quod vniuersum realiter procedat ab ipso, & ad ipsum realiter referatur. Ad confirmationem respondetur, quod necessaria proportio inter principium & finẽ hæc est, quod principium & finis debent adæquari, quantum ad uniuersalitatem causandi. Quoniam omne agens intendit assimilare sibi effectum. Vnde si fuerit agens particulare habebit rationem finis respectu effectus particularis, si autem fuerit uniuersale principium totius uniuersi, tunc habebit rationem finis respectu totius uniuersi. Atque hoc pacto, quoniam Deus solus est uniuersale principiũ totius uniuersi, necessario colligitur, quod sit finis immediatus, cuius gratia est uniuersum.

AR-

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum mundus gubernetur ab vno.*

503 a.d.1.q.1.art.1. Et vers. q.5.ar.2

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod mundus non gubernetur ab uno. De causa enim per effectus iudicamus. Sed in gubernatione rerum apparet, quod res nō uniformiter gubernantur & operantur, quædam enim sunt contingentia, quædam vero ex necessitate: & secundum alias diuersitates. ergo mundus non gubernatur ab uno.

¶ 2. Præterea. Ea, quæ gubernantur ab vno, à se inuicem nō dissentiunt, nisi propter imperitiā, aut insipientiam, aut impotentiam gubernantis; quæ à Deo sunt procul. Sed res creatæ à se inuicē dissentiunt, & cōtra se inuicē pugnant; ut in cōtrarijs apparet. Nō ergo mūdus gubernatur ab uno.

¶ 3. Præterea. In natura sęper inuenitur quod melius est; sed melius est simul esse duos, quam vnum, vt dicitur Eccl. 4. Ergo mundus non gubernatur ab uno, sed à pluribus.

SED contra est, quod unum Deum & unū dominum confitemur, secundum illud Apost. 1. ad Cor. 8. Nobis est unus Deus pater & Dominus unus. Quorum vtrunque ad gubernationem pertinet. Nam ad dominū pertinet gubernatio subditorum, & Dei nomen ex prouidentia sumitur, ut supra dictū est. * Ergo mundus gubernatur ab vno.

q.13.artic.8.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere quod mundus ab uno gubernetur. Cum enim finis gubernationis mundi sit, quod est essentialiter bonum (quod est optimū) necesse est quod mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est, quę fit per vnum. Cuius ratio est: quia gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum ad finem, qui est aliquod bonum, vnitas autem pertinet ad rationem bonitatis ut Boet. * probat in tertio de conso. per hoc, quod sicut omnia desiderant bonum, ita desiderant vnitatem, sine qua esse non possunt, nam vnumquodque intantū est, inquātum vnum est. Vnde videmus, quod res repugnāt suæ diuisioni quantum possunt, & quod dissolutio uniuscuiusq; rei prouenit ex defectu illius rei. Et ideo id, ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est unitas siue pax; unitatis autem causa per se est unum. Manifestum est enim ꝙ plures multa vnire, & concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo vniātur. Illud autem, quod est per se vnum, potest esse causa unitatis conuenientius, quam multi uniti. Vnde multitudo melius gubernatur per unum, quàm per plures. Relinquitur ergo, ꝙ gubernatio mundi, quæ est optima, sit ab uno gubernante. Et hoc est ꝙ Philosophus dicit in 12. Metaphys. * Entia nolunt disponi malè, nec bonum pluralitas principatuū; unus ergo princeps.

artic.3. prosi.11.

261 lib.12. meta.in fi.li.to.3.

AD primum ergo dicendum, quod motus est actus mobilis à mouente. Difformitas ergo motuum est ex diuersitate mobilium, quam requirit perfectio uniuersi, ut supra dictū est, * non ex diuersitate gubernantium.

Qu.79. artic.7.

AD secundum dicendum, quod contraria, etsi dissentiant quantum ad fines proximos, conueniunt tamen quantum ad finem ultimum, prout concluduntur sub uno ordine uniuersi.

AD tertium dicendum, quod in particularibus bonis duo sunt meliora, quam unum. Sed ei, quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio eius desumitur ex cōclusione articuli præcedētis. Nam si necesse est, quòd finis gubernationis mūdi sit summū bonum, & ipse Deus; plane colligitur, ꝙ gubernatio mundi debet esse optima, ac proinde ab uno, quia vnitas pertinet ad rationē bonitatis.

COMMENTARIVM.

DE materia huius art. videatur Arist. lib. 4 Polit. c. 4. & lib. 4. Etic. c. 10. vbi docet optimam gubernationē esse regni, quòd per unum principem bonum gubernatur.

¶ Nota hic conclusionem intelligendam esse quantum est ex parte bonitatis gubernationis. Si enim ille vnus gubernator fuerit prudens, & bonus, melior erit gubernatio illius, quam plurium etiam bonorum. Et ratio est, quoniā difficile est plures illos conuenire in singularibus actionibus erga rempublicam. Atque ita respublica diuidetur in contraria iudicia, & desolabitur. Quapropter omnis gubernatio inquantum fuerit possibile debet ad vnitatem gubernatoris reduci. Cæterum ex particularibus circunstantijs contingere potest, quòd aristocratia, quæ est gubernatio per plures optimates, sit cōuenientior, v. g. si in electione vnius gubernatoris difficile, nec sine magnis perturbationibus respublica non possit conuenire, vel alijs de caussis grauissimis, propter quas necesse est rempublicā à pluribus optimatibus gubernari. Olim profecto respublica per senatores, & consules gubernari incepit. Sed tandem imperatores creauit, vt eius gubernatio ad Vnitatem redacta firmior, & perseuerantior esset. Obseruandum est tamen, quòd quamuis in humana republica optimum sit unum esse principem & gubernatorem: tamen necesse est, vt ille unus gubernator plures eligat cōsiliarios, ut verificetur, quod dicitur Prouer. c. 11. Vbi non est gubernator, populus corruet: salus autem vbi multa consilia. Ecce vbi defectum vnius gubernatoris ruinæ populi causam esse dicitat vero ad salutem reipublicæ consiliarios plures expedire asserit. Quapropter, quamuis Christus Dominus unicum supra totam Ecclesiam vicarium suum constituerit: tamen uicarius ille consilia quærit, & Concilia ex Apostolica traditione congregat.

¶ Circa solutionem ad secundum, D. Tho. applicat illud quod dicitur Eccles. 33. Contra malum bonum est, & contra mortem vita: sic & contra virum iustum peccator. Et sic intuere in omnia opera altissimi duo contra duo, & vnum contra vnum. Et nihilominus verificatur, quod dicitur Prouer. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoq; in diem malum. Vbi aduerte nō solum contrarietatem rerum naturalium pertinere ad diuinam prouidentiam, sed etiam cōtrarietatem, virtutem, & uitium inter pium & impium, quatenus Deus permittit mala moralia fieri, vt illorum occasione virtus supereminea, & diuina misericordia, & iustitia magis elucescat, & apertius ultiodatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum effectus gubernationis sit unus tantum, & non plures.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, ꝙ effectus gubernationis mundi sit vnus tantum, & non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id, quod per gubernatio- 503

nem in rebus gubernatis causatur: hoc autem est vnum, scilicet bonum ordinis: vt in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi est vnus effectus.

¶ 2. Præterea. Ab uno natum est ynum tantum procedere: sed mundus gubernatur ab uno, ut ostensum est, * ergo & gubernationis effectus est unus tantum.

Ar. præced.

¶ 3. præterea. Si effectus gubernationis non est vnum tantum propter vnitatem gubernantis, oportet quòd multiplicetur secundum multitudinem gubernatorum, hęc autem sunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis effectus non possunt comprehendi sub aliquo certo numero.

c.12. de diu. nō parum an. me.

SED contra est, quòd Dionys. dicit, quòd deitas prouidentia, & bonitate perfecta omnia continet, & seipsam implet: gubernatio autem ad prouidentiam pertinet, ergo gubernationis diuinæ sunt aliqui determinati effectus.

RESPONDEO dicendum, quòd effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest. Nā per operationem efficitur, vt pertingatur ad finē. Finis autem gubernationis mundi est bonum essentiale, ad cuius participationem & assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Vno modo ex parte ipsius finis; & sic est vnus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea, quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur. Et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad id, q Deus bonus est, inquantum creatura est bona. Et quātum ad hoc, quod Deus est alijs causa bonitatis, inquantū una creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari. Et sic sunt in nobis innumerabiles.

AD primum ergo dicendum, quod ordo vniuersi includit in se, & conseruationem rerum diuersarum à Deo institutarum, & motionem earū; quia secundum hæc duo inuenitur ordo in rebus secundum scilicet, quod vna est melior alia, & secundum quod una ab alia mouetur. Ad alia duo patet responsio per ea quæ dicta sunt.

In cor. art.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Effectus gubernationis ex parte finis est ynus tantum, scilicet assimilari summo bono.

¶ Secunda conclusio, Effectus gubernationis ex parte eorum, quibus creatura ad assimilationem Dei perducitur, sunt duo, scilicet, conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum.

¶ Tertia conclusio. Effectus gubernationis in particulari sunt innumerabiles nobis, Rationes harum conclusionum satis apertæ sunt in articulo.

### COMMENTARIVM.

OBseruat hic Cajet. quòd quia gubernatio supponit res iam factas, ideo primus effectus gubernationis ponitur conseruatio, & non creatio. Secundus autem effectus ponitur motio ad bonum, quæ præsupponit conseruationem. Quòd autem D.Thom. nomine boni vtatur toties in discursu articuli, & in hac materia de gubernatione, causa est, quia proprie loquendo non est vera gubernatio, quæ non intendit ad bonum.

---

## ARTICVLVS QVINTVS,

### *Vtrum omnia diuinæ gubernationi subdantur.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod non omnia diuinæ gubernationi subduntur, dicitur enim Ecclesiast. 9. Vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiam; sed tempus casumque in omnibus. Quæ autem gubernationi alicuius subsunt, non sunt casualia, ergo ea, quæ sunt sub sole, non subduntur diuinæ gubernationi.

504 sup. q. 96. 22. ar. 2 & 3. Et 1. dj. 39. q. 2. art. 2. & 3. cont. c. 1, 64. 94. & 111. Et ver. q. 5. art. 2. & 4. Et opu. 3. c. 124. 32. & 133.

¶ 2. præterea, Apost. 1. ad Corinthios 9. dicit, quod non est Deo cura de bobus. Sed vnicuique est cura eorum, quæ gubernantur ab ipso. Non ergo omnia subduntur diuinæ gubernationi.

¶ 3. præterea. Illud, quod seipsum gubernare potest, non videtur alterius gubernatione indigere. Sed creatura rationalis seipsam gubernare potest; cum habeat dominium sui actus, & per se agat, & non solum agatur ab alio; quod uidetur esse eorum, quæ gubernantur, Ergo non omnia sunt diuinæ gubernationi subdita.

SED contra est, quod Augustin. dicit 5. de Ciuit. Dei, * quod Deus non solum coelum, & terram, nec solum hominem & angelum; sed nec exigui & contemptibilis animantis viscera, nec auis pennulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit. Omnia ergo eius gubernationi subduntur.

lib. 5. c. 11. cir. fin.

RESPONDEO dicendum, quod secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum, & causam rerum. Quia eiusdem est rem producere, & ei perfectionem dare; quod ad gubernantem pertinet. Deus autem est causa, non quidem particularis vnius generis rerum, sed vniuersalis totius entis, vt supra ostensum est. * Vnde sicut nihil potest esse, quod non sit à Deo creatum, ita nihil potest esse, quod eius gubernationi non subdatur. Patet etiam hoc idem ex ratione finis. Intantum enim alicuius gubernatio se extendit, inquantum se extendere potest finis gubernationis. Finis autem diuinæ gubernationis est ipsa sua bonitas, ut supra ostensum est. * Vnde cum nihil esse possit, quod non ordinetur in diuinam bonitatem sicut in finem,

Qu. 44. art. 1. & 2.

Ar. præce. & q. 44. art. 4.

finem, vt ex supradictis patet; † impossibile est A quòd aliquod entium subtrahatur gubernationi diuinæ. Stulta igitur fuit opinio dicentium, quòd hæc inferiora corruptibilia, vel etiam singularia, aut etiam res humanæ non gubernantur à Deo. Ex quorum persona dicitur Ezec. 9. Dereliquit dominus terram.

† Q. 44. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd sub sole dicuntur esse ea, quæ secundum motum solis generantur, & corrumpantur. In quibus omnibus casus inuenitur, non ita quod omnia, quæ in eis fiũt, sint casualia; sed quia in quolibet eorum aliquid casuale inueniri potest: & hoc ipsum quod aliquid casuale inuenitur in huiusmodi rebus, demonstrat ea alicuius gubernationi esse subiecta. Nisi huiusmodi corruptibilia ab aliquo superiori gubernarentur, nihil intenderent, maxime quæ non cognoscunt. Et sic non eueniret in eis aliquid præter intentionem, quod facit rationem casus. Vnde ad ostendendum, quòd casualia secundum ordinem alicuius superioris causæ proueniunt, non dicit simpliciter, quòd vidit casum esse in omnibus, sed dicit tempus & casum: quia scilicet secundum aliquem ordinem temporis, casuales defectus inueniuntur in his rebus.

B

AD secundum dicendum, quòd gubernatio est quædam mutatio gubernatorum à gubernante. Omnis autem motus est actus mobilis à mouente, vt dicitur in 3. Physicor.* Omnis autem actus proportionatur ei, cuius est actus. Et sic oportet, quòd diuersa mobilia diuersimodè moueantur, etiam secundum motionem vnius motoris. Sic igitur secundum vnam artem Dei gubernantis, res diuersimodè gubernantur secundum earum diuersitatem. Quædam enim secundum suã naturam sunt per se agentia, tanquam habentia dominium sui actus. Et ista gubernantur à Deo, non solum per hoc, quod mouentur ab ipso Deo in eis interius operante, sed etiam per hoc, quòd ab eo inducuntur ad bonum, & retrahuntur à malo per præcepta, & prohibitiones, præmia, & pœnas; hoc autem modo non gubernantur à Deo creaturæ irrationales; quæ tantum aguntur, & non agunt. Cum ergo Apostolus dicit, quòd Deo non est cura de bobus, non totaliter subtrahit boues à cura gubernationis diuinæ, sed solum quantum ad modum, qui proprie competit rationali creaturæ.

C

Lib. 3. Physic. tex. 18.

D

AD tertium dicendum, quod creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum, & voluntatem: quorum vtronque indiget regi, & perfici ab intellectu, & voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem, qua creatura rationalis gubernat seipsam, tanquam domina sui actus, indiget gubernari à Deo.

E

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, quam probat D. Tho. ex duplici ratione. Prima desumitur ex ratione causæ efficientis, & vniuersalis totius entis, Secunda desumitur ex parte finis diuinæ gubernationis; est enim ipsa bonitas diuina.

### COMMENTARIVM.

Solutiones ad argumenta sunt maxime obseruandæ. In hoc art. Nihil speciale occurrit notandum præter ea, quæ supra dicta sunt. q. 22. art. 2. Omnia enim, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, necesse est à Deo gubernari.

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum omnia immediatè gubernentur à Deo.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd omnia immediatè gubernẽtur à Deo. Gregor. enim Nicenus* reprehendit opinionem Plat. qui diuisit prouidentiam in tria. Primam quidem primi Dei, qui prouidet rebus cælestibus, & uniuersalibus omnibus. Secundam vero prouidentiam esse dixit secundorum deorum, qui cœlum circumeunt, scilicet respectu eorum, quæ sunt in generatione, & corruptione. Tertiam vero prouidentiam dixit, quorundam dæmonum: qui sunt custodes circa terrã humanarum actionum. Ergo uidetur, quòd omnia immediate à Deo gubernentur.

505 Sup. q. 22. ar. 3. cont. c. 86. 77. 73. & 94. cor. 2. & opusc. 3. c. 113. * li. 8. & est de prouident. cap. 3.

¶ 2. Præterea. Melius est aliquid fieri per vnũ quam per multa, si sit possibile: ut dicitur in 8. Physic.* Sed Deus potest per seipsum absque mẽdijs causis omnia gubernare. Ergo uidetur quòd omnia immediatè gubernet.

Lib. 8. Physic. text. 48. 10. 2.

¶ 3. Præterea. Nihil in Deo est deficiens; & imperfectum. Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur, quòd mediantibus aliquibus gubernet. Sicut rex terrenus: quia non sufficit ad omnia agenda, nec vbique est præsens in suo regno: propter hoc oportet, quòd habeat sub se gubernationis ministros. Ergo Deus immediatè omnia gubernat.

SED contra est, quòd Aug. dicit in 3. de Trin.* Quemadmodum corpora grossiora, & inferiora per subtiliora & potentiora quodã ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum uitæ rationalem, & spiritus uitæ rationalis desertor, atque peccator, per spiritum uitæ rationalem pium & iustũ; & ille per ipsum Deum.

lib. 3. c. 4. circa prin. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd in gubernatione duo sunt consideranda, scilicet ratio gubernationis, quę est ipsa prouidentia, & executio. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediatè omnia gubernat. quantũ autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quædam mediantibus alijs. Cuius ratio est, quia cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, vnumquodq; attribuendum est Deo, secundum sui optimum. Optimum autem in omni genere, vel cognitione practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit, quòd particularia cognoscantur, in quibus est actus. Sicut optimus medicus est, qui non considerat sola vniuersalia, sed qui potest etiam considerare minima particularium. Et idẽ patet in cæteris. Vnde oportet dicere, quòd Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat. Sed cum per gubernationem res, quæ gubernantur, sint ad perfe-

perfectionem perducendæ: tanto erit melior gubernatio, quanto maior perfectio à gubernante rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio est, quòd aliquid in se sit bonum, & etiam sit alij causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum, et ideo sic Deus gubernat res, vt quasdam aliarum in gubernãdo causas instituat, Sicut si aliquis magister discipulos suos, non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores.

AD primum ergo dicendum, quod opinio Platonis reprehẽditur; quia ẽt quantum ad rationem gubernationis posuit Deum non immediatè omnia gubernare. quod patet per hocquòd diuisit in tria prouidentiam, quæ est ratio gubernationis.

AD secundum dicendum, quòd si solus Deus gubernaret, subtraheretur perfectio causalis à rebus, Vnde non totum melius fieret per vnum, quod fit per multa.

AD tertium dicendum, quod non solum pertinet ad perfectionem regis terreni, quod executorem habeat suæ gubernationis, sed etiam ad regis dignitatem: quia ordine ministrorum potestas regia præclarior redditur.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio si gubernatio consideretur ex parte rationis diuinæ, quę est ipsa prouidentia, omnia gubernantur immediatè à Deo.

¶ Secunda conclusio. Quantum ad exequutionem gubernationis Deus gubernat quædam mediantibus alijs. Vtramque conclusionem elegãti discursu probat D. Tho, vt patet in litera. Neq; enim uidetur necessaria explicatio Caietani circa talem discursum

## COMMENTARIVM.

DVbitatur breuiter circa vtranque conclusionem, an loquatur D. Tho. de immediatione virtutis, vel suppositi, vel vtriusque; & idem quæritur de mediatione aliarum causarum quantum ad exequutionem gubernationis.

¶ Arguitur enim sic. Si est sermo de immediatione suppositi videtur falsa prima conclusio, quia Deus non immediatè quantum ad rationem gubernationis omnia gubernat, siquidem respectu humanorum actuum humana ratio mediat. Si uero sit sermo de immediatione uirtutis falsa videtur secunda conclusio, q Deus quantũ ad executionẽ mediate gubernet; imo creatura quidquid exequitur, media diuina virtute exequitur, & non è conuerso; ut docet D. Tho. lib. 3. cont. gent. cap. 4. Quod si quis dicat diuersimode loqui D. Tho. in vna conclusione & altera, sequitur quod differentia, quæ fundatur in distinctione posita in principio art. sit nulla, cum non sit circa idem, nisi tantum secundum vocem.

¶ Secundo. Deus immediatè immediatione virtutis, & suppositi operatur vbique quotiescunq; fit aliquid, ergo secunda conclusio falsa est. Antecedens sufficienter à nobis est probatum supra q. 8. art. 1. dubio vnico, maximè ad quintum argumentum.

CAietanus in hoc loco respondet, quòd D. Tho. de neutra mediatione formaliter loquitur, sed loquitur de mediatione propria unicuique, uidelicet rationi & executioni; quamuis prior conclusio verificetur de immediatione virtutis, secunda vero de mediatione suppositi. Notat autem ad huius euidentiam, quòd inter rationem gubernatricem, & res gubernatas, dupliciter contingit esse aliquam rationem mediam. Vno modo mediat ratio, vt supplens notitiam, & regulationem rationis principalis. v. g. cum principalis dedit regulas in vniuersali, & curam aliorum reliquit secundum particularia occurrentia. Altero modo concurrit aliqua ratio solum vt ministra

A rationis principalis, v. g. quando ratio principalis omnia agenda, & quo ad omnia singula tradit. Est autem differẽtia inter hos duos modos, quod in priori modo mediat ratio vt ratio est, quia mediat vt coniungens notitiam & regulationem vniuersalem particulari. In secundo vero modo mediat ratio vt minister, rationalis tamen. In priore etiam modo ratio principalis non se extendit ad vltimam immediate, quia illorum regulam, & notitiam per seipsam non habet in particulari, sed mediante particulari ratione. In secundo vero modo principalis ratio immediate se extendit ad vltima, quæ sunt particularia. Quoniam igitur in omnibus secundum propria procedendum est, ideo de ratione loquens D. Tho. de tali mediatione intellexit. Sed quia talis mediatio coincidit cum mediatione virtutis, idcirco gratia materiæ prima conclusio

B intelligitur de immediatione virtutis, Deus. n. omnia immediate dicitur gubernare quantum ad rationem gubernationis, quia nulla alia ratio mediat, vt determinat in particulari aliquid, q ipse Deus non cognouerit vel determinauerit in particulari, quamuis mediet ministerialiter eadem ratiocinando, ad quæ diuina ratio attingit. Ad hunc etiam modum distinguit Caietanus de medio executore, constat. n. (inquit) quod inter executorem ut sic & effectũ contingit dupliciter medium executorium poni, Vno modo ad supplendam potentiam executiuam prioris principij. Altero modo solum ad ministrandum priori principio, Prior quidem modus per accidens se habet ad rationem executoris, quia non conuenit ei, nisi propter impotẽtiam, quæ accidit executori: Alter uero modus conuenit executori; Alter uero modus conuenit executori Inquantũ

C executor est, qm executio ex natura sua importat ministeriũ quoddã. Quapropter cum de mediatione, vel immediatione executionis sit sermo intelligitur proprie loquendo de medio executorio, non quidẽ supplente, sed ministrante. Ac proinde secunda conclusio intelligenda est de mediatione suppositi, eo quod est medium ut ministrans, & medium ut suppositum; & non ut uirtus. Sic ergo verificatur responsio Caietani, quòd D. Th. loquitur de mediatione, & immediatione propria singulis.

NObis tamen hæc doctrina Caietani quamuis aliqua uera, & subtilia contineat, nõ per omnia placet. Fundatur enim Caiet. in hoc, quod putat esse inconueniens, quod Deus concurrat ad omnem executionem gubernationis immediate non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, Quæ sententia Caiet. dere

D licta est à nobis supra q. 8. art. 1. Nunc igitur suppositis illis, quę illic definiuimus, facile respondemus, quòd dictio immediate, in præsenti articulo, accipitur exclusiuè; ita ut excludat mediam causam, & sic verificatur prior conclusio, Deus enim non vtitur aliqua media causa ut æterna ratione sua disponat facienda, Cum autẽ in secunda conclusione dicitur, quòd quantum ad executionem gubernationis Deus gubernat quædã mediantibus alijs, dictio illa mediantib. non excludit, q Deus immediate immediatione virtutis, & suppositi exequatur ea ipsa, quæ mediantib. alijs fiunt; si tamen loquamur de concursu immediato immediatione uirtutis & suppositi, nõ exclusiuè, sed ut idem ualet ut intime. Sic enim Deus intimius adest operando, & exequendo omnem effectum, quem media causa dicitur operari & exequi, Eleuat enim Deus creaturas, ut se

E cum concurrant ad aliquos effectus particulares, non tamen vt intimius adsint & agant in aliquo effectu. Hęc omnia in q. 8. vbi supra satis explicata sunt.

AD primum argumentum respondetur, q prima conclusio intelligitur de immediatione virtutis, & suppositi, si tamen dictio immediate, accipiatur cõclusiue, Sic enim verificatur, quod Deus diuina ratione sua sola, hoc est, nõ mediante aliqua ratione creaturæ definit vniuersa facienda & gubernãda, & hoc propria virtute, & supposito. Quis. n. prior dedit illi, aut quis consiliarius eius fuit? Ceterũ in executione gubernationis ut ostendatur perfectio gubernatoris facit, vt quidã effectus ipsius ita sint boni, vt et sint causa bonitatis aliorum, Nihil. n. est aliud dicere quãtũ ad executionem Deus res aliquas, &c. quam dicere, qđ eleuat quasdã creaturas ut habeant rationẽ efficiendi alias. Ac propterea nunquã D. Tho. dixit, quod Deus nõ

imme-

immediate gubernat: Sed dixit, quod Deus gubernat quędam mediantibus alijs. Quod quidem intelligendum est quantum ad rationes particulares effectuum, nam quantum ad rationem vniuersalē & potissimam essendi, Deus immediate & se solo conseruat omnia, qui est effectus primus gubernationis, vt dictum est art.4. & in superioribus late à nobis explicatum est q.3. dubio 4.

¶ Ad secundum argumentum iam patet ex dictis, quomodo si loquamur de immediate, & immediatione exclusiue; Deus non immediate operatur omnia. Si autem loquamur de immediate et immediatione pro hoc, quod est intime adesse, & operari; Deus omnia operatur immediate immediatione virtutis & suppositi in omnibus rebus: sicut eius existentia intime in omnibus rebus inuenitur quantum ad virtutem & substantiam diuinam. Denique aduerte in hoc articulo, quam aperte doceat D. Tho. diuinam prouidentiam se extendere ad res omnes singulares, & minimas. Quod quidem aduerterim propter aliquos, qui falso imponunt D. Tho. quòd supra q.23. ar.7. & sense rit Deum rerum minimarum prouidentiam non habere. Sed illico ostendimus, quam perperam ex uerbis D. Thom. ad confirmandas suas falsissimas sententias occcasionem accipiant.

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere possit.*

509 supra q. 22. ar. 2. ad 2. & 2. d. 6. artic. 2. ad tertiū. * Lib. 3. psa 12. ante medium.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd aliquid præter ordinem diuinę gubernationis contingere possit. Dicit enim Boet.* in tertio de conso. quòd Deus per bonum cuncta disponit. Si ergo nihil in rebus contingit præter ordinem diuinæ gubernationis, sequeretur quòd nihil esset malum in rebus.

¶ 2. Pręterea. Nihil est casuale, quod euenit secundum præordinationem alicuius gubernantis. Si igitur nihil accidit rebus pręter ordinem gubernationis diuinæ: sequitur quòd nihil in rebus sit fortuitum & casuale.

¶ 3. Præterea. Ordo diuinæ gubernationis est certus & immutabilis: quia est secundum rationem æternam. Si igitur nihil possit contingere in rebus præter ordinem diuinæ gubernationis; sequitur quòd omnia ex necessitate eueniant, & nihil sit in rebus contingens. Quod est inconueniēs. Potest igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis diuinæ.

SED contra est, quod dicitur Hester 13. Domine Deus rex omnipotens, in ditione tua cūcta sunt posita, & nō est, qui possit resistere tuæ uoluntati.

RESPONDEO dicendum, quod præter ordinem alicuius particularis causę, aliquis effectus euenire potest non autē præter ordinem causæ vniuersalis. Cuius ratio est, quia præter ordinē particularis causæ nihil prouenit, nisi ex aliqua alia causa impediente: quam quidem causam necesse est reducere in primam causam vniuersalem. Sicut indigestio contingit præter ordinem virtutis nutritiuæ ex aliquo impedimento, puta ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliā causam: & sic usque ad causam primam uniuersalem. Cum igitur Deus sit prima causa vniuersalis non vnius generis tantum, sed vniuersaliter totius entis: impossibile est, quod aliquod contingat præter ordinem diuinę gubernationis. Sed ex hoc ipso quod aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, qui consideratur secundum aliquam particularem causam: necesse est quòd in eundem ordinem relabatur secūdum aliam causam.

AD primum ergo dicendum, quòd nihil inuenitur in mundo, quod sit totaliter malum, quia malum semper fundatur in bono, ut supra ostensum est.* Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc, quòd exit ab ordine alicuius particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis diuinæ, totaliter nihil esset. Qu. 44. art. 3. & q. 49. ar. 3.

AD secundum dicendum, quòd aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares extra quarum ordinē fiunt. Sed quantum ad diuinam prouidentiam pertinet, nihil fit casu in mundo: vt August. dicit in lib. 83. q.* q. 34. circa med. to. 4.

AD tertium dicendum, quòd dicuntur aliqui effectus contingentes per comparationem ad proximas causas, quæ in suis effectibus deficere possunt, non propter hoc quod aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis diuinæ; quia hoc ipsum, quòd aliquid contingit præter ordinem causæ proximæ, est ex aliqua causa subiecta gubernationi diuinæ.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Ratio est, quia Deus est vniuersalis, & prima causa totius entis.

## COMMENTARIVM.

IN hoc art. pręter illa quæ diximus supra quæst. 19. art. 6. & quæ dicuntur a D. Thom. q. 22. arti. 4 nihil est amplius necessarium ad huius articuli intelligentiam. Sēper tamen aduerte in doctrina D. Tho. quam vehementer falluntur, qui putant peccata ita cōtingenter euenire, ut permissio illorum non sit effectus diuinę prouidentię: imo & arbitrantur, quod non permittit Deus magis peccata, quæ fiunt, quam quæ non fiunt, sed fieri possunt, ita sane, quod vtrum iustum & sanctum permittit Deus esse homicidam, quia quamuis non occidat, tamen in eius libero arbitrio positum est occidere. At si hæc doctrina vera esset, nescio quid petamus cum dicimus, & ne nos inducas in tētationem, Petimus profecto, ne permittat nos cadere in tētationem. At vero si peccata, quę non facimus, diceretur Deus permittere vt faciamus, stulte petimus, ne permittat Deus nos cadere, siquidem semper permittit, quod in nostro arbitrio positum est, ut faciamus. Dicēdum igitur est, quod permissio peccatorum, quæ est effectus diuinæ prouidentię, non est nisi respectu peccatorum, quæ actualiter homo admittit. Reliqua vero peccata, quæ non fiunt ex prouidentia Dei, siue vt autoris gratiæ siue vt autoris naturę, impediuntur ne fiant, quamuis sint in potestate liberi arbitrij. Ita profecto sentiebat Augustinus cum aiebat, Gratiæ tuæ deputo peccata, quæ non feci, & iterum. Non est peccatum, quod faciat homo, quod non faceret alius homo, nisi ab illo detineretur, per quem factus est homo. Diuina ergo prouidentia se extendit ad impediendum efficaciter peccata, quæ non fiunt, & ad permittendum omnia quæ fiunt in certo & determinato numero, vt diuinæ iustitiæ ordo in quosdam ostendatur, & diuinę misericordiæ magnitudo in alijs supereminеat. Et hęc doctrina est Thomistica, est Augustiniana, & quantum ego iudico Apostolica. Reliqua uero phantastica est, & eorum, qui nolunt intelligere libertatem arbitrii in suis actionibus diuinę prouidentiæ subiectum esse, Cōtra illud, quod dicitur Hester. c. 13. Domine Deus rex om-

art. 9. ad 1. Et 3. cont. c. 65. & 67. rône 3. & 94. co. 2. Et po. q. 5. art. 1. Et 10. 5. le. 2. co. 4.

indiget, vt conseruetur ne abscedat: sed quædam creaturę sunt, quæ secundum suam naturam non possunt non esse. Ergo non omnes creaturę indigent, vt a Deo conseruentur in esse. Probatio mediæ. Quod per se inest alicui, necesse est ei inesse, & oppositum eius impossibile est ei inesse. Sicut necessarium est binarium esse parem, & impossibile est eum esse imparem. Esse autem per se consequitur ad formam: quia vnumquodque secundum hoc est ens actu, quod habet formam. Quædam autem creaturæ sunt, quæ sunt formæ quædam subsistentes: sicut de angelis dictum est.* Et sic per se inest eis esse. Et eadem ratio est de illis, quorum materia non est in potentia nisi ad unam formam, sicut supra dictum est.* de corporibus cęlestibus. Huiusmodi ergo creaturæ secundum suam naturam ex necessitate sunt, & non possunt non esse. Potentia enim ad non esse non potest fundari, neque in forma, quam per se sequitur esse, neque in materia existente sub forma, quam non potest amittere, cum non sit in potentia ad aliam formam.

Qu. 50. art. 2. & 5.

Qu. 66. art. 2.

¶ 2. Præterea. Deus est potentior quolibet creato agente. Sed aliquod creatum agens potest communicare suo effectui, vt conseruetur in esse etiam eius operatione cessante, sicut cessante actione ædificatoris remanet domus, & cessante actione ignis remanet aqua calefacta per aliquod tempus. Ergo multo magis Deus potest suæ creaturæ conferre, quòd conseruetur in esse, sua operatione cessante.

¶ 3. Præterea. Nullum violentum potest contingere absque aliqua causa agente. Sed tendere ad non esse est innaturale, & violentum cuilibet creaturæ, quia quælibet creatura naturaliter appetit esse. Ergo nulla creatura potest tendere in non esse, sine aliquo agente ad corruptionem. Sed quædam sunt ad quorum corruptionem nihil agere potest, sicut spirituales substantiæ, & corpora cælestia. Ergo huiusmodi creaturæ non possunt tendere in non esse, etiam Dei operatione cessante.

¶ 4. Præterea. Si Deus conseruat res in esse, hoc erit per aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agentis, si sit efficax, aliquid fit in effectu. Oportet igitur quòd per actionem Dei conseruantis aliquid fiat in creatura. Sed hoc non videtur. Non enim per huiusmodi actionem fit ipsum esse creaturæ: quia quod iam est, non fit, neque iterum aliquid aliud superadditum; quia vel non continue Deus conseruaret creaturam in esse, vel continuè aliquid adderetur creaturæ, quod est inconueniens. Non igitur creaturæ conseruantur in esse à Deo.

SED contra est, quod dicitur Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere & secundum fidem, & secundum rationem, quòd creaturę conseruantur in esse à Deo. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliquid conseruatur ab altero dupliciter,

A Vno modo indirectè, & per accidens, sicut ille dicitur rem conseruare, qui remouet corrumpens: puta si aliquis puerum custodiat, ne cadat in ignem, dicitur eum conseruare. Et sic etiam Deus dicitur aliqua conseruare, sed non omnia, quia quædam sunt, quæ non habent corrumpentia, quæ necesse sit remouere ad rei conseruationem. Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conseruare per se directè; quando scilicet illud, quod conseruatur, dependet à conseruante, ut sine eo esse non possit. Et hoc modo omnes creaturæ indigent diuina cõseruatione. Dependet enim

B esse cuiuslibet creaturæ a Deo, ita quòd nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione diuinæ uirtutis conseruarentur in esse; sicut Gregor. dicit.* Et hoc sic perspici potest. Omnis enim effectus dependet à sua causa, secundum quod est causa eius. Sed considerandum est, quòd aliquod agens est causa sui effectus secundum fieri tantum, & non directè secundum esse eius. Quod quidem conuenit & in artificialibus, & in rebus naturalibus: ædificator enim est causa domus quantum ad eius fieri, non autem directè quan-

li. 16. moralium c. 18. parum a medio

C tum ad esse eius; manifestum est enim quòd esse domus cõsequitur formam eius. Forma autem domus est compositio & ordo, quæ quidem forma consequitur naturalem virtutem quarundam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum, adhibendo aliquam uirtutem naturalem actiuam, scilicet, ignis: ita ædificator facit domum adhibendo cæmentum, lapides, & ligna, quæ sunt susceptiua, & conseruatiua talis compositionis, & ordinis. Vnde esse domus dependet ex naturis harum, sicut fieri domus dependet ex actione ædificatoris, & simili ratione est considerandum in rebus naturalibus. Quia si aliquod agens non est causa

D formæ inquantum huiusmodi, non erit per se causa esse, quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus secundum fieri tantum. Manifestum est autem, quòd si aliqua duo sunt eiusdem speciei, vnum non potest esse per se causa formæ alterius, inquantum est talis forma (quia sic esset causa formæ propriæ, cum sit eadem ratio vtriusque) sed potest esse causa huiusmodi formæ secundum quod est in materia, idest quòd hæc materia acquirat hanc formam. Et hoc est esse causa secundum fieri, sicut cum homo generat hominem, & ignis ignem. Et ideo quando-

E cunque naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundum eandem rationem, secundum quam est in agente tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius. Sed aliquando effectus non est natus recipere impressionem agentis, secundum eandem rationem, secundum quam est in agente, sicut patet in omnibus agentibus, quæ non agunt simile secundum speciem, sicut cælestia corpora sunt causa generationis inferiorum corporum dissimilium secundum speciem. Et tale agens potest esse causa formæ secundum rationem talis formæ, & non solum secundum quod acquiri-

Mm 4 tur

agens fuerit causa secundum rationem formæ ad quam consequitur esse, erit etiam causa ipsius esse. Ostendit autem quod huiusmodi causalitas respectu formæ non potest conuenire agentibus, eiusdem speciei cum effectu. Cuius ratio est, quia si tale agens esset causa formæ sui effectus inquantum est talis forma, esset etiam causa formæ propriæ, cum sit eadem ratio vtriusque poterit autem esse causa talis formæ secundum quod est in materia, id est, secundum quod hæc materia acquirit hanc formam, & hoc est esse causam secundum fieri, sicut homo generat hominem, & ignis ignem. Hinc ergo colligit D. Tho. quod quando effectus non est natus recipere impressionem agentis secundum quam est in agente, tunc tale agens potest esse causa formæ secundum rationem talis formæ, & non solum secundum quod acquiritur in hac materia, & per B consequens tale agens erit causa nō solum vt effectus fiat, sed etiam vt fit, & conseruetur in esse. Ponit exempla in rebus naturalibus. Cælestia enim corpora sunt causa inferiorum, quæ generantur, non solum vt fiant, sed etiam vt conseruentur in esse, eo quod effectus non recipiunt formam secundum eandem rationem formæ cælestium corporum. Aqua vero calefacta retinet calorem cessante calore ignis, quia materia aquæ susceptiua est caloris ignis secundum eandem rationē, prout est in igne. Aer vero neq; ad momentum manebit illuminatus cessante actione solis quoniam aer nullo modo est natus recipere lumen secundum eandem rationem, secundum quam est in sole. Concludit igitur D. Thom. intentum, quia ita se habet omnis creatura ad Deum, sicut aer ad solem illuminantem; ac proinde constat bonitas cōsequentiæ, quod si Deus habet esse per essentiam suam, omnis autem creatura habet C esse participatiue & multum deficiens a ratione essendi, quæ est in Deo, necessarium sit quod omnis creatura indigeat, vt conseruetur a Deo. Hactenus de discursu rationis D. Thom.

Dubitatur breuiter primo. An principalis conclusio articuli probetur sufficienter esse certa secundum fidē? Respondetur, quod conclusio abunde satis sacrarum literarum testimoniis comprobatur. Sit primum testimoniū, ad Hebr. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ, vbi de Filio Dei dicitur, quod portet omnia verbo virtutis suæ, videlicet, quia omnia cōseruantur efficaci imperio virtutis, & omnipotentiæ suæ. Sic exponit D. Tho. lectio 2. ad Heb. ca. 1. Neque inconuenit, quod nomine verbi intelligamus ipsum Filiū Dei, qui seipso portat omnia, quique ipsemet D virtus sua est. Itē Sapi. c. 11. cum dicitur. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod a te vocatum non esset, conseruaretur? Et Acto. cap. 17. Neque manibus humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus uitam, & inspirationem & omnia, in ipso enim uiuimus, mouemur, & sumus. Et ad Romanos capitu. 11. Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia, hoc est, tanquam in continente, sic enim explicat Augustinus in libro de fide & Symbolo capite 9. Ex ipso qui nulli debet, per ipsum tanquam per mediatorem, in ipso tanquam in eo, qui continet, idest copulatione coniungit.

Dubitatur secūdo principaliter circa discursū rationis, quem facit Diuus Thomas; An ille sit bonus, & demōstratiuus principalis conclusionis.

¶Arguitur primo pro parte negatiua. Ille discursus fundatur in distinctione agentium, quædam enim (inquit) sūt causa sui effectus secundum fieri tantum & non secundū esse, alia uero sunt causa sui effectus & secundum fieri & secūdum esse, sed ista distinctio non est bona, ergo discursus malus est. Probo minorem, quoniam omne agens, quod est causa sui effectus secūdū fieri, est etiam causa illius secundū esse, siquidem fieri nihil aliud est, quam esse, acquirere ab alio, ergo nulla est distinctio.

¶Arguitur secūdo contra id, quod dicit in exemplo ædificatoris, quod ædificator non est causa directe ipsius domus quantum ad esse illius, & rationem redit, qua forma domus est compositio & ordo, quæ quidem forma cōsequitur naturalem virtutem quarundam rerum. Est argumentum. Artifex actione sua directe intendit inducere figuram domus in materiam? ergo directe est causa formæ domus. Probatur antecedens, quia artifex intendit assimilare maA teriam ideæ, quæ est in mente artificis, sed idea immediate repræsentat figuram, & formam domus, ut exemplar illius: ergo hoc ipsum directe intendit artifex. Confirmatur primo, quia perfectio domus etiam postquam facta est, æstimatur ex hoc, quod per formam & figuram suam assimilatur arti, & ideæ, tanquam proprio exemplari, ergo ars & idea directe respiciunt formam domus, ac proinde artifex recte causat formam domus. Confirmatur secundo, quoniam uniuersaliter omne agens præsertim perficiens & inducens formam, agit directe sibi simile secundum formā qua agit: ergo directe agit ad formam effectus. Probatur consequentia, quia sola forma effectus, est ratio assimilationis effectus ad causam, ergo artifex directe intendit, & causat formam effectus, ac proinde in omnibus agentibus, siue naturalibus, siue artificialibus uerificatur, quod per se B respiciunt formam in ratione formæ.

¶Arguitur tertio contra id, quod dicit Diuus Thomas, quod si aliqua duo sunt eiusdem speciei, unum non potest esse per se causa formæ alterius, inquantum est talis forma, quia sic esset causa formæ propriæ. Est argumentum. Cælum est causa formæ corporeitatis in his inferioribus, inquantū est talis formę, & tamen inde non sequitur quod sit causa formæ proprię. Et similiter angelus est causa formę substantialis siue substantialitatis in his inferioribus, quæ fiunt per generationem, tamen inde non sequitur, ut sit causa propria substantialitatis, ergo neque quādo agēs est eiusdem speciei, sequitur quod sit causa formę proprię. Probatur consequentia, quia tota ratio, quare quādo agēs est eiusdem speciei cū effectu esset causa formæ propriæ, est, quoniam utrique est eadem ratio, sed etiam est eadē C ratio si cęlum est causa formæ corporeitatis, inquantum huiusmodi, ergo bona est facta consequētia. Confirmatur. Deus est causa esse omnium rerum inquantum huiusmodi, & tamen non sequitur quod sit causa proprii esse, ergo neque in agentibus eiusdem speciei cum effectu, erit bona ista consequentia, quod si agens est causa formæ alterius inquantum huiusmodi, sit etiam causa formæ propriæ.

¶Arguitur quarto. Calor causatus à sole in aqua conseruatur, sicut causatus ab igne. Et rursus lumen productū ab igne in aere non cōseruatur magis quam productus a sole, ergo nulla est differentia quantum ad hoc inter agens uniuocum & æquiuocum.

¶Arguitur quinto. Cęlum est causa essēdi homini, & tamen non est causa formę, ad quam sequitur illud esse hominis, ergo falsum est, quod dicit ipse D. Tho. non esse posD sibile, ut quod non est causa formæ ad quam sequitur esse sit causa ipsius esse. Patet enim, quod cælum non est causa animæ rationalis, & tamen est causa non solum generationis hominis, sed etiam ut homo conseruetur in esse.

¶Arguitur sexto. Omne agens est causa formæ in singulari, scilicet, secundum quod hæc forma recipitur in hac materia, ergo nullum agens est causa formæ inquantum huiusmodi, cuius oppositum docet S. Thom.

ARticulus hic difficillimus est propter rationem metaphysicam adhibitam à D. Th. Verumtū eius discursus demonstratio metaphysica est, quamuis nō ab hominibus penetretur. Quapropter satis erit ad argumenta proposita B respondentes, vim huius demonstrationis exprimere.

¶Ad primum igitur argumentum respondetur, quod distinctio D. Thom. optima est. Pro cuius intelligentia nota, quod D. Thom. non distinguit, quod aliquod agens sit causa sui effectus secundum fieri tantum & non secundum esse. Cōcedimus igitur argumento, quod omne agens quod est causa fieri alicuius rei, est etiam causa ipsius rei inquātū illud esse terminat ipsum fieri, non aūt inquantum permanet in re iam facta, ad hoc enim oportebat, quod ipsum agens directe & per se esset causa ipsius esse, quod quidem non contingit nisi quando agens est causa formæ inquantum huiusmodi, ad quam sequitur illud esse.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod mens D. Thom. est docere, quod forma domus permanens consequitur inquantum permanens naturalem uirtutem earum rerum, quamuis ut est terminus ipsius fieri negari nō possit, quia sit effectus artificis, sicut dictum est in solutione præcedentis argumenti. Negat uero D. Tho. quod ædificator

ficator sit causa directe ipsius domus quantũ ad esse eius, quoniam alias quandiu permaneret esse domus, maneret etiam actio artificis. Aliũde ergo prouenit, quod forma domus det formaliter esse permanens. Et huius causam dicit esse naturalem uirtutem quarundam rerum, ars enim præsupponit naturam. Obseruandum est tamẽ, quod cum D. Thom. dicit, Forma autem domus est compositio & ordo, non uidetur loqui formaliter, quoniam compositio uidetur esse verbale nomen, quod significat actionem componentis & ordinantis lapides & ligna, ex quibus compositis & ordinatis resultat forma domus. Quapropter locutio illa uidetur esse causalis, resultat enim forma domus quantum ad fieri ex compositione & ordinatione artificiosa, at vero quantum ad esse permanens, resultat & consequitur naturalem virtutem quarundam rerum. Ad argumentũ igitur in forma respondetur, concedo antecedẽs. Sed infertur, ergo directe est causa formæ domus, distinguo consequens quantũ ad fieri hic & nunc, concedo consequentiam, sed quantum ad esse, nego consequentiã. Hac enim ratione iã diximus, quod consequitur virtutem naturalem quarundam rerum.

1 ¶Ad primam confirmationem respondetur, quod quotiescunque consideratur perfectio domus, inquantum est quoddam artificiatum, semper comparatur ad artem quatenus fuit terminus actionis artificiosæ. Cęterum, quod sic permanens, & fortis domus, hoc per se naturæ rerũ tribuitur, quam præsupponit artifex peritus, prudenterq; intendens, quod artificiatum permaneat, quæ intentio moralis est, neque ad ipsam artem per se reducitur, sed ad prudentiam & virtutem artificis, imo bonus artifex posset arte malum artificiatum efficere, vt si fundaret domum super arenam, vt cito rueret, vel ex industria lapides non ad perpendiculum superponeret.

¶Ad secundam confirmationem respondet Caietanus, quod in æquiuoco laborat illa ratio, quoniam cum dicitur omne agẽs agit sibi simile, intelligitur indistincte, hoc est, indifferenter, siue in fieri tantum, siue in fieri, & esse simul. Quando vero dicitur, quod esse alicuius effectus non directe fit ab aliquo agente, iam non indifferenter, sed determinate loquitur de esse, prout distinguitur contra fieri. Nõ igitur negat Diuus Thomas, quod argumentum probat, effectum directe fieri, & intendi similem agenti, sed negat semper directe intendi & fieri similem agenti, quantũ ad esse. Vnde ad probationem consequentis respondetur simili distinctione facta de ipsa forma, hæc enim intenditur quantum ad fieri in hac materia, non autem semper quantum ad esse.

¶Ad tertium argumentum respondet Caietanus, quod illa differentia, quæ ponitur à Diuo Thoma inter causas vniuocas, & æquiuocas, fundatur super illo principio, causa per se alicuius causat illud in quocunque inuenitur. Sed tamen inquit quod hoc principium intelligitur de causa per se prima alicuius rei, ita sane quod perseitas se teneat ex parte vtriusque, scilicet causæ effectus proportionabiliter, sic quod si B. conueniat per se primo dependere ab A, etiam ipsi A, conueniet per se primo esse actiuum B. Hoc autem principium non indiget probatione, sed explicatione. Quoniam si B. conueniat talis illa dependentia ab A. impossibile erit, ut vbicunque inueniatur non sit cum illa dependentia. Et similiter si A. conuenit per se primo, quod sit actiuum B. vbicunque inueniatur A. erit actiuum ipsius B. Ex quo sequitur, quod si A. & B. sunt eiusdem rationis, idem erit per se primo actiuum sui ipsius, quod est impossibile. Quidam uero impugnant hanc intelligentiam Caietani, non quidem quia illud principium, ut intelligitur à Caietano, non sit verissimum, sed quia illa propositio D. Tho. non uidetur intelligenda cum tanta restrictione, quoniam Deus causa est cuiuscunque naturæ & formæ, quantum ad fieri, & quantum ad esse, vbicunque inueniatur, & tamen Deus non est causa per se primo humanæ naturæ, vel equinæ, eo quod nõ est æquata cum illo effectu, sed potius effectus ad quẽ se extẽdit diuina potentia per se primo est ratio entis, ergo D. Tho. in illa propositione non tã stricte loquitur de causa, quæ per se primo concurrit ad effectum. Veruntamen optima mihi uidetur intelligentia Caietani, & satis ad propositum, quoniam per illum non excluditur concursus diuinæ causalitatis vel cælestium corporum, propterea quod talis concursus non limitetur quãtum ad rationem operandi ex parte effectus ad hanc specificam naturã, uel ad illam, quin potius quanto altior fuerit & uniuersalior ratio potentię agentis, tanto efficacius attinget ad efficientiam cuiuslibet naturæ specificæ quantum ad fieri, & quantum ad esse illius. Non igitur Caietanus intelligit causam illam per se primo concurrere ad effectum, quæ quantum ad rationem operandi adæquatur cum forma specifica effectiua. Hoc enim modo nunquam verificaretur illud principium. Etenim in causis uniuocis nulla est adæquata formæ effectus secundum rationẽ absolutam talis formæ. Neque etiam in causis æquiuocis datur aliqua, cuius ratio operãdi adæquetur cum ratione specifica particularis effectus. v.g. sol hic producit aurum, alibi gẽmas, alibi argentum, & tamen vnica virtus solis secũdum eandem rationem operandi differentes specie naturas operatur: Non igitur est verum illud principium, si ad illum modum intelligatur. Dicendum igitur est, quod ipse Caiet. se explicat in eo, quod dicit, intelligendum esse illud principium de causa per se primo alicuius, ita inquit, quod perseitas, seu primitas se teneat ex parte utriusque, scilicet tam causæ, quam effectus, proportionaliter tamen. Ecce in eo, quod dixit proportionaliter tamen, uoluit derogare rationi excellentiori potentię actiuæ excellentioris agentis, limitando illam ad determinatũ effectum, sed solum voluit talem causam per se primo concurrere quãtum ad hoc, quod ubicunque inueniatur, sit actiua talis effectus, non tamen, quod quotiescunque agat, producat talem effectum. De ipso uero effectu dixit, quod ubicunque inueniatur, pendeat à tali causa. Et hæc proportio perseitatis & primitatis seruanda in causa & effectu ad hoc, quod illud principium sit uerum, & ad propositum. Alias enim neque ad propositum neque uerum est. Et profecto quantum attinet ad intentum D. Tho. nihil impedit, quod agẽs quod est causa alicuius formæ, inquantum huiusmodi, sit etiam actiuum alterius formę, quoniam ita se accommodat ad illam formam producendam, atque si illius tantum esset actiuum. Propterea enim Theologi, cum diuina essencia sit vnica, & simplicissima, ideas plurimas multiplicant ratione distinctas: quoniam cum diuina essentia comparatur vt uirtus & exemplar producendi hominem, ita consideratur, ac si hõis solius producendi exemplar esset. Hoc igitur fortassis modo possumus asserere Deum secundum rationem idealem causam esse adæquatam nostro modo intelligendi respectu singularium specierum creatarum.

¶Iam uero ad instantias adductas in tertio argumento & confirmatione illius respondetur, quod forma corporeitatis in cęlo, & in istis inferioribus, quamuis sit eiusdem rationis logice, & metaphysice loquendo, tamen Physicæ, & quantum ad rationem causandi non est uniuocatio, quoniam corruptibile & incorruptibile differunt genere. Et proportionabiliter dicendum est de substantialitate angeli, & rerum corruptibilium.

¶Altera solutio fortassis melior potest adhiberi, quod nunquam forma corporeitatis, uel substantialitatis per se producitur, siquidem nunquam ex non corpore fit corpus, neque ex non substantia fit substantia, cum aũt uirtute actiua cælorum uel angelorũ producitur aliqua forma specifica secundum actionem talis formæ, nunquam effectus recipit impressionem causæ secundum eandem rationem, quæ est in causa. Ad confirmationem negatur consequentia, quoniam cum dicitur, quod Deus est causa ipsius esse omnium rerum inquantum huiusmodi, non reduplicatur in rigore loquendi per particulam illam, inquantum huiusmodi, nisi tantum esse creaturarum, quod est esse causabile & receptibile. Quapropter nõ sequitur, quod Deus sit causa proprii esse, quoniam esse Dei neque causabile est, neque receptibile.

¶Ad quartum argumentum respondet Caietanus subtiliter supponit enim, quod iudicium de rebus, non nisi ex propriis fieri debet. Vnde cum calor & lumen in hoc differant, quod calor secundum esse, quod habet in propria causa, quæ est ignis, sit participabilis secundum eandem rationem per illuminationem, idcirco Diuus Thomas ad propria uniuscuiusque respiciens reddit optimam rationem,

tionem, quare calor remanet in aqua & lumen non remanet in aere. Quia nimirum calor secundum esse, quod habet in propria causa participabilis est per calefactionem secundum eandem rationem; lumen vero secundum esse, quod habet in propria causa, non est participabile, hac igitur ratione calor a sole productus manet, quia calor est talis forma, quæ nata est in materia aquæ vel aeris recipi secundum esse, quod habet in propria causa, quamuis non secundum esse, quod habet in causa communi. Et proportionabiliter dicendum est de lumine lucernæ producto in aere, quod quidem non manet, quia lumen est talis forma, quæ nō est nata haberi, secundū eandem rationem, secundum quam est in propria causa.

¶Ad quintum argumentum. Respondetur primo negādo maiorem, quoniam cælum nullius uiuentis est causa efficiens, sed solum instrumētalis, eo quod ipsum cælum caret vita; veruntamen, quoniam eadem difficultas remanet de angelo mouente cęlum & causante omnia generabilia. Respondetur ad minorē argumenti, quod forma hominis dupliciter potest considerari, vno modo quantū ad substātiam suam, & sic à solo Deo creatur, altero modo, quantū ad rationem informandi actualiter ipsum corpus, & isto modo homo generās hominem efficit, vt anima rationalis hanc materiam informet. At vero cęlum, & angelus attingunt non solum quantum ad fieri hanc visionem formæ, & materiæ, sed etiam quantum ad conseruari in esse, quoniā attingunt ad ipsam formam inquantum huiusmodi, idest, quantum ad rationem specificam talis informationis. Atque ita intelligitur documentum D. Tho. cum inquit, quod si aliquod agens non est causa formæ inquantum huiusmodi, non erit per se causa esse, quod consequitur ad talem formam.

¶Ad sextum argumentum non est facilis responsio, est enim difficile explicare quid sit causare formam, inquantum huiusmodi, & certe videtur esse eadem difficultas in eo, quod Diuus Thomas dicit supra quæstione 45. articulo quinto ad primum argumentum, quod aliquod perfectum participans aliquam naturam, facit sibi simile non quidem producendo illam naturam absolute, sed applicādo eam ad aliquid, nō enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa sui ipsius, sed est causa, qđ natura humana fit in hoc homine generato, hæc Diuus Thomas: habet, inquam, hæc doctrina difficultatē, quia causare naturam absolute, vel aliquam formam specificam inquantum huiusmodi, aut est causare illam in vniuersali, & hoc est impossibile etiam per diuinam potentiā, non enim potest existere natura nisi in indiuiduo. Aut est causare illam secundum omnem rationem, etiam secundū rationem entis, & hoc etiam est falsum, quia isto modo soli Deo potest competere causare naturam, cuius est creare; at vero Diuus Thomas hic asserit, quod causæ vniuersales causant aliquam formam inquātum huiusmodi, & sūt causæ rerum inquantum ad fieri & quantum ad esse. Vel denique causare naturam absolute, & formam, inquantum huiusmodi, erit causare illam nō determinate in hoc indiuiduo, uel in illo, sed in singulis vbicūque inuenitur, sed hoc etiam videtur falsum, quoniam Petrus non causat naturam humanam absolute, & tamē in multis indiuiduis potest illam causare, & uidetur per accidens, quod non possit illam causare in omnibus. Responderetur tamen quod causare naturam absolute, non est causare illam ut existit in uniuersali, neque causare illam secundum omnē rationem etiam entis (quamuis hoc non impediat, ut absolute causetur natura, imo magis absolute isto modo causatur à Deo quam ab omni alio agente) neque est causare illam in multis indiuiduis, sed est causare illam per talem actionē, quæ non limitatur ad hoc uel ad illud, uel ad multa indiuidua, sed absolute extenditur ratio & potentia causæ ad producendam naturam illam ubicunque sit possibile fieri, & hoc ipsum est causare formam aliquam specificam inquātum huiusmodi, id est, ubicunque ratio specifica inueniri potest. Et hinc est, quod nullum agens eiusdem speciei cū effectu potest esse causa formæ illius inquantum huiusmodi. Neque causare naturam absolute, & per hoc patet ad sextum argumentum. Quamuis enim omne agens sit causa formæ, & naturæ in singulari, non tamen omne agens habet limitatam rationem agendi ad hoc singulare uel ad illud, sed absolute ad producendam formam uel naturam ubicunque sit possibile inueniri. Cæterum quomodo esse rerum consequatur ad formam, satis explicatum est à nobis supra quæstione 3. art. 9. dubio 4. unde etiam quæ diximus quæst. 45. art. 5. in commentario ante dubium circa secundam conclusionem.

Circa solutionem ad quartum argumentum. Nota duo, primum est, quod ex illa sequitur, quod si Deus produxisset mundum ab æterno uel aliquam creaturam permanentem, illa actio diuina semper etiam nunc competeret per modum actionis, ita ut nunc produceret illam creaturam & ipsa produceretur, & ita concedit Durandus in secundo sentent. distinct. 1. quęstio. 2. quod sicut in diuinis filius gignitur & genitus est, ita uerificatur nunc, quod creatura creatur, & creata est, sed nihilominus, quia, ut inquit Diuus Thomas supra quæstione 45. arti. 3. ad tertium creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem cū quadam nouitate, siue inceptione, non oportet quod quādiu creatura est dicatur creari, quamuis habeat dependentiam à Deo conseruante. Nota secundo, quod non omne, quod producitur perpetua dimanatione ab aliquo principio, dicetur conseruari ab illo, sed necesse est ut dicatur cōseruari, quod res illa producta stante principio possit non esse. Ex quo sequitur, quod filius Dei, qui ab æterno à patre producitur, non conseruatur ab illo, eo quod Pater ex necessitate naturæ communicat filio suam substantiam. Item sequitur, quod risibile non conseruatur à rationali, quia ex necessitate naturæ sequitur à rationali, at uero sol conseruat lumen in aere, eo quod lumen potest impediri ne producatur, uel conseruetur. Sic igitur Deus cōseruat creaturas, quia liberalitate sua communicat illis esse. Ex dictis sequitur quod secundum sententiam Aristotelis octauo Physicor. textu decimoquinto, qui tenet mundum semper fuisse, nec fuisse possibile non esse propter immobilitatem primi motoris, Deus non conseruaret mundum, quia nulla uia posset mundus desinere esse.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum Deus immediatè omnem creaturam conseruet.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus immediatè omnem creaturam conseruat, eadē enim actione Deus est conseruator rerum, qua & creator, vt dictum est. * Sed Deus immediate est creator omnium. Ergo immediatè est etiam conseruator. 509 Ar. pce.

¶2. Præterea. Vnaquęque res magis est proxima sibi, quam rei alteri. Sed non potest communicari alicui creaturę, quod conseruet seipsam. Ergo multo minus potest ei communicari, quod cōseruet aliam. Ergo Deus omnia conseruat absq; alia media causa conseruante.

¶3. Præterea. Effectus conseruatur in esse sub eo, quod est causa eius, non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Sed omnes causę creatę, ut videtur, non sunt causæ suorum effectuum, nisi secundum fieri. Non sunt enim causę, nisi mouendo, vt sup. habitum est. * Ergo sunt causæ conseruantes suos effectus in esse. Ar. pce.

SED contra est, quod per idem conseruatur res, per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus, mediantibus aliquibus causis mediis. Ergo etiam res in esse conseruat mediantibus aliquibus causis.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, * dupliciter aliquid rem aliquam in esse conseruat. Vno modo indirectè & per accidens, per hoc quod remouet vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directè & per se, quia ab eo dependet esse alterius, sicut à causa dependet esse effectus. Vtroque autem modo aliqua res creata inuenitur esse alterius conseruatiua. Manifestũ est enim quod etiam in rebus corporalibus multa sunt, quæ impediunt actiones corrumpentium, & per hoc dicuntur rerum conseruatiua. Sicut sal impedit carnes à putrefactione, & simile est in multis aliis. Inuenitur etiam quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suum esse. Cum enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est, quod effectus dependeat primo quidẽ, & principaliter à causa prima, secundario vero ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conseruatiua, secundario vero omnes mediæ causæ, & tanto magis, quanto causa fuerit altior, & primæ causæ proximior. Vnde superioribus causis etiam in corporalibus reb. attribuitur conseruatio, & permanentia rerum, sicut Philosophus dicit in 12.* Metap. quod primus motus, s. diurnus, est causa continuitatis generationis. Secundus autem motus, qui est per zodiacũ, est causa diuersitatis, quæ est secundum generationem, & corruptionem. Et similiter astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas & permanentes. Sic igitur dicendũ est, quod Deus conseruat res quasdam in esse, mediantibus aliquibus causis.

Ar.5ce.

lib. 12. Metap. tex. 34.

AD primum ergo dicendum, quod Deus immediatè omnia creauit, sed in ipsa rerum reparatione ordinem in rebus instituit, ut quædã ab aliis dependerent, per quas secundario conseruarẽtur in esse: præsupposita tamen principali conseruatione, quæ est ab ipso.

AD secundum dicendũ, quod cum propria cau sa sit conseruatiua effectus ab ea dependẽtis, sicut nulli effectui præstari potest, quod sit causa sui ipsius, potest tamen ei præstari, quod sit causa alterius, ita etiam nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius conseruatiuus, põt tamen ei præstari, quod sit conseruatiuus alterius.

AD tertium dicẽdum, quod nulla creatura potest esse causa alterius, quantum ad hoc, quod acquirat nouam formam, vel dispositionem, nisi per modũ alicuius mutationis, quia semper agit præsupposito aliquo subiecto. Sed postquã formã, vel dispositionem induxit in effectum absq; alia immutatione effectus, huiusmodi formam vel dispositionem cõseruat. Sicut in aere, prout illuminatur de nouo, intelligitur quædam mutatio, sed conseruatio luminis est absque aeris immutatione ex sola præsentia illuminantis.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Deus conseruat res aliquas in esse mediantibus aliis directè conseruantibus, aut etiam indirectè.

Secunda conclusio ad secundum. Nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius conseruatiuus.

## COMMENTARIVM.

REcolendum est hic, quod diximus articu. 6. quæstionis præcedentis, quod dictio immediatè tantum valet ac si diceretur; Vtrum Deus se solo sine ministerio creaturæ omnia conseruet, atq; in hoc sensu verificatur prima conclusio, caterũ si immediatè acciperetur pro hoc, quod est intimè, necesse est dicere quod Deus omnia immediatè conseruat, sicut immediatè existit in omnibus dans illis esse, & conseruans illud, iuxta doctrinam D. Thom. quæst. seq. arti. 5.

Aduertendum est præterea, quod hic sermo est de conseruãte efficienter, quoniam de causa materiali & formali nulla est dubitatio, quin illis mediantibus effectus conseruetur, inquantum esse recipitur in materia & forma, actuans illas, & ab illis dependens in genere causæ materialis. Imo si attente consideremus nulla est causa formalis respectu ipsius esse existentiæ, quod est formalissimum omnium, ut supra quæst. 2. articu. 4. abunde satis ostendimus, solum itaque dabitur causa efficiens, & materialis, & finalis respectu ipsius creaturarum, nulla autem dabitur causa formalis.

DVbitatur primum est circa primam cõclusionem. Vtrũ illa sit uera. Arguitur primo pro parte negatiua. Sequitur ex illa conclusione, quod causæ secundæ possint annihilare, contra id, quod diximus supra quæst. 45. artic. 5. Sequela probatur. Quoniam si concursus causarum secundarum reuera conseruat aliquas creaturas in esse, optime sequitur, quod ipsæ creaturæ conseruatæ amittant esse, si secundarum causarum concursus auferatur, ac proinde vertentur in nihilum.

Arguitur Secundo ex D. Thom. in 3. par. q. 13. arti. 2. ubi expresse dicit quod solus Deus res in esse conseruat, ne in nihilum decidant, & ait quod hoc non potuit communicari animæ Christi. Et confirmatur. Quia ratio, quam illic facit S. Thomas uniuersalis est, & omni creaturæ competit, uidelicet quia immutatio creaturæ, ut est uertibilis in nihilum, respondet creationi, per quam ex nihilo sunt factæ; ergo sicut Deus non potest communicare creationẽ alicui causæ secundæ, ita nec poterit cõicare cõseruationẽ in esse.

Arguitur tertio. Quoniam articulo præcedenti ad quartum, ait D. Tho. q̃ cõseruatio rerũ a Deo nõ est per aliquã nouã actionẽ, sed per cõtinuationẽ actionis, qua dat eẽ: ergo nulla causa media concurrit ad conseruandũ illud esse.

Arguitur quarto. Maior uirtus uidetur necessaria, ut res acquirat esse ex nihilo, quam ut postquam est, conseruetur in illo, ergo si actio, quæ sola fuit sufficiens ad producẽdã rem ex nihilo, perseueret, sufficiet ẽ sola ad cõseruãdã rẽ in esse; at uero ita res se hẽt, q̃ perseuerat diuinæ uirtutis influentia in ipsas creaturas, ergo ipsa sola omnia conseruat.

Huius difficultatis solutio facile colligitur ex iis, quæ dicta sunt à nobis supra q. 3. ar. 4. præsertim in dubio quarto: est. n. proportionabiliter loquendum de rerum conseruatione, & creatione. Notandum est igitur, quod esse rerũ dupliciter põt considerari, vno modo, vt dicit existentiam absolute, hoc est, non vt contractam & determinatam ad esse specificũ vel numericũ, in quo recipitur, & limitatur; laus. n. vbi supra explicatũ est a nobis ex doctrina D. Tho. quomodo ipsum esse nihil recipiat in se per modum actus perficientis ipsum, sed potius semper est receptum in omni creatura, in qua deprimitur, & limitatur, potius quã perficiatur, quantumlibet sit perfecta natura specifica, in qua recipitur, etiam si sit angelica, in qua minus est de potentia: propterea enim esse diuinum est infinitum, quia non est receptũ, sed per se subsistẽs est ipsamet natura diuina.

PRima conclusio. Si priori modo consideretur esse, q̃ recipitur creaturis, scilicet quatenus per illud sint extra nihil, solus Deus nulla causa media, conseruat esse omnium creaturarum exemplariter & effectiuè, ita docet D. Thom. in 1. Senten. distin. 8. quæst. 1. artic. 2. ad secundũ, & in hac prima parte q. 105. arti. 5. docet, quod ipse Deus quanto est prior & uniuersalior causa efficiens, est propter causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus: ecce quomodo D. Thom. sentit ipsum esse, quod communiter est in omnibus re-

bus rebus, sit proprius Dei effectus: ergo absolute loquendo nulla creatura efficit, vel conseruat aliam in esse. Ratione probatur. Quoniam esse absolutè, & simpliciter consideratum facit formaliter rem esse extra nihil, ergo causa, quæ non potest ex nihilo producere, non poterit conseruare ne in nihilum conuertatur. Probatur consequentia. Quia eadem est ratio virtutis potentis creare producendo rem ex nihilo, & potentis seruare, ne in nihilum reuertatur. Hanc conclusionem probat primum argumentum factum pro parte negatiua, quod quidem procedit, si ipsum esse cōsideratur absolutè, prout opponitur nihilo. Deinde probatur conclusio ex doctrina D. Thom. articulo præcedenti, vbi ait, quod si aliquod agens non est causa formæ inquantum huiusmodi, non erit per se causa esse, quod consequitur ad talem formam, sed nulla creatura est causa existentiæ alterius inquantum huiusmodi, alias enim esset causa propriæ existentiæ: ergo nulla creatura potest esse causa essendi alteri, & per consequens neque illam conseruare.

Et profecto id colligitur si attente consideretur discursus huius articuli simul cum doctrina D. Thom. quæstio. 45. articu. 5. ad primum argumentum vbi docet, quod sicut hic homo participans humanam naturam, non causat absolute humanam naturam in altero, ita nullum ens creatum quia participat ipsum esse, poterit producere aliquod ens absolute, sed solum poterit causare illud quantum ad fieri in hoc vel in illo, vbi præsupponitur aliqua materia ipsi actioni creaturæ, & miror, quod aliqui viri docti, & acuti non penetrent hanc doctrinam D. Thomæ, putant enim, quod solum concedamus mediis causis, quod effectiue cōcurrant, vel conseruent res aliquas quantum ad esse essentiæ, quasi rerum essentiæ aliter fierent, vel conseruarentur quam recipiendo esse existentiæ. Nos itaq; ad ipsum esse existentiæ, etiam mediam causam concurrere posse dicimus, sed non absolute ad ipsum esse existentiæ, hoc. n. est proprium Dei, sed creatura potest concurrere ad determinandum ipsum esse existentiæ vel ad hoc indiuiduum directe, sicut Petrus generat Paulum, vel ad hanc speciem sicut celestia corpora, & angeli sunt causa quarundam specierum corruptibilium per quarum formas consequitur esse limitatum ad hanc speciem, & de huiusmodi causis dixit D. Tho. artic. præcedenti, quod causant aliquam formā inquantum huiusmodi, & quod sunt causa non solum quātum ad fieri, sed quantum ad esse.

Secunda conclusio. Si esse rerum consideretur secundo modo quædam conseruat Deus mediantibus causis secun- D dis. Sic est intelligenda prima conclusio huius articuli, & hanc probat ipsa ratio D. Tho. & doctrina in solutione ad primum & tertium satis explicat prædictam conclusionē, & quomodo sit intelligenda per hoc, quod dicit quod nulla creatura potest esse causa alterius quātum ad hoc, quod acquirat nouam formam, vel dispositionem, nisi per modū alicuius mutationis, quia semper agit præsupposito aliquo subiecto. Hoc ipsum dicit de conseruatione in solutione ad primum, vbi ait, quod hunc ordinem Deus in rebus instituit, vt quædam ab aliis dependerent, per quæ secundario conseruarentur in esse, præsupposita tamen principali conseruatione, quæ est ab ipso Deo, quæ profecto conseruatio respicit ipsum esse absolute, at vero conseruatio causæ mediæ respicit ipsum esse, vt receptum, & limitatum in indiuiduo, vel in natura specifica, vel in vtroq; simul, & E propterea verificatur, quod Petrus efficit esse hunc hominem, & causæ vniuersales efficiunt esse hominem & cōseruant tale esse, quod tamen non conseruat Petrus generans hominem, & aduerte, quod cum huiusmodi loquutionibus verificatur, quod in homine est vnicum esse existentiæ, ratione cuius anima producitur à solo Deo ex nihilo, & nihilominus in quantum illa anima & recipiens tale esse à solo Deo est. Nihilominus quia virtus agentis naturalis communicatur hic & nūc huic materiæ, & huic supposito. quantum ad hoc dicitur, quod Petrus generans facit esse Paulum, & tamen non conseruat Paulum causæ autem vniuersales conseruāt Paulum, eo quod sunt causa formæ inquantum huiusmodi, ad eum sensum, quo explicuimus articulo præcedenti. Ex dictis sequitur quomodo conseruatio rerum spiritualium incorruptibilium nullo



A modo pendeat à causis mediis, sed à solo Deo, quia nulla creatura attingit ad dispositionem materiæ, vel alicuius potentię ad actum, & hoc docet satis expresse D. Tho. q. 45. art. 5. ad primum.

AD argumenta in oppositum respondetur. Ad primū quidem respondetur, quod si cessaret concursus corporum cælestium, corrumperentur omnia, quæ ex illorum influentia conseruantur in esse recepto in aliqua natura specifica indiuiduata, sed non annihilarentur, quia talis corruptio non terminaretur in nihilum, sed in alia corpora simplicia, qualia sunt elementa. Quidam tamen volunt soluere illud argumentum dicentes, quod causæ vniuersales, cum operentur per modum naturæ, non possunt naturaliter loquendo subtrahere proprium concursum, quo concurrunt ad conseruanda hæc inferiora, & ex B consequenti non possunt concurrere ad ipsorum annihilationem; Sed hæc solutio non penetrat rationem conseruationis rerum, ne vertantur in nihilum, quoniam ex illa sequitur, quod si angeli permittente Deo, cessarent à motu cælorum, tunc corruptibilia, quæ dependent in esse ab huiusmodi influentia, annihilarentur. Scimus autem secundum veritatem, & doctrinam D. Thom. quod sicut soli Deo competit creatio, ita illi soli competere potest annihilatio, non per nouam actionem ipsius, sed per solam cessationem actionis diuinę, qua res conseruatur in esse, ergo nulla cessatio creaturæ ab actione propria, poterit esse causa annihilationis, quamuis poterit esse causa corruptionis, per quam res amittunt esse existētię, prout erat limitatum ad certam speciem, & indiuiduū: sed tamen non simpliciter, & absolute amittunt esse, quia terminus ad C quem, non est simpliciter non ens, sed non ens homo, vel non ens equus, quemadmodum in generatione terminus à quo non est simpliciter non ens, sed non ens hoc. Sicut ex non homine fit homo, vel ex non Petro fit Petrus. Sed vehementer falluntur oppositum opinantes, quia putant materiam primam rerum corruptibilium pendere per se & non per accidens, in conseruari a causis vniuersalibus, & non a solo Deo. Et ratio illorum est, quia materia prima pendet intrinsecè quantum ad esse ab ipsa forma substantiali, & ex consequenti pendet a causis vniuersalibus, à quibus ipsa forma per se pendet in conseruari; Sed hæc ratio deficit in multis. Primo quidem quia non omnis forma substantialis per se pendet a causis vniuersalibus, qualis est anima rationalis, quæ a solo Deo creatur, & conseruatur. Secundo quia materia prima a nulla forma sub- D stantiali pendet in conseruari, quamuis pendeat a forma substantiali (impossibile est enim, quod careat forma substantiali) ergo dependentia materiæ a forma substantiali non completur per causarum vniuersalium influentiam; ac proinde materia prima non dependet in esse, nisi a solo Deo. Antecedens huius consequentiæ manifestum est, quia sine qualibet forma potest conseruari materia prima nam recedente vna forma conseruatur per aliam, & recedente illa alia, conseruatur per succedentem, ergo a nulla dependet, quamuis dependeat a forma, sicut nullus equus requiritur ad equitandum (vt aiunt dialectici) & tamen ad equitandum requiritur equus. Consequentia uero probatur. Tum quia ratio dependentiæ materiæ à forma substantiali, intrinseca & essentialis est ipsi materiæ, atque ita immediatè forma substantialis ut sic unitur materiæ pri- E mæ, nullis mediantibus dispositionibus. Cæterum si in generatione rerum corruptibiliū requiritur dispositio, quæ pendet ex causarum uniuersalium influētia, hoc prouenit quia forma specifica requirit certas quasdam dispositiones, determinantes materiam ad tales formas, & uelut instrumenta formarum substantialium ad operationes propriæ speciei. Habemus igitur, quod ex dependentia materiæ intrinseca à forma substantiali non colligitur eiusdem depēdentia à causis uniuersalibus, sed à prima causa, quę sola est causa formæ substantialis, inquantum huiusmodi. Etenim quantum ad intrinsecam rationem materiæ, eadē est materia cælorum, quæ intrinsecè dependet à forma substantiali, ac propterea cæli non poterunt esse causa formæ substantialis, inquantum huiusmodi, quia alias essent causa proprię formę iuxtá doctrinā D. Tho. artic. præcedenti.

Ad secundum argumētum non desunt, qui uelint dicere, quod

re,quod D.Tho.loquitur illic solum de angelis,& de corporibus cęlestibus.Sed profectò hæc intelligentia est contra iotentionem D.Tho.in illo loco,ibi enim docet quam poteotiam habuerit anima Christi respectu immutationis creaturarum. Et facta distinctione concludit uniuersaliter,quod quia immutationes creaturarum correspondẽt creationi rerũ, ideo solus Deus potest creaturas in nihilũ redigere,qui etiam solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidant, ubi D.Thom.ne instrumentaliter quidem admittit animam Christi Domini posse cõcurrere ad anoihilandum.At uero secũdum prædictam explicationem & secundum doctrinam, quam impugnauimus in solutione ad primum,causę vniuersales non solum instrumentaliter, sed etiam ui causæ, possunt concurrere ad annihilandũ res corruptibiles,saltim de potentia Dei absolutã,sicut simpliciter dicuntur conseruare totum esse rerum corruptibiliũ. Nos igitur ad argumentum respondemus, quod cõfirmat primam nostram conclusionem,sicut,& confirmatio eiusdem argumenti.

Ad tertium argumentum similiter respondetur,ꝙ procedit de esse absolute & probat eandem conclusionem.

Ad quartũ respondetur,ꝙ eadem diuina uirtus requiritur ad conseruandum res io esse absolute,ne in nihilum decidant;& ad producẽdum eas ex nihilo,sed quãuis ad neutrum requiritur media causa(imo nulla præter Deum potest concurrere,)tamen ad conseruandas res aliquas corrupibiles in esse taliter limitato,& recepto in natura specifica,potuit Deus interponere,& interposuit quasdã medias causas, quę supposito aliquo cõserueot res in tali esse.

DVbitatur secundo circa secundam conclusionem, quæ habetur in solutione ad secundum,an aliquid possit seipsum conseruare in esse.

Arguitur primo pro parte affirmatiua ex D.Tho. in 2.2. q.64.ar.5.& 7.Quælibet res naturaliter conseruat se in esse,& resistit corrumpẽti quãtum potest;ergo potest Deus communicare creaturæ, ut sit conseruatiua sui esse, saltim indirectè per remotionem corrumpentis.

Arguitur secundo.Viuentia semetipsa mouent ad perfectionem suam,& in ea per uirtutem intrinsecam se conseruant, ut ipsemet D.Tho.dicit supra q.78.art.2.potentia.n. nutritiua,& augmẽtatiua habeot suum effectum in eo,in quo sunt,quia ipsum corpus unitum animæ, augetur,& cõseruetur per tales uirtutes existentes in anima.

Ad hoc dubium respondetur,quod si loquamur de conseruatione in esse absolute,nulla res potest seipsam conseruare oe in nihilum decidat,at uero si loquamur de esse cõtracto ad aliquam naturam, & indiuiduum, tunc etiam certo modo potest verificari, quod nulla res potest seipsam conseruare directè, & per se primo, idest secundum se totam,ad illum sensum,quo Arist.7.Physic.dixit in principio, Omne,quod mouet ab alio mouetur.Nihilominus 8.Physicorum textu 29. concedit proprium esse uiuentiũ mouere seipsa,quorum vtrumque uerum est,quia illud ꝙ dicitur 7.Physicorum intelligendum est de illo quod mouetur se primo, illud uero intelligitur non per se primo, sed secundum partem per se mouentem & partem per se motam,cæterum,quod res conseruent proprium esse cõtractum ad proprias naturas conseruatione indirecta per hoc,quod resistunt corruptiuo,certissimum est.

Ad primũ igitur argumentum respondetur, quod probat res omnes corruptibiles se conseruare uel indirectè, vel per hoc,quod una pars aliam perficit, & conseruat in propria dispositione, & hoc probat secundum argumẽtũ.

---

510 Ver.q.5 ar.2 ad 6.&po. q.5.art. 3.& 4. &qđl.4 q.3.ar.1. q.21.in medio.

## ARTICVLVS TERTIVS

*Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.*

AD Tertium sic proceditur.Videtur,quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere.Dicit enim August.*in libro.83,quæstionum,quod Deus non est causa tendendi in nõ esse.Hoc autem contingeret,si aliquam creaturam



A redigeret in nihilũ.Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

¶2.Præterea. Deus est causa rerum,ut sint per suam bonitatem, quia ut Augnst. † dicit in libro de doctrina christiana.Inquantũ Deus bonus est, sumus.Sed Deus non potest non esse bonus.Ergo non potest facere,ut res non sint. Quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

† li.1.de doctr. Christ. c.32.to. 3.

¶3.Præterea.Si Deus in nihilom aliqoa redigeret,oporteret, qnod hoc fieret per aliquam actionem.Sed hoc non potest esse,quia omnis actio terminatur ad aliquid ens. Vnde etiam actio corrũB pentis terminatur ad aliquid generatũ,quia generatio unius est corruptiu alterius.Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

SED cõtra est,quod dicitur Hier.10.Corripe me Domine,ueruntamen in iudicio & non in furore tuo,ne forte ad nihilum redigas me.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt,quod Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ.Quod si esset uerũ,Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere,sicut nõ potest à sua natura mutari. Sed(sicut supra est habitum")hæc positio est falsa, & à fide catholica C penitus aliena,quę confitetur Deum res libera voluntate produxisse in esse, secundum illud Psalm. Omnia quæcunque uoluit Dominus,fecit. Hoc igitur,quod Deus creaturæ esse communicat, ex Dei uoluntate dependet,nec aliter res in esse cõseruat,nisi inquantum eis continuè influit esse, ut dictum est.*Sicut ergo antequam res essẽt,potuit eis non communicare esse, & sic eas non facere, ita postquam iam factæ sunt,potest eis non influere esse,& sic esse desinerent,quod est eas in nihilum redigere.

Q.19.artic.4.

Ar.1.& 2.huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod non esse D non habet causam per se, quia nihil potest esse causa,nisi inquantum est ens. Ens autem,per se loquendo, est causa essendi. Sic igitur Deus non potest esse causa tendendi in non esse.Sed hoc habet creatura ex seipsa,inquantũ est de nihilo.Sed per accidens Deus potest esse causa, quod res in nihilum redigantur, subtrahẽdo scilicet suã actionem à rebus.

AD secundum dicendum, quod bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ (quia diuina bonitas non dependet ex rebus creatis)sed per liberã uoluntatem.Vnde sicut potuit sine præiudicio bonitatis suæ res non producere E in esse,ita absq; detrimento suæ bonitatis põt res in esse non conseruare.

AD tertium dicẽdum,quod si Deus rẽ aliquã redigeret in nihilum, hoc non esset per aliqoam actionem,sed per hoc,quod ab agendo cessaret.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est affirmatiua,& vniuersalis.Deus potest omnia in nihilũ redigere,Ratio est,quia Deus creaturæ esse cõicat uoluntariè, neq; aliter in esse conseruat, nisi inquantum eis continuè influit esse.

Secunda conclusio ad primum argumentum.Deus non potest esse causa per se,sed per accideos, quod res in nihilum redigantur.Ratio est,quia si res annihilaretur nõ procederet ex actione Dei, sed ex eo,quod subtraheret Deus suam

A suam actionem. Hoc ipsum docet in solutione ad tertium. Principalis conclusio certa est secundum fidem & sufficienter probatur ex testimonijs adductis in hac quæstio. præsertim ex illo Sap. 11. Quomodo aliquid permaneret nisi tu voluisses, & quod à te vocatum non est, conseruaretur?

## COMMENTARIVM.

HIc articulus manifestus est per ea, quę dicta sunt. Aduertat tamen verus Thomista, quomodo vniuersaliter ipse Deus res omnes tam corruptibiles, quam incorruptibiles non aliter conseruet in esse, quam secundum quod Deus eis continuè influit esse tale. Cum hoc tñ stat B rerum corruptio & generatio, per quas mutationes amittitur esse tale, & acquiritur esse tale, nunquam tamen amittitur esse absolutè nisi per annihilationem, & nunquam acquiritur esse absolute nisi per creationem, quia nulla est alia mutatio de esse ad non esse, vel de non esse ad esse, sed de esse tale ad non esse tale, vel de non esse tale ad esse tale, semper itaque in huiusmodi mutationibus ipsum esse rerum absolutum quatenus per illum existunt extra nihil, & liberantur, ne decidant in nihilum ipsi Deo continue influenti referendum est.

Neque putet aliquis ignoranter duo esse reperiri in rebus corruptibilibus, alterum, quod sit idem, & perseueret in genito, quod antea erat in corrupto, cuius sit causa diuina continuaq; influentia. Et alterum quod de nouo consequitur ad formam geniti distinctum ab eo, quod conse- C quebatur à forma corrupti, sic enim distinguere esset maxima ignorantia: Nos autem iuxta veram Metaphysicam & doctrinam D. Tho. in omni substantia unicum esse agnoscimus existentiæ, quo existit suppositum & forma & materia simul, at vero in hoc esse existentiæ duo consideramus: Alterum est, quod sibi competit secundum propriã rationem, & vt ita dixerim, formaliter, & hoc est quod cõstituit rem extra nihil, & formaliter facit ens, quod Metaphysice dicitur componi ex esse & essentia, & secundum hanc considerationem dicimus Deum solum conseruare res in esse, qui solus potest eas educere de non esse ad esse absolute: Alterum vero, quod consideratur in esse vniuscuiusque substantiæ non competit sibi formaliter secundum propriam rationem, sed secundum quod recipitur in essentia, vel natura rerum, hoc autem est quod limita- D tur non solum ad certam speciem, sed ad singulare indiuiduum, & quasi induit conditiones eius, in quo recipitur ita sane, vt corrupto subiecto non maneat idem esse numero, quod antea erat, sed aliud consurgat, quod consequitur formam geniti, sicut lumen sequitur diaphanum, & propterea nõ est annihilatio cum aliquid corrumpitur etiam si amittatur illud esse, eo quod virtute talis transmutationis consurgit aliud esse singulare, per quod res non tendit in nihilum. Quod si aliquis interroget quomodo est, continua influentia Dei conseruantis res corruptibiles, ne in nihilum decidant, si dum res corrumpitur, esse amittitur, quo erat, & consurgit aliud in re genita? Etenim distinctio effectuum non videtur stare cum influentia Dei continua, qua conseruat res corruptibiles. Respon- E detur, q̃ cõtinuatio diuinæ influentię conseruantis res corruptibiles in esse, ne in nihilũ decidant, non consideratur ex parte vnius continui effectus singularis (hic enim variatur propter variam dispositionem materiæ, quæ est in potentia ad aliam formam) sed consideratur illa continuatio, quantũ est ex parte diuinæ virtutis, quæ continue influit esse rebus, etiam corruptibilibus quantũ satis est, ne vnquam in nihilũ redigantur, quamuis corrũpãtur, & generentur propter potentialitatem materiæ & differentiã agẽtiũ naturaliũ, Accipe exẽplũ, q̃ alias memini me attulisse, si sol vno loco semper fixus maneret, indeq; totum hemisphæriũ diaphanũ siue aerẽ, siue aquã illuminaret, nec vnquã tenebris obfuscaretur, tunc profecto vere diceremus, quod sol continue influit lucem, & illuminat omnem partem hemisphærij. At vero cum partes hemisphærij essent corruptibiles, & adinuicẽ transmutabiles. v. g. si aqua mutaretur in aerem & aer in aquã, cõstat quod tunc non esset eadem lux numero in aqua, & in aere genito ex illa, ad

A hunc igitur modum ipse Deus, qui est lux per essentiam, omnia quæ sunt, illuminat, communicando eis esse, per quod à tenebris nihili eripiũtur, & nihilominus cum hoc fiat in veritate, quod ipsę res corruptibiles, quæ imperfectius participant diuinum esse propter imperfectionem materię, transmutarentur, perseuerante diuina influentia, ne transmutatio fiat in nihilum. Et sicut sol in prædicta hypothesi tantum illuminaret, quantum opus esset, ne aliqua pars hemisphęrii tenebresceret, ita Deus de facto tãtum influit, quantum continue satis est, ut nulla res annihiletur, quod est taliter amittere esse ut terminus ad quẽ sit nihil. Considera ergo ingeniose Theologe, esse rerum creatarum, inter duas causas positum. Alteram simpliciter efficientem ipsum esse absolute. Alteram materialem ex parte subiecti, in quo recipitur, quod quidem est ipsarum B rerum uaria natura, ex illa quidem causa efficiente habet naturas rerum extra nihil formaliter educere, habet etiã formaliter conseruare creaturas, quæ ex seipsis tendunt in non esse, inquantum de nihilo sunt, ut acute dixit D. Tho. in solutione ad primum argumentum. Item ex ipsa causa efficiente habet, quod sit formalissimum omniũ, quæ sunt in creatura, & respectu omnium se habet formaliter, & sicut actus respectu potentiæ. Vt in superioribus in quæst. 3. articu. 4. late ostendimus. Cæterum ex parte eius, in quo recipitur, limitatur: & mutationi manet subiectum per solam cessationem diuinæ influentiæ, quæ per accidens esset causa definitionis rerũ, etiam incorruptibilium, & angelorum, causa autem per se esset ipsa natura rerum, quæ per se tendit in nihilum, inquantum de nihilo est. Nota ta- C men differentiam inter esse corruptibilium & esse incorruptibilium; quoniam esse rerum corruptibilium dupliciter est mutabile, uno modo propter potentialitatem materiæ ad aliã formam ex actione agentis naturalis, & isto modo, quamuis res mutetur, nõ tamen annihilatur: Altero modo per solam cessationem diuinæ actionis, quę non est causa per se, ut dictũ est, ut annihiletur, sed potius ipsa natura habet rationem causæ per se, quia per se est annihilabilis, sicut per se de nihilo est, & hoc intrinsecè includit in sua definitione omnis creatura. Res autem, quæ dicuntur incorruptibiles habent esse materiale tantum secũdo mõ per annihilationem, & est quasi illorũ propria passio, quod sunt annihilabiles. Hæc à me prolixius hoc in loco dicta sunt, quia uehementer desidero ut intelligatur, quantum creaturæ dependeant è diuina uirtute, & omnipo- D tentia, quantum ad hoc, quod sunt & operantur, quoniam ex hac Philosophia etiam manu ducimur ad intelligendam dependentiam creaturæ rationalis à diuina gratia, & misericordia omnipotẽtis Dei in suis operationibus in ordine ad finem supernaturalem: etenim perditio nostra est, at uero salus & rectitudo operationis ad illum finem, non ex nobis est, sed ex misericordia Saluatoris, qui operatur in nobis & uelle & perficere pro bona uoluntate, sed de hoc alias.

---

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum aliquid in nihilum redigatur.*

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quod aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed à principio nihil erat, nisi Deus, Ergo ad hunc finẽ res perducentur, ut nihil sit, nisi Deus, et ita creaturæ in nihilum redigentur. 511 1.d.8.q.9.art.2.cor. Et po.q.5.arti.9.ad 1.

¶ 2. Præterea. Omnis creatura habet potentiã finitam. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum. Vnde in 8. Physic.* probatur, quod potentia finita non potest mouere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum, et ita quandoque in nihilum redigeretur. tex. 78. tom. 2:

¶ 3. Præterea.

¶3.Præterea.Forma,& accidentia non habent materiam partem sui,sed quandoque desinunt esse.ergo in nihilum rediguntur.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiastic.3. Didici,quod omnia opera,quæ fecit Deus, perseuerent in æternum.

RESPONDEO dicendum, quod eorum, quæ à Deo fiunt circa creaturam,quædam proueniunt secundum naturalem cursum rerum, quædam vero miraculosè operatur præter ordinem naturalem creaturis inditum : ut infra dicetur.* (Qu. sequenti, artic.6.) Quæ autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum, considerari possunt ex ipsis rerum naturis. quæ vero miraculosè fiunt,ordinantur ad gratiæ manifestationem : secundum illud Apost.1.ad Corinth.12.Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatē.Et postmodum inter cętera subdit de miraculorum operatione.Creaturarum autem naturę hoc demonstrant, vt nulla earum in nihilum redigatur. Quia uel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad non esse,uel sunt materiales,& sic saltem remanet semper secundum materiam,quæ incorruptibilis est, utpote subiectum existens generationis & corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum, non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc diuina potentia,& bonitas ordinetur,seu ostendatur, quod res in esse conseruat. Vnde simpliciter dicēdum est,quod nihil omnino in nihilum redigetur.

AD primum ergo dicendum,quod hoc,quod res in esse productæ sunt, postquam non fuerant, declarat potentiam producentis, sed quod in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationem impediret,cum Dei potentia in hoc maximè ostēdatur,quod res in esse cōseruat secūdū illud Apostoli Hebr.1.Portans omnia uerbo uirtutis suę.

AD secundum dicendum,quod potentia creaturæ ad essendum est receptiua tantum,sed potentia actiua est ipsius Dei,à quo est influxus essendi. Vnde ꝙ res in infinitū durent,sequitur infinitatē, diuinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdam rebus virtus ad manēdum tempore determinato, inquantum impediri possunt,ne percipiant influxū essendi,qui est ab eo,ex aliquo contrario agēte, cui finita uirtus non pōt resistere tēpore infinito,sed solum tempore determinato.Et ideo ea, quæ non habent contrarium,quamuis habeāt finitam virtutem,perseuerant in æternum.

AD tertium dicendum,quod formę & accidētia non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet eorū est aliquid entis.Sic.n.ens dicitur,quia eo aliquid est. Et tamen eo modu,quo sunt,non omninu in nihilum rediguntur,non quia aliqua pars eorum remanet, sed remanet in potētia materiæ,uel subiecti.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua, quam probat D.Thom. ratione sumpta ex duplici capite. Videlicet ex ordine, & cursu naturali rerum, & ordine,quem habent ad gratiam,siue ad illius manifestationem ; omnia sunt aperta in articulo.

COMMENTARIVM.

EX doctrina huius articuli poteris colligere,quam irrationabilis sit opinio Scoti asserentis,in cōuersione panis in corpus Christi,& uini in sanguinē, esse annihilationem substantiarum ; etenim redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem.Neque enim considerauit Scotus mutationem illam mirabilem non terminari ad nihilum,sed potius vt contentum sub illis speciebus panis & vini,fit corpus & sanguis Domini.Quod si in rebus naturalibus,dum corrumpuntur,forma,quæ desinit esse, omnino non dicitur annihilari, eo quod loco illius ex intentione agentis naturalis,altera substituitur, quare non sufficiet in hac mirabili transmutatione,vt non dicatur substātia panis annihilari, etiā si nihil de illa maneat, quod ex intentione agentis illa mutatio non termineiur, vt non sit panis sub illis speciebus,sed ad hoc quod fit sub illis corpus & sanguis Christi? ac proinde merito illa mutatio dicitur transubstantiatio, sicut in generatione naturali potest dici,quod est quædam transformatio, quamuis non per omnia quadret exemplum.

Quod si quis roget an conclusio huius articuli sit certa secundum fidem, & adducat pro parte affirmatiua illud, quod dicitur Ecclesiast.3. Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerant in æternum. Respondetur, quod hoc testimonium non necessario conuincit conclusionem esse certam secundum fidem,quoniam illud testimonium sufficienter explicatur de operibus Dei, quæ ab initio fecit Deus,quę omnia quantum ad species suas perseuerant in æternum,hoc est,vsque in finem mundi,tunc enim cessabunt species rerum corruptibilium,& mixtarum præter hominem,qui liberabitur à seruitute corruptionis.Cæterum asserere, quod aliquod indiuiduum non perseueret nunc,siue per corruptionem naturalem,siue per annihilationem,siue per transsubstantiationem,nihil attinet ad fidem,eo uel maxime, quod panis sub forma panis non est creatus à Deo,sed ex arte applicando actiua passiuis efficitur ab hominibus.

# QVAESTIO CV.

## De mutatione creaturarum à Deo.

DEinde considerandum est de secundo effectu gubernationis diuinæ, qui est mutatio creaturarum. Et primo de mutatione creaturarū a Deo.Secundo de mutatione unius creaturæ.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum Deus possit immediate mouere materiam ad formam.*

510

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur,quod Deus nō possit immediate mouere materiā ad formā. Sicut.n.probat Philosophus in 7. Metaph.* formam in hac materia nihil facere potest,nisi forma,quæ est in materia, quia simile facit sibi simile in materia. Sed Deus non est forma in materia, ergo non potest causare formam in materia. (Infra q. 110. art. 2. cor. *Lib. 7. Metap. text. 28. tom. 3.)

2.Præterea. Si aliquid agēs se habeat ad multa, nullum eorū producet, nisi determinetur ad unū per aliquid aliud,vt.n.in 3.de Anima dicitur,*uniuersalis opinio nō mouet nisi mediāte aliqua particulari apprehensione. Sed uirtus diuina est uniuersalis causa omnium.ergo non potest producere aliquā particularem formam,nisi mediante aliquo particulari agente. (li.3.tex. 58.to.2.)

¶3.Præterea,

¶ 3. Præterea. Sicut esse commune dependet a prima causa vniuersali: ita esse determinatum dependet à determinatis causis particularibus, vt supra habitum est. * sed determinatum esse alicuius rei est per proprias eius formam. Ergo propriæ tetum formæ non producuntur a Deo, nisi mediantibus causis particularibus.

Qō. 19. ar. 4.

SED contra est, quod dicitur Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

RESPONDEO dicendum, quod Deus immediate potest mouere materiam ad formam, quia ens in potentia passiua reduci potest in actũ a potentia actiua, quæ eam sub sua potestate continet. Cum igitur materia contineatur sub potestate diuina, vtpote a Deo producta, potest reduci in actum per diuinam potentiam. Et hoc est moueri materiam ad formam, quia forma nihil est aliud quam actus materiæ.

AD primum ergo dicendum, quod effectus aliquis inuenitur assimilari causæ agenti dupliciter. Vno modo secundum eandem speciem, vt homo generatur ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualem continentiam: prout scilicet forma effectus virtualiter continetur in causa. Et sic animalia ex putrefactione generata, & plantæ & corpora mineralia assimilantur soli, & stellis, quorum uirtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti similatur secundum totum illud, ad quod se extendit uirtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam, & materiam, ut supra habitum est. * Vnde compositum, quod generatur, similatur Deo secundum uirtualem continentiam; sicut similatur composito generanti per similitudinem speciei. Vnde sicut compositum generans potest mouere materiam ad formam, generando compositum sibi simile, ita & Deus. Non autem aliqua alia forma non in materia existens, quia materia non continetur in uirtute alterius substantiæ separatæ. Et ideo dæmones, & angeli operantur circa hæc uisibilia non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina.

Q. 44. ar. 1. & 2.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturę, sed quia agit per uoluntatem, & intellectum, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, & non solum uniuersales: inde est quod potest determinate hanc, uel illam formam materiæ imprimere.

AD tertium dicendum, hoc ipsum quod causæ secundæ ordinantur ad determinatos effectus, est illis a Deo. Vnde Deus, quia alias causas ordinat ad determinatos effectus potest etiam determinatos effectus producere per seipsum sine quocunque alio.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Ratio huius est, quia materia, quæ est potentia ad formam, continetur sub potestate diuina, si quidem à Deo producta est: ergo potest reduci in actum per diuinam potentiam.

## COMMENTARIVM.

A Dubitatur circa conclusionem, vtrum materiam possit immediatè mouere creatura ad formam, an vero proprium sit Dei?

¶ Arguitur primo & probatur quod non sit proprium Dei.

¶ Ignis, dum generat ignem, immediatè mouet materiam ad formam ignis, ergo &c. Probatur antecedens. Quia inter ignem generantem, & ignem genitum non mediat alia causa efficiens, ergo ipse ignis est causa immediata & proxima introducens formam in materiam, quod est mouere materiam ad formam, sicut dicit D. Thom. in articulo: ergo &c.

¶ Arguitur secundo, causæ uniuersales, quales sunt angeli, & cælestia corpora inducunt aliquas formas in materiam nō mediantibus alijs causis, uerbi gratia, dum producuntur aliqua animalia imperfecta ex putrefactione terræ per solam uirtutem actiuam cœlestium corporum, ergo immediate inducunt formam in materiam, ac per consequens mouent materiam ad formam, non igitur est proprium Dei.

B ¶ Arguitur tertio contra rationem D. Thomæ. Ex eo quod materia contineatur sub potestate diuina non magis colligitur, quod Deus possit per seipsum immediate inducere formam in materiam, quam quod possit seruare materiam absque ulla forma, sed hoc non colligitur, ut pote impossibile secundum opinionem D. Thomę: ergo neque illud.

C ¶ Pro solutione huius dubij nota, quod particula, immediatè, idem significat atque sine media causa, ut patet ex ipso discursu articuli maxime ex solutione ad primum, quod autem dicimus sine media causa dupliciter potest intelligi, uno modo sine media causa efficiente, altero modo sine media dispositione, quæ naturaliter requisita est ad unionem formæ specificæ cum materia. Rursus sine media huiusmodi dispositione adhuc dupliciter potest intelligi, uno modo sine dispositione media, qua prius tempore disponitur materia ad formam, secundum ordinem naturalis generationis, altero modo sine omni prorsus dispositione, etiam concomitante unionem formæ cum materia.

PRima conclusio. Non est proprium Dei posse immediate mouere materiam ad formam aliquam, si immediate tantum excludat mediam causam efficientem. Probatur, quia mus genitus ex putrefactione terræ

D non habet aliam causam mediam efficientem præter cęlestia corpora, ut mouentur ab angelis. Imò omnes causæ inferiores uniuocæ immediate mouent materiam ad formam, hoc est non mediante alia causa efficiente.

¶ Secunda conclusio. Deus potest isto modo etiam immediate mouere materiam ad formam. Hæc conclusio efficienter probatur ratione D. Tho. & ex discursu solutionis ad primum argumentum, ubi ait, quod sicut compositum generans potest mouere materiam ad formam, generando compositum sibi simile, ita & Deus. Probatur etiam ex ratione conclusionis articuli sequentis, quia Deus potest per seipsum facere omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam, ubi loquitur de efficiente.

¶ Tertia conclusio. Soli Deo competit uniuersaliter

E quamlibet formam in materiam sine media causa efficiente posse inducere, & mouere materiam ad omnem formã. Hęc plane colligitur ex D. Tho. in solutione ad primũ argumentum, ubi ait, quod nulla forma, quantumlibet separata à materia, potest generare compositum mouendo materiam ad formam, & rationem assignat, quia materia non continetur uirtute alterius substantiæ separatæ, & ideo (inquit) dęmones & angeli operantur circa hæc uisibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina, uel ut nos solemus dicere applicando actiua passiuis. Item probatur conclusio, quia si talis potentia esset in angelis, & motu cęlestium, iam uideremus multa animalia perfecta produci absq. actione aliorum animalium. u. g. experti fuissemus equos produci absq. uirtute seminali, & ordine generationis, quæ experiẽtia cõstat.

¶ Quarta conclusio. Proprium est Dei posse induce-

A re formam in materiam, vel sine prætijs dispositionibus, uel etiam sine concomitantibus. Hanc conclusionem pro prima parte probat testimonium, quod in argumento sed contra, citatur Genes. cap. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ. Quod quidem nulla creatura facere potest, quamuis homo possit generare hominem per uirtutem seminalem, efficiendo dispositiones connaturales ad vnionem animæ cum corpore. Deinde probatur ratione Physica. Forma non potest de nouo introduci in materiam, nisi alia forma excludatur, at uero alia forma excludi non potest, nisi dispositiones propriæ illius per motum contrarium excludantur, at nullum agens naturale potest destruere dispositiones præcedentes, nisi inducendo per motum contrarias dispositiones, solus autem Deus potest unico instanti omnes illas dispositiones simul excludere & alias inducere, ergo &c.

B Pro altera uero parte facile probatur conclusio. Patet enim, quod si Deus conseruat accidentia sine materia, & forma panis posset etiam panem conseruare, uel producere absque omni accidenti. Quod autem hoc nulla creatura nisi fortè instrumentaliter possit facere etiam de potentia Dei absoluta, manifestum est, quoniam talis effectus excedit omnem proportionem virtutis creatæ.

Quinta conclusio. Quamuis prædictæ conclusiones omnes veræ sint, tamen conclusio principalis D. Thomæ videtur intelligunda iuxta sensum secundæ & tertiæ conclusionis, ut ex probationibus earum potest colligi, fuit enim intentio D. Thomæ in hoc articulo ostendere, quod Deus non indigeat ad mouendum materiam ad formam vniuersaliter aliqua media causa, uel corporali uel spirituali, sicut indigent aliæ substantiæ separatę, ut moueant materiam ad formam, & si attente legatur ratio articuli C cum solutione ad primum, videtur esse manifestum hanc fuisse intentionem D. Thomæ.

AD primum argumentum respondetur, quod probat primam conclusionem nostram, sed nihil efficit contra tertiam. Cæterum utrum animalia, quæ generantur ex putrefactione terræ non habeant aliam causam efficientem mediam præter cælestia corpora, & virtutem angelorum, mouentium corpora cælestia, posset aliquis dubitare. Etenim dispositiones necessariæ, quæ prius tempore præcedunt ad excludendas contrarias, necesse est, quod habeāt causā efficientem præter influxū corporū cęlestiū, alias vbiq; aīalia pullularent. Respondetur tamen breuiter, ꝙ quamuis medient aliquę causæ efficiētes inducētes aliquas qualitates, per quas cōtrariæ ex pellūtur, & paulatim materia disponitur quantum satis est, vt intro- D ducatur forma animalis imperfecti, tamen illæ causæ illarum qualitatum non respiciunt per se ad mouendam materiam ad formam illius viuentis, neque enim sunt causæ vniuocæ, neq; æquiuocę respectu uiuentis, si quidem sunt imperfectiores viuente. Habent igitur rationem causæ respectu quarundam qualitatum, quæ per accidens coniunguntur ad completam complexionem tam imperfecti uiuentis, huiusmodi aūt causæ possunt esse aer, & terra, & aqua, quatenus adinuicem agunt, & corrumpuntur, ita ut ex illis fiat aliquod mixtum cum quibusdam exhalationibus calidis & humidis, circa quas cælestium corporū influentia taliter determinetur, ut ex illis generetur viuens imperfectum; Veruntamen eo ipso, quod viuens est, non potest referri tanquā ad causam efficientem principalem ad influentiam cęlestium corporum secundum se, sed qua- E tenus instrumenta sunt angeli motoris uiuentis. Neque rursus ipse angelus se solo posset mouere materiam ad talem formam, nisi mediante semine, uel aliquo, quod habet vicem seminis propter virtutem, quam Deus naturæ autor dedit elementis, quæ adinuicē varijs modis agūt & repatiunt, ita vt aliquādo ad huiusmodi imperfecta viuētia producēda, consurgat quædā cōplexio qualitatū, q̄ habeat uicē seminis, quod in tali specie imperfecta inuenit.

Ad secundum argumentum patet ex dictis.

Ad tertium nego maiorē. Imo uero, ꝙ Deus possit immediate inducere formam in materiam, optimè colligitur ex eo, quod materia, quæ secundum se potentia est, cōtinetur sub diuina potestate. Et rō huius est, quia materiam cōtineri sub potestate actiua, nihil aliud est, quam quod per

A illā potestatē tanquam per causam efficientem reducatur ad actū, at uero, ꝙ conseruetur sine actu, ad quem hēt intrinsecam, & essentialem dependentiam, non pertinet ad uirtutem actiuam ēt infinitam, quia potius esset imperfectio illius uirtutis actiuæ, quod p seipsam formaliter supplere dependentiam materiæ ad formam, tunc.n. Deus reciperetur in subiecto, & ex materia efficeretur unū per se. Quapropter ex illa continentia materiæ sub potestate diuina non colligitur, quod Deus possit conseruare materiam sine forma, sed solum sequitur, quod possit illam annihilare, non actuando illam per aliquam formam.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

B *Vtrum Deus possit immediate mouere aliquod corpus.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit immediate mouere aliquod corpus. Cum enim mouens & motum oporteat esse simul, vt probatur in 7. Physicor. oportet esse contactum quendam mouentis & moti. sed non potest esse contactus Dei, & corporis alicuius. Dicit enim Dionys.* in 1.c. de diuin. nomi. quod Dei non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus. 118 Opusc. 10. ar. 1. & 5. Cap. 1. a medio illius.

C ¶ 2. Præterea. Deus est mouens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Mouet igitur Deus, sicut desideratum & apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus, nec virtus corporis: ergo Deus non potest mouere aliquod corpus immediatè.

¶ 3. Pręterea. Philosophus probat in 8. phys.* quod potentia infinita mouet in instanti. Sed impossibile est aliquod corpus in instanti moueri, quia cum omnis motus sit inter opposita, sequeretur, quod duo opposita simul inessent eidē, quod est impossibile. Ergo corpus non potest immedia- D te moueri a potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, ut supra habitum est.* Ergo Deus nō potest immediate mouere aliquod corpus. Libr. 8. Phy. tex 79. to. 2. Q. 25. articu. 2.

SED contra Opera sex dierum Deus fecit immediatè; in quibus continetur motus corporum, ut patet per hoc, quod dicitur Genes. 1. Congregentur aquæ in locum unum. Ergo Deus immediate potest mouere corpus.

RESPONDEO dicendum, quod erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quancunq; causam creatam. Vnde cū corpora mo- E ueāt immediatè a causis creatis, nulli dēt venire in dubiū, qn Deus possit mouere immediate quodcunque corpus. Et hoc quidem consequens est ad ea, quæ supra dicta sunt.* Nam omnis motus corporis cuiuscunque, vel consequitur formam aliquam, sicut motus localis grauium & leuium consequitur formam, quæ datur a generante, ratione cuius generans dicitur mouens, uel est via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam, & disponere ad formam, & dare motum consequentem formam. Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, ar. 1. huius q.

& sur-

A & sursum monet. Cum igitur Deus possit immediatè formam materiæ imprimere, consequens est, ut possit secundum quemcunque motum, corpus quodcunque mouere.

A D primum ergo dicendum, quod duplex est tactus scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt: & virtualis, sicut dicitur quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum, Deus, cum sit incorporeus, nec tangit, nec tangitur, secundum autem uirtualem contactum tangit quidem mouendo creaturas, sed non tangitur, quia nullius creaturæ uirtus naturalis potest ad ipsum pertingere. Et sic B intellexit Dionys. quod non est tactus Dei, ut scilicet tangatur.

A D secundum dicendum, quod mouet Deus sicut desideratum, & intellectum. Sed non oportet quod semper mouear, sicut desideratum & intellectum ab eo quod mouetur, sed sicut desideratum & motum a seipso, quia omnia operatur propter suam bonitatem.

Libro 8. Phy. te. 78. 79. & 80. tomo 2.

A D tertium dicendum, quod Philosophus in 8. physic. * intendit probare, quod uirtus primi motoris non sit uirtus in magnitudine, tali ratione. Virtus primi motoris est uirtus infinita. Quod C probat per hoc, quod potest mouere tempore infito, uirtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moueret in non tempore, quod est impossibile. Ergo oportet quod infinita uirtus primi motoris sit non in magnitudine. Ex quo patet, quod corpus moueri in non tempore, non consequitur, nisi uirtutem infinitam in magnitudine. Cuius ratio est, quia omnis uirtus, quę est in magnitudine, mouet secundum se totam, cum moueat per necessitatem naturæ. Potentia autem infinita improportionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam. Quanto autem maior est potentia mo- D uentis, tanto est maior uelocitas motus. Cum igitur potentia finita moueat tempore determinato, sequitur quod potentia infinita non moueat in aliquo tempore: quia cuiuscunque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed uirtus, quæ non est in magnitudine, est uirtus alicuius intelligentis, qui operatur in effectibus, secundum quod eis conuenit. Et ideo cum corpori non possit esse conueniens moueri in non tempore, non sequitur quod moueat in non tempore.

## SVMMA TEXTVS. E

a CONclusio est. Nulli debet venire in dubium, quin Deus possit mouere immediate quodcunque corpus. Hanc probat D. Thomas dupliciter. Primo, quia erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quancunque causam creatam, sed corpora mouentur immediatè à causis creatis, ergo &c.

¶ Secundo probat ratione. Deus potest immediatè formam materiæ imprimere; ergo potest secundum quẽcunque motum corpus quodcunque mouere. Antecedẽs patet ex articulo præcedenti. Consequentia uero probatur. Nam omnis motus corporis cuiuscunque uel consequitur formam, vel est via ad formam aliquam, sed eiusdẽ est imprimere formam & disponere ad formam & dare motum consequentem ad formam, ergo &c.



## COMMENTARIVM.

A DVbitatur primo. An conclusio sit certa secundum fidem, & ratio dubitandi est, quia D. Thom. non videtur eam probare sufficienti testimonio adducto, quia locus ille Genes. Congregentur aquæ in locum vnum, poterit explicari, ita ut ministerio angelorum congregatæ sint aquæ in locum vnum, quemadmodum multa dicuntur in veteri testamento facta fuisse à Deo, quæ tamen ministerio angelorum adimpleta sunt. v. g. lex uetus dicitur à Deo tradita fuisse Moysi, & tamẽ Apostolus dicit, quod fuit data per angelos in manu mediatoris.

¶ Respondetur tamen breuiter, secundum communem intelligentiam, quod opera sex dierum ipse Deus absque ministerio angelorum fecerit, distinxerit, & ornauerit, ac proinde non est eadem ratio de illis operibus, quæ etiam si narrentur facta uel dicta fuisse ab ipso Deo, tamẽ ex alijs Sacræ scripturæ locis constat angelorum ministerio fecisse. Deinde D. Thom. erroneum esse iudicat, & diuinæ omnipotentiæ derogatiuum, negare Deum posse facere per seipsum effectus, qui fiunt per quancunq; causam creatam. Vnde quod contrarium est rationi naturali circa Deum, consequenter contrariatur fidei, quæ quasi præambulum præsupponit vnicum esse Deum, & qualem naturalis ratio ostendit esse: Quapropter omnia, quæ derogant diuinæ potestati secundum naturalem rationem, erronea consequenter sunt & contra fidem.

DVbitatur secundo. Vtrum omnia, quæ Deus potest facere per causas secundas, possit facere se solo.

¶ Arguitur pro parte negatiua. Deus efficit per causã secundam uisionem, scilicet, mediante potentia visiua animalis, & tamen non potest per seipsum immediatè efficere illam visionem; ergo falsa est illa maxima.

¶ Respondetur & sit prima conclusio. Quod illa maxima non est intelligenda de causa materiali, uel formali: Deus enim per seipsum non potest esse materia uel forma alicuius compositi, quia hoc esset maxima imperfectio: esset enim Deus pars totius, uel reciperetur in subiecto. Quod si quis obijciat, quod Verbum diuinum de facto per semetipsum supplet vicem causæ formalis, dum communicat existentiam suam humanitati, quam assumpsit, etenim humanitas illa, nisi assumeretur a verbo, existeret formaliter per quandam existentiam receptam tanquam in subiecto in ipsa humanitate; Verbum autem diuinum facit illam humanitatem existere, qui est effectus formalis existentiæ creatæ per propriam existẽtiam infinitam: Similiter diuina essentia vnitur intellectui beato per modum formæ intelligibilis supplens per semetipsam officium speciei intelligibilis, qua ueluti forma inhærenti utitur intellectus in aliarum rerum cognitione, ergo &c.

¶ Ad has obiectiones breuiter respondetur (non enim est præsentis loci prolixior examinatio) quod diuina verbi existentia humanitati communicata, non magis habet rationem formæ, quam personalitas, sed solum terminat humanitatem quantum ad dependentiam, quam alias haberet à personalitate & existentia finita: Quod autem existentia creaturarum habeat aliquam rationem formæ, quæ recipitur in essentia, hoc competit ei propter suam imperfectionẽ, quia limitabilis est ea parte subiecti; Quantum vero ad hoc, quod terminat potentialitatem essentię, vt essentia sit extra nihil, bene potest suppleri per existentiam infinitam verbi, absque aliqua iniuria diuinitatis. Cęterum, quod attinet ad rationem speciei intelligibilis, quã supplet diuina essentia in intellectu beatorum, abunde satis dictum est supra q. 12. art. 2. dubio 2.

¶ Secunda conclusio. Illa maxima intelligenda est de causa efficiente, cuius ratio est manifestissima. Quia omne agens agit inquantum est in actu, sed Deus continet in se infinito modo formaliter, vel eminenter omnem actualitatem causarum efficientium, ergo ipse potest efficere omnẽ effectum, quem potest producere agens creatum.

¶ Tertia conclusio. Deus per seipsum non potest producere actiones uitales, prout sunt in creaturis. Rõ huius est. Quia quamuis huiusmodi actiones uitales habeant principium efficiens ipsas potentias viuentium, tamen

in propria ratione importaot, quod fini, quasi formæ immanentes in principiis elicitiuis, ac propterea implicat contradictionem, quod Deus per seipsum sentiat, ac per consequens, quod per seipsum producat visionem. Sunt tamen Theologi qui uelint dicere, quod Deus possit producere per seipsum visionem, inquantum est quoddam accidens, non tamen inquantum est actio uitalis. Sed tamē vix intelligo, imo nullo modo percipio, quomodo illud accidens non pertineat ad aliquam speciem, quod si pertinet, erit actio uitalis circa aliquod obiectum sensibile. Nullo igitur modo illud accidens, quod est sensatio, poterit conseruari sine sensu, vel de nouo produci per aliquam potentiam, nisi mediante sensu.

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum Deus moueat immediate intellectum creatum.*

514 AD Tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus non moueat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo, in quo est. Non enim transit in exteriorem materiam, vt dicitur in 9. Metaphy.* Actio autem eius, quod mouetur ab

li.6.tex. 19.to.3. alio, non est ab eo, in quo est, sed a mouente: Non ergo intellectus mouetur ab alio. Et ita uidetur quod Deus non possit mouere intellectum.

¶ 2. Præterea. Illud, quod habet in se sufficiens principium sui motus, non mouetur ab alio. sed motus intellectus est ipsum intelligere eius: sicut dicitur, quod intelligere, uel sentire est motus quidam secundum Philosophum in 3. de Anima.*

Li.3. de anima, text.28. tom.2. Sufficiens autem principium intelligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo non mouetur ab alio.

¶ 3. Præterea. Sicut sensus mouetur a sensibili, ita intellectus ab intelligibili. Sed Deus non est intelligibilis a nobis, sed nostrum intellectum excedit. Ergo Deus non potest mouere nostrum intellectum.

SED contra, docens mouet intellectum addiscentis. Sed Deus docet hominem scientiam, sicut dicitur in Psalm. ergo Deus mouet intellectum hominis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in motibus corporalibus mouens dicitur, quod dat formam, quæ est principium motus, ita dicitur mouere intellectum, quod causat formā, quæ est principium intellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente. Vnum scilicet, quod est ipsa uirtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in potētia. Aliud autem est principiū intelligendi in actu scilicet similitudo rei intellectæ in intelligente. Dicitur ergo aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ. Vtroque autem modo Deus mouet intellectum creatum. Ipse enim est ipsum primum ens immateriale. Et quia intellectualitas consequitur immaterialitatem, sequitur, quod ipse sit primum intelligens. Vnde cum primum in quolibet ordine sit cā

A eorum, quæ consequuntur, sequitur quod ab ipso sit omnis uirtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primum ens, & omnia entia præexistant in ipso, sicut in prima causa, oportet quod sint in eo intelligibiliter secundum modum eius. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, & ab eo deriuantur in alios intellectus, vt actu intelligant, sic etiā deriuantur in creaturas, ut subsistant. Sic igitur Deus mouet intellectum creatum, inquantum dat ei virtutem ad intelligendum uel naturalem, uel superadditam, & inquantum imprimit ei species intelligibiles, & vtrunque tenet, & conseruat in esse.

B AD primum ergo dicendum, quod operatio intellectualis est quidem ab intellectu, in quo est sicut a causa secunda, sed a Deo sicut a causa prima. Ab ipso enim datur intelligenti, quod intelligere possit.

AD secundum dicendum, quod lumen intellectuale simul cum similitudine rei intellectæ est sufficiens principium intelligendi, secundariū tamen, & ab ipso primo principio dependens.

AD tertium dicendum, quod intelligibile mouet intellectum nostrum, inquantum quodam modo imprimit ei suam similitudinem, per quam

C intelligi potest. sed similitudines, quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deum intelligendum per essentiam, ut supra habitum est. Vnde mouet intellectum creatum, cum tamen non sit ei intelligibilis, ut dictum est.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Ratio est, quia Deus dat ei uirtutem ad intelligendum, & imprimit ei species intelligibiles, & utrunque seruat in esse.

## COMMENTARIVM.

D DVbitatur in hoc articulo. An sit vera conclusio, & ratio eius bona.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Quoniam conclusio videtur necessario intelligenda de motione diuina, qua deus immediatē mouet intellectum, sed ratio nō probat quod Deus immediate moueat intellectum, ergo non est bona. Probatur minor. Quia pari ratione colligeretur, quod Deus immediatē mouet alias creaturas corporales, quibus omnibus dat esse, & virtutem, quæ consequitur formam, & omnia conseruat in esse. Consequens autem est falsum, vt patet, & contra intentionem D. Thomæ, qui aliquid speciale voluit ostendere de diuina motione circa intellectum creatum, quod non est commune motioni rerum corporalium. Confirmatur. Quia neque in toto discursu articuli, neque in solutionibus argumentorum mentionem fecit illius particulæ immediate, ergo solum concludit quod Deus mouet intellectum.

E Arguitur secundo. Ratio articuli solum videtur procedere de intellectu angelico, ergo uel conclusio uniuersalis est falsa, uel ratio articuli nulla est. Probo antecedens. Quoniam Deus non imprimit species intelligibiles humano intellectui per semetipsum immediatē, sed homo acquirit uirtute luminis agentis intellectus per abstractionem à phantasmatibus, ut supra dictum est quæst. 79. ergo Deus non per semetipsum imprimit tales species, ac proinde non colligitur quod moueat intellectum humanum.

¶ Arguitur tertio. Ipse intellectus creatus causa efficiens est propriæ intellectionis, ergo implicat contradictionem,

nem, quod Deus immediate moueat intellectum creatum A ad actionem intelligendi: si quidem ipsa virtus intellectiua concurrit tanquam causa media ad intelligendum.

¶ Arguitur quarto contra comparationem, quam facit inter corporalia, & spiritualia, videlicet, quod sicut in motibus corporalibus illud dicitur mouens, quod dat formam, quæ est principium motus: ita dicitur mouere intellectum, quod causat formam, quæ est principium intellectualis operationis. Est argumentum. Equus generans equum, dat illi formam; & tamen non mouet equum genitum ad operationes omnes vitales, verbi gratia, ad sentiendum, ad currendum &c. ergo ratio D. Thomæ fundatur in falso principio.

¶ Ad dubium quod est literale, breuiter respondendum est. Quod D. Thomas loquitur in hoc articulo uniuersaliter de intellectu creato, & de motu, qui est intellectualis B operatio, vt ipsemet expresse dicit in principio articuli. Ratio etiam D. Thomæ vniuersalis est. Hæc autem, omnia manifesta fient, si argumentis in oppositum fecerimus satis.

¶ Ad primum igitur argumentum concedo maiorem & nego minorem, ad probationem negatur sequela, non enim eadem est ratio. Quoniam non omnibus creaturis corporalibus Deus immediate dat formam, sed mediantibus causis secundis. At vero per formam intellectiuam Deus immediate mouet cælos, quos immediate fecit per seipsum, & conseruat. Consequens est falsum, si quidem mouet mediantibus angelis. Respondetur, nego sequelam. Ratio est, quia motus localis non sequitur ad formam cæli, tanquam a principio actiuo vel radicali, sed mere ab extrinseco mouetur cælum, quamuis habeat in se for C mam, quæ est principium mere passiuum illius motus. Ad confirmationem respondetur, quod fortassis mendum est in titulo articuli, quia non oportebat adiicere illam particulam immediate, sicut neque apponitur in articulo sequenti, vbi similiter quærit, vtrum Deus possit mouere voluntatem creatam. Hic autem sufficiebat intentioni D. Thomæ, quod Deus probaretur mouere intellectũ, & voluntatem. Cæterum in quæstio. 111. articul. 1. & 2. ostendit. Quod neque angeli possint mouere directe intellectum, aut voluntatem, veruntamen si ratio Diui Tho. in articulo attente consideretur, probat profecto non solum, quod Deus moueat intellectum, sed etiam quod immediatè moueat, si quidem immediate dat formam, & uirtutè itellectiuã, & hæc ipsa immediate in esse cõseruat.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad proba D tionem respondetur. Quod ad efficaciam rationis D. Tho. sufficiebat, quod ipsa potentia intellectiua immediate produceretur à Deo, & conseruaretur; Inde enim sufficienter concludit quod Deus immediate mouet intellectum ad operationem. Quod autem adiecit, Quod Deus imprimit ei species intelligibiles, intelligendum est non vniuersaliter, sed permissiue, dedit enim angelis species intelligibiles impressas, cæterum, quod alij homines a phantasmatibus virtute luminis intellectus agentis abstrahant species intelligibiles, quæ recipiuntur in intellectu possibili, non impedit quominus ipse intellectus possibilis immediate moueatur a Deo ad operationem, propterea quod ipsæ species intelligibiles, quamuis in fieri dependentiam habuerint ab intellectu agente, tamen in conseruari non dependent nisi a subiecto, quod imme- E diate conseruaretur a Deo.

¶ Respondetur secundo; sicut etiam dicemus in solutione ad tertium, quod cũ D. Thomas inquit, quod Deus mouet intellectum, etiam si intelligat immediate, non excludit quominus ipsemet intellectus concurrat effectiue ad suam operationem. Sed quia intellectus aliquando est in potentia, aliquando in actu, uoluit ostendere D. Thomas, quod a solo Deo tãquam a causa extrinseca reducitur in actum, cæterum modo non distinguit inter intellectum agentem, & intellectum possibilem, quoniam intellectus agens datus est homini in adiutorium intellectus possibilis, nihilominus ipsemet intellectus agens non semper agit, & quando agit a nullo alio mouetur, nisi a Deo. Atq; hoc pacto doctrina huius articuli extenditur suo modo ad intellectum humanum.

A ¶ Ad tertium argumentum patet ex dictis.

¶ Ad quartum argumentum respondetur. Quod sensus Diui Thomæ in illa comparatione est, quod quemadmodum, qui causat formam, ad quam sequitur, quasi per simplicem resultantiam aliquis motus verbi gratia, sicut ad formam grauis sequitur motus deorsum, eo ipso quod causat formam, causat etiam motum illum, ita imo multo magis in spiritualibus agens, quod est causa formæ non solum quantum ad esse, causabit etiam omnem motum rei spiritualis: ergo cum Deus causet virtutem intellectiuã, & quantum ad fieri, & quantum ad esse, consequens est, ut causet etiam ipsam intellectionem. Hæc doctrina magis explicatur articulo sequenti.

---

B

### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum Deus possit mouere voluntatem creatam.*

AD Quartum sic procediture. Videtur, quod Deus non possit mouere voluntatem creatam. Omne enim quod mouetur ab extrinseco cogitur. Sed voluntas non potest cogi. Ergo non mouetur ab aliquo extrinseco. Et ita non potest moueri a Deo.

¶ 2. Præterea. Deus non potest facere quod cõtradictoria sint simul vera. Hoc autem sequeretur si voluntatem moueret. Nam voluntatem moueri C est ex se moueri, & non ab alio: ergo Deus non potest voluntatem mouere.

¶ 3. Præterea. Motus magis attribuitur mouenti, quam mobili. Vnde homicidium non attribuitur lapidi, sed proijcienti. Si igitur Deus moueat voluntatem, sequitur, quod opera voluntaria non imputentur homini ad meritum, uel demeritum. Hoc autem est falsum. Non igitur Deus mouet uoluntatem.

(515 Infra q. su. & q. 115. ar. 4. & 1a. q. 9. ar. 6 & q. 80. art. 1. & 2. d. 15. q. 1. art. 3. & cõtra cap. 88. 89. 91. & 92. principi. & verit. q. 22. ar. 9.)

SED contra est, quod dicitur Philip. 2. Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut intellectus, vt dictum est, mouetur ab obiecto, & ab D eo, qui dedit uirtutem intelligendi: ita voluntas mouetur ab obiecto, quod est bonum, & ab eo, qui causat uirtutem volendi. Potest autem voluntas moueri, sicut ab obiecto, a quocunque bono, non tamen sufficienter & efficaciter nisi a Deo. Non enim sufficienter aliquid potest mouere aliquod mobile, nisi virtus actiua mouentis excedat, vel saltem adæquet virtutem passiuã mobilis. Virtus autem passiua voluntatis se extẽdit ad bonum in vniuersali. Est enim eius obiectum bonum vniuersale, sicut & intellectus obiectum est ens vniuer- E sale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum, solus autem Deus est bonum uniuersale. Vnde ipse solus implet uoluntatem, & sufficienter eam mouet, ut obiectum, similiter autem, & virtus volendi a solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est, quam inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod est bonum vniuersale, inclinare aũt in bonũ uniuersale est primi mouẽtis, cui proportionatur vltimus finis, sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune est eius, qui præest multitudini. Vnde vtroq; modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maxime secundo modo, interius eam inclinando.

(Ar. pce.)

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod mouetur ab altero, dicitur cogi, si moueatur contra inclinationem propriam; sed si moueatur ab alio, quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut graue cum mouetur deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouendo voluntatem, non cogit ipsam, quia dat ei eius propriam inclinationem.

Ad secundum dicendum, quod moueri voluntariè est moueri ex se, idest, a principio intrinseco. Sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio intrinseco. Et sic moueri ex se, non repugnat ei, quod mouetur ab alio.

Ad tertium dicendum, quod si voluntas ita moueretur ab alio, quod ex se nullatenus moueretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc quod mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex se, ut dictum est: * ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.

In solu. ad præced. art.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Proprium est Dei mouere uoluntatem sufficienter in ratione obiecti, sed maxime ut causa efficiens. Ratio utriusque partis conclusionis satis aperte disponitur in articulo.

COMMENTARIVM.

De materia huius articuli disputat D. Thom. in 1.2. q. 6. artic. 6. uideantur quæ diximus supra q. 82. artic. 1. & 2. Quapropter in hoc articulo non consueuerunt interpretes Diuus Thomæ. aliquid commentari, quamuis multam disputandi materiam suppeditabat. Etenim circa priorem partem conclusionis disputari poterat, Vtrum uoluntas beatorum necessitetur ad intelligendum Deum, tanquam ab obiecto uel tanquam a causa efficiente, uel utroque modo, de qua disputari solet in loco citato in 1.2. Disputari etiam poterat, An Deus sit causa efficax liberæ actionis uoluntaris, præsertim quando illa actio est peccatum, de quibus omnibus definire, non est præsentis loci.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum Deus operetur in omni operante.*

516
3. cōtra c. 66. & 67. Et li. 4. c. 44. co. 2. Et opusc. 3. c. 131. fi. & 245.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non operetur in omni operante. Nulla enim insufficiētia est Deo attribuenda. Si igitur Deus operatur in omni operante, sufficienter in quolibet operatur.* Superfluum igitur esset, quod agens creatum, aliquid operaretur.

¶ 2. Præterea. Vna operatio non potest esse simul a duobus operantibus, sicut nec unus numero motus potest esse duorum mobilium. Si igitur operatio creaturæ est a Deo in creatura operante non potest esse simul a creatura. Et ita nulla creatura aliquid operatur.

¶ 3. Præterea. Faciens dicitur esse causa operationis facti, inquantum dat ei formam, qua operatur. Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso, hoc erit inquantum dat eis virtutem operandi. Sed hoc est a principio, quando

A rem facit. Ergo uidetur, quod vlterius non operetur in creatura operante.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quod nulla uirtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediatè omnia operaretur: puta quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne. Et similiter de omnibus alijs. Hoc autem est impossibile. Primo quidem, quia sic subtraheretur ordo causæ & causati à rebus creatis:
B quod pertinet ad impotentiam creantis. Ex uirtute enim agentis est, quod suo effectui dat uirtutem agendi. Secundo, quia uirtutes operatiuæ, quæ in rebus inueniuntur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur, quinimo omnes res creatæ viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur: cum omnes res sint propter suam operationem. Semper enim imperfectum est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam, ita forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus, Et sic operatio est finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum
C est Deum operari in rebus, quòd tamen ipsæ res propriam habeant operationem. Ad cuius euidētiam considerandum est, quod cum sint causarum quatuor genera, materia non est principium actionis, sed se habet, ut subiectum recipiens actionis effectum: Finis vero & agens & forma se habent, vt actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui mouet agentem. Secundo uero agens. Tertio autem forma eius, quod ab agente applicatur ad agendum. Quamuis & ipsum agens per formam
D suam agat, ut patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui est ipsum operatum, puta arca, uel lectus, & applicat ad actionem securim, quæ incidit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem secundum rationem finis. Cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, uel apparens: nihil autem est, uel apparet bonum, nisi secundum quod participant aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus: sequitur, quod ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, ut finis. Similiter considerandum est, quod si sint multa agentia ordi-
E nata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens mouet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei. Et ita ipse est causa omnium actionum agentium. Tertio considerandum est, quod Deus mouet non solum res ad operandum, quasi applicando formas, & uirtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit, sed etiam dat formam creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Vnde non solum est causa actionum, inquantum dat formam, quæ est principium actionis,

nis, ficut generans dicitur effe caufa motus grauium & leuium, fed etiam, ficut conferuans & formas & uirtutes rerum, prout fol dicitur caufa manifeftationis colorum, inquantum dat, & conferuat lumen, quo manifeftantur colores. Et quia forma rei eft intra rem, & tanto magis quanto confideratur vt prior & vniuerfalior, & ipfe Deus eft propriè caufa ipfius effe vniuerfalis in reb. omnibus, quod inter omnia eft magis intimum rebus: fequitur quod Deus in omnibus intimè operetur. Et propter hoc in Sacra fcriptura operationes naturæ Deo attribuuntur, quafi operanti in natura, fecundum illud Iob. 10. Pelle, & carnibus ueftifti me, offibus, & neruis compegifti me. B

AD primum ergo dicendum, quod Deus fufficienter operatur in nobis ad modum primi agentis. Nec propter huc fupefluit operario fecundorum agentium.

AD fecundum dicendum, quod vna actio non procedit à duobus vnius ordinis. Sed nihil prohibet, quin una & eadem actio procedat a primo & fecundo agente.

AD tertium dicendum, quod Deus non folum dat formas rebus, fed etiam conferuat eas in effe, & applicat eas ad agendum, & eft finis omniū C actionum, vt dictum elt. *

Incorp. arti.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclufio eft affirmatiua.

¶ Secunda conclufio. Ipfæ creaturæ habent etiam proprias operationes.

COMMENTARIVM.

PRior conclufio uerifsima eft etiam, fecundum fidem catholicam, ut probant teftimonia citata io ipfo articulo, & quæ citauimus quæftion. 104. articul. 1. Eft etiam certa fiue loquamur de operibus gratiæ, fiue de operibus naturalibus, quamuis de operibus gratiæ plura te- D ftimonia facrarum literarum proferri poffent, de quibus latius difputaui fupra in materia de prædeftinatione. q. 23. art. 1. & alias fæpe.

De fecunda conclufione videtur Magifter Dominicus de Soto lib. 2. Phyficorum quæft. 4. & Diuus Thomas lib. 3. contra gentes cap. 67. & 99. cuius conclufionis ratio in fumma eft, quia omnis uirtus operatiua & ipfum ner effe caufæ fecundæ depender a Deo in fieri & conferuari, ergo pendet ab illo in omni operatioue fua, uide Capreolum in 2. fent. d. 1. q. 2. ad argumenta contra 6. conclufionem. Ex qoibus omnibus fequirur, quod merito reprehenditur Durādus, qui in eadem diftinctione docet, quod Deus tam in naturalibus quam in fupranaturalibus, cōfert quidem uirtutem fufficientem caufis fecundis ad operandum, tamen ipfæ caufæ fecundæ poltea per oirtutem illā E receptam a Deo, operantur ita ut in fuis operationibus non egeant actuali Dei motione & operatione: Hæc fententia tāquam erronea reiicitur, ut rationes & teftimonia, quę citauimus, aperte comprobanr, præfertim illud Actorum 17. In ipfo. n. uiuimus, mouemur, & fumus. De fecunda conclufione uide D. Aug. lib. 7. de ciuit. cap. 30. ubi ait, Deus fic adminiftrat omnia, quę creauit, ut etiam ipfa proprios motus exercere, & agere finat.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum Deus poßit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.*

517 3. q. 45. ar. 2. cō.

AD Sextum fic proceditur. Videtur, quod Deus non poffit facere aliquid præter or- A diem rebus inditum. Dicit enim Auguft. * 26. contra Fauftum, Deus conditor, & creator omnium naturarum nihil contra naturam facit. Sed hoc videtur effe contra naturam, quod eft præter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non poteft facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

Et 3. cō. c. 98. 99 & 161. Et po. q. 6. art. 1. Et opuf. 3. c. 138. Et op. 10. art. 1. & 17. * c. 3. ante med. tom. 6.

¶ 2. Præterea. Sicut ordo iuftitiæ eft a Deo, ita & ordo naturæ. Sed Deus non poteft facere aliquid præter ordinem iuftitiæ. Faceret enim tunc aliquid iniuftum. Ergo non poteft facere aliquid præter ordinem naturæ.

¶ 3. Præterea. Ordinem naturæ Deus inftituit. Si igitur præter ordinem naturæ Deus aliquid faciat, uidetur quod ipfe fit mutabilis, quod eft inconueniens.

Sed contra eft, quod Auguft. * dicit 26. contra Fauftum, quod Deus aliquando aliquid facit contra folitum curfum naturæ.

Lib. 26. cō. Fau. cap. 3. à med. tomo 16.

RESPONDEO dicendum, quod à qualibet caufa deriuatur aliquis ordo in fuos effectus, cum quęlibet caufa habeat rationem principii. Et ideo fecundum multiplicationem caufarum multiplicantur & ordines, quorū vnus continetur fub altero, ficut & caufa continetur fub caufa, unde cā. fuperior non continetur fub ordine caufæ inferioris, fed econuerfo. Cuius exemplum apparet in rebus humanis. Nam ex patre familias dependet ordo domus, qui continetur fub ordine ciuitatis, qui procedit a ciuitatis rectore, cum & hic contineatur fub ordine regis, a quo totum regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum confideretur, prout dependet à prima caufa, fic contra rerum ordinem Deus facere non poteft. fic enim fi faceret, faceret contra fuam præfcientiam. Si uero confideratur rerum ordo, prout dependet à qualibet fecundarum caufarum, fic Deus poteft facere præter ordinem rerum, quia ordini fecundarum caufarum ipfe non eft fubiectus, fed talis ordo ei fubiicitur, quafi ab eo procedens, nō per neceffitatem naturæ, fed per arbitrium voluntatis. Potuiffet enim & alium ordinem rerum inftituere. Vnde & poteft præter hunc ordinem inftitutum agere, cum voluerit, puta agendo effectus fecundarum caufarum fine ipfis, vel producendo aliquos effectus, ad quos caufæ fecundæ non fe ex tendunt. Vnde & Auguft. * dicit 26. contra Fauftum, quod Deus contra folitum curfum naturæ facit, fed contra fummam legem nullo modo facit, quia contra feipfum non facit.

c. citato in argu. fed contra.

AD primum ergo dicendum, ꝙ cum aliquid cōtingit in reb. naturalib. præter naturā inditū, hoc pōt dupliciter contingere. Vno modo per actionē agentis, qui inclinationē naturalem non dedit. Sicut cū homo mouet corpus graue furfum, quod non habet ab eo, vt moueatur deorfum. Et hoc eft contra naturā. Alio modo per actionem illius agētis, a quo dependet actio naturalis. Et hoc non eft contra naturam, ut patet in fluxu & refluxu maris, qui non eft contra naturam, quamuis fit præter motū naturalem aquę, quæ mouetur deor-

sum. Est enim ex impressione cęlestis corporis, à A quo dependet naturalis inclinatio inferiorum corporum. Cum igitur naturæ ordo sit a Deo rebus inditus, si quidē præter hunc ordinem faciat, non est contra naturam. Vnde August. dicit 26. contra Faustū, quod id est cuilibet rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ.

Lib. 26. contra Faustū c. 3. inter oper. to mo. 6.

AD secundum dicendum, quod ordo iustitiæ est secundum relationem ad causam primam, quę est regula omnis iustitiæ: et ideo præter hunc ordinem, Deus nihil facere potest.

AD tertium dicendum, quod rebus sic Deus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservaret, B quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus. Vnde cum per hunc ordinem agit, non mutatur.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Si consideretur rerum ordo, prout dependet à prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest. Ratio est, quoniam alias faceret contra suam præscientiam.

¶Secunda conclusio. Si consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere præter ordinem rerum. Ratio est, quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus. Sed talis C ordo ei subijcitur ab illo procedens per arbitrium voluntatis.

¶Tertia conclusio, in solutione ad primum. Si Deus præter ordinem naturæ aliquid facit non est contra naturam. Ratio est, quia ipse Deus dedit naturalem inclinationem.

¶Quarta conclusio ad secundum argumentum. Deus præter ordinem iustitiæ nihil facere potest. Ratio est quia ordo iustitiæ est secūdum relationem ad causam primam, quæ regula est omnis iustitiæ.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam & secundam conclusionem, an verę sint. Arguitur primo pro parte negatiua. Quo D niam vel D. Thomas loquitur de potentia Dei absoluta. vel de potentia Dei ex suppositione, idest, supposito, quod iam statuit ab æterno rerum omnium executionem tali ordinē futuram esse, si priori modo loquatur, non est differentia inter posse facere præter ordinem rebus inditum, & præter ordinem, prout dependet a prouidentia primę causæ: Ratio est, quia sicut Deus prouidit tali ordine esse futura, poterat prouidere vt alio ordine futura essent. Si vero loquitur secundo modo, tunc secunda conclusio erit falsa. Ratio est quia Deus non potest facere præter ordinem, quem ipsemet rebus indidit ex sua prouidentia, statuens, vt quædam res pendeant ab alijs, alias profecto diuina scientia esset fallibilis, & ipse Deus esset mutabilis.

E ¶Arguitur secundo contra rationem primæ conclusionis, quæ fundatur in hoc discursu. Quælibet causa habet rationem principij: ergo a qualibet causa deriuatur aliquis ordo in suos effectus. Et argumentum. Non oportet omnem causam habere plures effectus, in quib. ordinem ponat; ergo illa consequentia non est bona. Antecedens probatur in causis vniuocis, quæ quidem singulæ vnicum habent effectum.

AD hoc dubium breuiter respondetur. Quod D. Tho. non loquitur hic de potentia Dei absoluta, quæ non respicit ordinē, quem Deus de facto statuit per suam prouidentiam in rebus esse futurum. Hic enim argumentum concludit nullam esse differentiam, siue consideretur ordo naturæ secundum quod pertinet ad prouidētiam primæ causæ, siue consideretur, prout pertinet ad dispo- A sitionem secundarum causarum. Dicendum est ergo, quod D. Thom. loquitur de naturæ ordine secundum, quod pertinet ad dispositionem secundarum causarum secundum proprias inclinationes & communem legem vniuersi. Cum hoc tamen stat, quod Deus ab æterno prouiderit quædam operari præter communem cursum vniuersi, quem nos naturali ratione, & proprijs rerum naturis, & experiētia cognoscimus, vel cognoscere possumus, vel certe ipsis angelis naturaliter cognitus esse potest. Atque ita verificabitur, quod Deus potest facere, imo de facto facit quædam præter ordinem rebus inditum ex proprijs naturis, vel ex communi lege vniuersi consideratus. Cæterum ratio secundæ conclusionis etiam potest se extendere ad probandum, quod de potentia Dei absolute loquendo, idest, nulla facta suppositione in sensu composito, potest Deus omnia aliter facere, quam facit. Ratio est ma- B nifesta. Quia ipse Deus ex libero arbitrio creauit res, quibus talis inclinatio siue ex proprijs naturis, siue ex libero Dei arbitrio supra naturam operante, utroque enim modo omnia habent esse & operari ex diuina liberaque prouidentia. Et per hoc patet ad primum argumentum.

¶Ad secundum argumentum respondet hic Caietanus, quod illa consequentia potest habere duplicem sensum. Prior est, supponendo, quod omnis causa habet plures effectus, & tunc quidem consequentia bona est. Quoniam enim pluralitas non fit sine ordine, alias esset confusio, causa vero habeat rationem principij, bene colligitur, quod ab illa est ordo plurium effectuum. Quod autem possit verificari, omnem causam esse principium plurium effectuum, ostendit Caietanus, eo quod plures effectus dicuntur plures differentiæ in uno effectu secundum substan- C tiam, sicut in viuente quod generatur, sunt partes organicæ vel plures passiones, sicut liquefactio ceræ & induratio luti, aut certe plures cooperationes inferiorum causarum respectu solis generantis bouem & leonem, vel denique plures effectus ordinare se sequentes, sicut leuitas sequitur formam ignis geniti, & leuitatem sequitur motus sursum. Potuit itaque vere supponi, quod omnis causa habet plures effectus. Alter sensus est iuxta subiectā materiam, vt accommodetur consequens ad causas habentes plures effectus, & tunc etiam consequentia bona est, videlicet. Causa est principium, ergo in causis habētibus plures effectus ab ipsamet est ordo ipsorum, & per hoc patet ad secundum argumentum.

DVbitatur secundo circa tertiam conclusionem, quæ habetur in solutione ad primum argumentum. An D Deus possit, saltem de potentia absoluta, mouere aliquam creaturā violenter contra naturalē inclinationem illius.

¶Arguitur primo pro parte affirmatiua. Quidquid Deus facit per causam secundam, potest facere immediate per seipsum, sed lapis violenter mouetur sursum a causa particulari, ergo ab ipso Deo poterit moueri violenter.

¶Arguitur secundo. Dæmones violenter sunt proiecti in infernum, & illic violenter detinentur, ergo Deus potest creaturam violenter mouere.

¶Arguitur tertio. Si Deus influat in lapidem, sicut modo influit, ut mouetur deorsum mediantibus causis vniuersalibus, & simul suppleret motum, quem ego possum efficere impellendo lapidē sursum versū ille motus esset violentus, quin re uera esset contra naturalē inclinationē lapidis, quam etiam Deus ei naturaliter tribuit: ergo &c.

E ¶Pro solutione huius dubij. Notanda est una e quatuor rationibus, quę habentur apud D. Thom. lib. 3. contra gent. cap. 100. vt probet, quare non sit violentum, quod fit in rebus a Deo præter ordinem inditum eisdem. Ait enim cum aliquid est in potentia respectu agentis naturalis, si quid ab ipso agente imprimatur in ipsum, non est violentiam neque contra naturam simpliciter, quamuis sit aliquando contrarium ratione particularis formæ, quæ corrumpitur, sicut, verbi gratia quando aqua calefit ab igne, calor contrariatur frigiditati, nihilominus illa calefactio est simpliciter naturalis, quoniam aqua est in potentia naturali, ratione materiæ, ut calefiat ab agente naturali. Cū ergo Deus sit actus purus, respectu cuius omnia sūt in potentia, non mouet contra naturam rerum, quæ sunt in potentia, quāuis huiusmodi motus sint præter ordinē

ipsis

ipsis rebus iam inditum. Propter hanc rationem videtur quibusdam Thomistis, quod Deus per se immediate non possit cogere aliquam creaturam. Et confirmatur hæc sententia. Quoniam omnis creatura naturaliter pendet a Deo in esse, & in operatione, ergo naturaliter, uel intrinsece est inclinata ad omnem motum, quem Deus voluerit per seipsum imprimere. Confirmatur secundo. Nam propterea lapis naturaliter ascendit, ne detur vacuum, quoniam habet inclinationem tanquam pars vniuersi ad bonum ipsius vniuersi: sed non habet minorem inclinationem omnis creatura ad bonum diuinum, quod est finis vniuersi, ergo respectu illius nunquam mouebitur violenter.

Nihilominus sit prima conclusio. Non repugnat, quod Deus cogat aliquam creaturam imprimendo ei aliquid contra eius actualem inclinationem. Hanc conclusionem probat secundum argumentum, quod fecimus. Et confirmatur, quoniam eundem effectum, quem Deus facit mediante igne infernali, potuisset per seipsum facere contra uoluntatem illorum. Quamuis enim voluntas secundum proprium actum non possit cogi, tamen creatura rationalis contra propriam voluntatem potest secundum aliam potentiam operari vel moueri uel pati, ac per consequens cogi.

¶ Secunda conclusio. Satis probabiliter potest dici, quod etiam alias creaturas possit Deus mouere contra naturalem inclinationem ipsarum. Hæc conclusio probatur tertio argumento facto pro parte affirmatiua. Confirmatur. Quia si dæmones coguntur & patiuntur naturalem violētiam ex eo, quod contra propriam inclinationem voluntatis torquentur ab igne, non potest assignari ratio quare lapis in illo casu non moueatur uiolenter contra inclinationem & actualem propensionem, quam habet, appetens deorsum versum moueri. Quemadmodum enim si Deus vellet sustinet uicem sustinentis lapidem, violenter influens sicut modo influit in lapide propensionem actualem, ut contramitteretur deorsum uersus, profecto tunc lapis uideretur uiolenter detineri. Si autem Deus suspenderet concursum generalem, ut lapis contramitteretur, tunc nulla esset uiolentia, dum lapis moueretur a Deo sursum uersus. Quod si quis obiiciat, hanc doctrinam esse contra rationem, quam attulimus ex D. Tho. lib. 3. contra gent. & contra ea, quæ dicit in hoc articulo in solutione ad primum, & contra D. Aug. lib. 29. contra Faustum ubi ait, Illud esse cuilibet rei naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus numerus & ordo naturæ. Respōdetur. Quod D. Thom. loquitur de facto, secundum quod Deus mouet creaturam corporalem præter ordinem naturæ secundum legem communem inditam rebus. Cæterum de potentia Dei absoluta poterit creatura corporalis violenter ab illo moueri, ut iam explicatum est. Si autem obiicias, quod dæmones de facto uiolentiam naturalem, id est, contra ipsorum naturalem inclinationem patiuntur, ergo non solum de potentia Dei absoluta, sed etiam de facto uerificatur, quod Deus mouet creaturam contra nauteram illius. Respondetur quod hoc argumentum tenetur soluere Caietanus supra q. 82. art. 1. & alii, qui tenent vniuersaliter, quod Deus per se immediate non posset cogere aliquam creaturam. Nos autem diximus, quod de potentia Dei absoluta potest illud fieri circa corporalem creaturam, ut insinuaremus, quod circa rationalem & intellectualem creaturam de facto illud contingit, Et ratio conuenientissima est. Cōtingit enim, ut qui per propriam uoluntatem inordinate recessit a Deo contra ipsam ad ordinem uindicatiuæ iustitiæ reducatur. Et per hunc modum intelligendus est etiā Augustinus in loco citato, præterquam quod explicatione opus habet in omni opinione, quod inquit Augustinus; Cuilibet rei esse naturale, quod Deus in illa fecerit, dicendum est enim quod naturale intelligi, quod non est uiolētum sed suauiter fit, & non contra naturam, sicut D. Thomas in solutione ad primum uidetur intelligere. Sed sicut iam diximus hoc ipsum intelligendum est de iis, quæ fiūt à Deo circa corporalem & uisibilem creaturam, ut homines credant & reuerantur ipsum Deum: Et huiusmodi appellantur miracula in articulo sequenti. Constat autem quod dæmones cruciantur contra naturam suam merito peccati, ut reducantur etiam nolentes ad ordinem diuinæ iustitiæ, a quo uolentes recesserunt.

---

ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum omnia, quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula.*

518 Po. q. 9. art. 2. Et d. 18. q. 1. art 3. Et. 3. cō. ca. 101. & 102.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod non omnia, quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula. Creatio enim mundi; & etiam animarum, & iustificatio impij fiunt a Deo præter ordinem naturalem. Non enim fiunt per actionē alicuius causæ naturalis. Et tamen hæc miracula non dicuntur. Ergo nō omnia, quæ facit Deus præter ordinem naturalem rerum, sunt miracula.

¶ 2. Præterea. Miraculum dicitur aliquid arduum, & insolitum præter facultatem naturæ, & spem admirantis proueniens. Sed quædam fiunt præter naturæ ordinem, quæ tamen non sunt ardua. Sunt enim in minimis rebus, sicut in restaurātione gemmarum, vel sanatione ægrorum. Nec etiam sunt insolita, cum frequēter eueniant, sicut cum infirmi in plateis ponebantur vt ad vmbram Petri sanarentur. Nec etiam sunt supra facultatē naturæ, vt cum aliqui sanantur a febribus. Nec etiam supra spem, sicut resurrectionem mortuorum omnes speramus, quæ tamen fiet præter ordinem naturæ. Ergo non omnia quæ fiunt præter naturæ ordinem, sunt miracula.

¶ 3. Præterea. Miraculi nomen ab admiratione sumitur. Sed admiratio est de rebus sensui manifestis. Sed quandoque aliqua accidunt præter ordinem naturalem in rebus sensui non manifestis. Sicut cum Apostoli facti sunt scientes, neque inuenientes, neque discentes. Ergo non omnia, quæ fiunt præter ordinem naturæ, sunt miracula.

Sed contra est, quod August.* dicit. 26. contra Faustum, quod cum Deus aliquid facit contra cognitum nobis cursum solitumque naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.

RESPONDEO dicendum, quod nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit, cum effectus sunt manifesti, & causa occulta. Sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis & ignorat causam, ut dicitur in principio Metaph.* Potest autem causa effectus alicuius apparentis alicui esse nota, quæ tamen est aliis incognita. Vnde aliquid est mirum uni, quod non est mirum aliis. Sicut eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. Miraculum autem dicitur, quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter, & omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Vnde illa, quæ à Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur.

AD primum ergo dicendum, quod creatio & iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen propriè loquendo miracula dicuntur, quia non sunt nata fieri per alias causas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.

AD

Ad secundum dicendum, quod arduum dicitur miraculum non propter dignitatem rei, in quia fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam insolitum dicitur non quia frequenter non aueniat: sed quia est præter naturalem cõsuetudinem. Supra facultatem autem naturæ dicitur aliquid non solum propter substantiam facti, sed etiam propter modum, & ordinem faciendi. Supra spem etiam naturæ miraculum esse dicitur, non supra spem gratiæ, quæ est ex fide, per quam credimus resurrectionem futuram.

Ad tertium dicendum, quod scientia Apostolorum, quamuis secundum se non fuerit manifesta: manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Illa, quæ a Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur. Hæc conclusio probatur ex diffinitione miraculi, quam explicat D. Thom. in articul. vbi duas conditiones intrinsecas ad rationem miraculi distinguit. Altera est, quod effectus aliquis sit manifestus. Altera, quod causa sit omnibus naturaliter occulta.

Secunda conclusio. Creatio & iustificatio impij non sunt proprie loquendo miracula. Ratio est, quia non sunt nata fieri per alias causas.

## COMMENTARIVM.

Dubitatur circa primam conclusionem, An illæ duæ conditiones requirantur ad rationem miraculi. Arguitur pro prima parte negatiua. Incarnatio Christi & transubstantiatio panis in corpus Christi sunt maxima miracula, & tamen effectus & causa simul sunt nobis occulta, nemini enim apparet, nisi beatis vnio hypostatica, neque transubstantiatio panis in corpus Christi: ergo non requiritur, quod effectus sit nobis notus ad rationem miraculi.

Secundo. Miracula, quæ Christus dominus faciebat, erant vere & proprie miracula, & tamen causa visibilium effectuum non erat oculta angelis: ergo illa conditio non requiritur ad rationem miraculi. Probo minorem. Quoniã angeli beati videbant illa diuina virtute fieri, dæmones etiam quamuis viderent causam, ut in se est, tamen euidenter iudicabant tales effectus fieri nõ posse, nisi uirtute Dei operantis pręter vel supra naturam & ordinem uniuersi.

Tertio. Miracula dicuntur, quæ apta sunt fieri per alias causas secũdum ordinem naturæ, sicut colligitur ex Diuo Thoma in solutióne ad primum; sed resurrectio mortuorum non potest fieri secundum ordinem naturæ, ergo q̃ virtute diuina resurgat mortuus non est miraculum. Probatur consequentia. Quia propterea creatio mundi & iustificatio impij non sunt proprie miracula, neque præter ordinem naturæ quia non sunt apta contingere per facultatem naturæ.

Quarto. Quod frequenter accidit, non potest dici miraculum, sed quædam operationes præter ordinem naturalem rerum frequenter accidunt, ergo non omnes sunt miracula. Maior probatur ex August. trac. 8. in Io. vbi docet, q̃ miraculum est aliquid arduum & insolitum. Minor autẽ probatur tam tempore Apostolorum, quando frequentissime fiebant miracula, quam etiam nunc, quotidie enim fit consecratio Eucharistiæ pręter naturalem rerum ordinem.

De ratione miraculi non consueuerũt scholastici Theologi hoc in loco disserere. Et quidem Diuus Thom. specialiter agit de gratia miraculorum in 2.2. quæstio. 178. verũ tamen ego non inuenio locum in D. Thom. vbi commodius de quidditate miraculi disputetur. Quapropter visũ est super hunc articulum, & sequentem, rationem miraculi exacte definire, atque diuidere. De hac materia nunquam meminit Magister Sententiarum, agit tamen de illa

A Alexan. Alens. in 2. par. quæstio. 42. & Gabriel in 2. senten. distinct. 8. quæst. 2. artic. 4. dubio primo Marsi. quæstio. 25. articul. 3. Fer. lib. 3. con. gen. cap. 100. & 101. Notandum igitur est, quod quamuis nomen miraculi a mirando sit desumptum, vt dicit D. Thom. in prin. artic. & in quæstio. 6. de potentia arti. 2. non tamen omnia illa, de quibus homines admirantur, miracula dicenda sunt. Multa enim ignorantes passim admirantur de effectibus, quorum causæ facile possunt deprehendi: sed miraculum simpliciter, vt a Theologis vsurpatur, illud erit, quod ita admiratione plenum est, quod habet causam omnibus simpliciter occultam. Causam autem simpliciter omnibus occulta non est nisi uirtus diuina & incomprehensibilis Dei. Quapropter omnia, quæ fiunt secundum ordinem naturalium causarum non possunt esse simpliciter miracula, quamuis B illorum causa paucis hominibus sapientibus sit nota. Imo etiam si nulli hominũ si cognita, summodo ab angelis naturaliter cognoscatur, non possunt dici simpliciter miracula, requiritur enim, quod sup. totũ uniuersi ordinem diuina virtus operetur. Notandum est secundo. Necessariũ esse, vt aliquid dicatur esse miraculum in actu, quod sit notum aliquo modo ab illis, qui admirantur de occulta uirtute causæ, vnde si Deus assumpsisset humanam naturam, ita vt nulli manifestaretur, talis assumptio non diceretur miraculum in actu, sed solum in potentia: quia quantum est ex se admirationis plenum atque perfectum obiectum est. Et hoc significatur nomine miraculi, non quod simpliciter & in actu faciat admirari, sed quia in se admirationis causam habet. Definitio igitur miraculi prout colligitur ex D. August. trac. 8. in Io. & lib. 3. de Trin. cap. 4. ea est. C Miraculum est aliquid arduum, & insolitum supra facultatem naturæ, & præter spem admirantis apparens, quæ quidem diffinitio, quomodo sit intelligenda quantum ad singulas partes, explicatur à D. Thom. in solutionibus argumentorum huius arti. & quæst. 6. de potentia ubi supra, præsertim in solutionib. ad argumenta. Nos etiam in solutionibus argumentorum, quę proposuimus, hanc diffinitionem explicare intendimus.

Ad primum itaque argumentum non desunt, qui negent, incarnationem uerbi, & transubstantiationẽ panis in corpus Christi esse proprie miracula propter rationem factam in argumento; sed D. Thom. ubi supra ad nonum argumentum, inquit, quod incarnatio uerbi est miraculum miraculorum, ut sancti dicunt, quia est maius omnibus miraculis, & ad illud miraculum omnia D alia ordinantur: & propter hoc non solum est inducens ad alia credendum, sed etiam alia miracula inducunt ad hoc, quod ipsum credatur. Nihil enim prohibet unum miraculum inducere ad fidem alterius, sicut resuscitatio Lazari inducit ad futuram resurrectionem credendam. Hæc Diuus Thom. De Eucharistia uero ubi supra in solutione ad secundum expresse dicit esse miraculum, & in officio de Sacramento appellat miraculorum ab ipso factorum maximum. Et hic est communis modus loquendi Theologorum & Sanctorum, & ita necesse est nobis loqui. Ad argumentum ergo dicendum est ex D. Thom. in hoc articu. 7. ad tertium. Quod quemadmodum scientia Apostolorum fuit miraculosa, quamuis secundum se non fuerit manifesta, quia manifestabatur in effectibus ex quibus mirabilis apparebat. Ita nos dicimus, quod incarnatio uerbi, E & transubstantiatio panis non desinunt esse maxima miracula, etiam si secundum se non sint manifesta hominibus. Sufficit enim quod incarnatio manifestaretur in effectibus mirabilibus, quæ Christus faciebat in testimonium illius maximi operis, quod fecit Deus assumens humanam naturam ad unitatem diuinæ personæ. Similiter dicimus de Eucharistia, quod hoc diuinum opus manifestatur fidelibus non solum in miraculis aliis, quæ in testimonium illius ueritatis facta sunt; sed etiam in quibusdam effectibus, quos sacramentum hoc spiritualiter operatur in eis, qui digne suscipiunt. Ad hæc etiam possumus adijcere, quod incarnatio & Eucharistia angelis saltẽ beatis, effectus quidem manifesti sunt diuinæ uirtutis supra naturam operantis. Imo forsassis demonibus apparet in Eucharistia aliquis effectus mirabilis, uidelicet, quod desinat esse illic substantia panis, quamuis uideant præsentiam

tiam corporis Christi. Et similiter posset quis dicere, quod poterat dæmon naturali virtute absentiam personalitatis creatæ in humanitate Christi cognoscere; quamuis non uideret, quomodo diuina personalitate terminaretur humanitas; sed de hoc alias, nobis tamen sufficit nunc, quod nō requiritur ad rationem miraculi, quod secundum se sit notum nobis.

¶Ad secundum argumentum respondetur, quod causam esse occultam ad rationem miraculi, non ita intelligendum est, vt oporteat omnino illam esse ignoratam, sed sufficit quod secundum ordinem, & cursum rerum naturalium non sit cognita. Quemadmodum etiam dicit D. Tho. in solutione ad secundum, quod non oportet, vt aliquid habeat rationem miraculi, quod sit supra omnem spem gratiæ, sed sufficit, quod sit supra spem naturæ, ita etiam nos dicimus, quod sufficit causam esse occultam secundū cognitioné ordinis naturalis. Quapropter miracula, quę Christus Dominus faciebat, erant proprie miracula, etiā respectu animæ Christi, quamuis illa euidenter cognoscebat lumine gloriæ causam illorum operum esse diuinam potentiam. Verum est tamen, quod quoniam ipsa causa est incomprehensibilis a creatura, ideo semper manet ratio admirationis respectu operum, quæ Deus supra naturam operatur. Ipse tamen Deus nulla ratione admirari potest de operibus, ad quæ se extendit omnipotentia diuina, quam ipse per naturam comprehendit: cæterum creaturæ semper relinquitur locus admirationis, eo quod nunquā cōprehendit causam miraculi. Huic doctrinæ consonat q dicit D. Tho. in 22. quæst. 180. artic. 3. ad tertium, quod admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Quod autem in argumento obijcitur, dęmonibus non obest, quoniam illi notitiam causæ confusam habebant.

Ad tertium respondetur. Quod Diuus Thomas in hoc artic. non sic intelligendus est, vt omnia, quæ miraculosé fiunt, possint alias fieri secundum ordinem naturæ: constat enim quod glorificatio corporis humani, & quod sol retrocedat, & quod duo corpora sint simul, esse maxima miracula, vt dicit Diuus Thomas articul. sequenti, & tamen nō sunt apta fieri per alias causas, dicendum est igitur quod ad rationem miraculi requiritur, quod res, quæ fit, vel sit apta fieri alio modo secundum ordinem naturę, vel quod ordo naturæ quantum est de se postulet fieri oppositum eius quod fit: Ita docet Diuus Thomas quæst. 6. de potentia art. 2. vbi ait. Illa quæ sola virtute diuina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum, vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula. Nūc ergo ad argumentū respondetur. Quod quamuis vita secundum ordinem naturæ incipiat esse per generationem in humano corpore: tamen quod corpus semel mortuum iterum viuat, naturalis ordo contrarium effectū postulat: ac propterea miraculum est resurrectio mortui omnino supra facultatem naturæ. Non est autem eadem ratio de creatione & iustificatione, quoniam isti effectus non solum non sunt nati fieri secundum ordinem naturæ sed neque naturalis ordo est ad contrariū effectum, vel ad contrarium modum faciendi. Quod si quis obiiciat, quod naturalis ordo naturę postulat, quod ex nihilo nihil fiat, q qui mortaliter peccat, non possit secundum ordinem naturę reparari, magis quam mortuus possit resurgere. Respondetur quod illa maxima Aristotelica: Ex nihilo nihil fit, ut sit vera intelligenda est, præsupposito iam ordine naturæ. At uero creatio non præsupponit, sed efficit ordinem naturæ. Quapropter naturalis ratio non ostendit creationem esse impossibilem, per quam ipse ordo naturæ, & ea quæ ad illum ordinem pertineot, producerentur, unde crediderim, quod si Deus modo vnum hominem crearet, esset miraculum, propterea quod iam secundum ordinem naturæ alter aptus est fieri homo. De iustificatione vero negamus cum D. Thom. esse miraculum, quia talis effectus etiā præsupposito ordine naturæ nulla ratione fieri potest, nisi Deo supra totam naturam operante. Ad id vero quod obiicitur, quod naturalis ordo est ad cōtrarium effectum, scilicet ut peccans mortaliter non iustificetur, sicut, quod mortuus nō resurgat. Respondetur quod non est eadem ratio de resurrectione mortui, & reparatione peccantis. Nō enim naturalis ratio demonstrat, quod qui peccat non possit iterum ad virtutem redire per studiosas virtutes vitiis contrarias: Imo multi Philosophorum ita sunt opinati. Nobis tamen fidelibus certum est, quod non potest homo iustificari viribus naturæ: non igitur est eadem ratio sicut de resurrectione mortui, quoniam ratio naturalis demonstrat non esse possibilem secundum ordinem naturę. Non negamus quin aliquando iustificatio sit miraculosa, supposito communi ordine gratiæ, qualis fuit Pauli conuersio, vt D. Thom. 12. quæstione 112. articul. decimo docet.

Ad quartum respondet expresse D. Thom quæstio. 6. de potentia articul. 2. ad secundum argumentum, quod insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturæ, etiam si quotidie iteraretur, sicut transubstantiatio panis in corpus Christi frequentatur quotidie nec tamen desinit esse miraculum: magis enim debet dici solitum, quod in toto ordine uniuersi communiter accidit, quam quod in vna sola re contingit. Hæc Diuus Thomas. Nec mihi videtur opus esse quidquam adiicere. Sed aduertere, quod etiam in hoc articulo septimo in solutione ad secundum argumentum ait. Similiter etiam insolitum dicitur, non quia frequenter non eueniat: sed quia est præter naturalem consuetudinem.

Est autem unum argumentum contra id, quod diximus sacramentalem transubstantiationem esse miraculū. Etenim Diuus Thomas in 22. quæstio. 171. articul. 1. & quæstio. 178. articu. 1. ad primum docet ad opera miraculosā facienda nō conferri homini aliquam potestatem habitualem, at uero ad consecrationem confertur sacerdoti character; qui est qualitas inhærens, & potestas habitualis ad consecrandum, ergo consecratio non est miraculum. Respondetur, quod ad miracula facienda poterat Deus conferre hominibus aliquam potestatem, quæ est qualitas inhærens, & instrumentaliter concurrens, at uero quia potestas faciendi miracula non erat futura ordinaria in ministris ecclesiæ, propterea non data est potestas talis per modum qualitatis inhærentis. Sed tamen potestas consecrandi erat futura ordinaria in sacerdotibus, & idcirco voluit Deus characterem imprimere ad hoc miraculum ordinarie exercendum in ecclesia, unde doctrina D. Thomę ubi supra non est intelligenda de hoc miraculo, quod est necessarium ad quotidianum sacrificium offerendum. Denique obseruandum est, quod sancti etiam doctissimi sępe magna Dei opera uocant miracula, quia in quibusdam magis ostenditur omnipotentia Dei quam in quibusdam miraculis, sic Augusti. lib. 10. de ciuita. capit. 12. ait. Quamuis miracula uisibilium creaturarum, uidendi assiduitate, uiluerint, tamē cum sapienter intuemur inusitatissimis, rarissimisq; maiora sunt.

---

ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum unum miraculum sit maius alio.*

AD Octauum sic proceditur. Videtur, q vnum miraculum non sit maius alio. Dicit enim August. *in episto. ad Volusian. In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti est potentia facientis. Sed eadem potentia, scilicet Dei, fiunt omnia miracula. Ergo vnum non est maius alio.

519 12. q. 3. ar. 2. co. Et 3. cōtra c. 101 fin. *aliquā tulū an te med. est. pers. 3. to. 2.

¶ 2. Præterea. Potentia Dei est infinita. Sed infinitum improportionabiliter excedit omne finitum. Ergo non magis est mirandum quod faciat hunc effectum, quam illum. Ergo unum miraculum non est maius altero.

SED contra est, quod Dominus dicit Io. 14. de operibus miraculosis loquens. Opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.

RESPONDEO dicendum, quod nihil

potest

potest dici miraculum ex comparatione poten- A tiæ diuinæ, quia quodcunque factum diuinæ potentiæ comparatum, est minimum, secundum illud Isa. 40. ecce gentes, quasi stilla situlæ, & quasi momentum stateræ reputatæ sunt. Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ, quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundū hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Vno modo quantum ad substantiam facti. Sicut quod duo corpora sint simul, uel quod sol retrocedat, aut q corpus humanum glorificetur: quod nullo modo B natura facere potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quantum ad id, quod fit, sed quantum ad id, in quo fit. sicut resuscitatio mortuorum, & illuminatio cæcorum, & similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo. Et potest præstare visum, sed non cæco. Et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ, quantum ad modum, & ordinem faciendi. sicut cum aliquis subito per virtutem diuinam à febre curatur absque curatione, & consueto processu na- C turæ in talibus, ut cum statim aer diuina uirtute in pluuias densatur absque naturalibus causis, vt factum est ad preces Samuelis & Eliæ. Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quælibet tamen horum habent diuersos gradus, secundum quod diuersimode excedunt facultatem naturæ.

Et per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt ex parte diuinæ potentiæ.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Nihil potest dici miraculum cum comparatione potentiæ diuinæ. Ratio est. Quia D quodcunque factum diuinæ potentiæ comparatum est minimum.

¶ Secunda conclusio, quæ colligitur ex præcedenti. Vnum miraculum est maius alio, secundum quod magis excedit facultatem naturæ.

¶ Tertia conclusio. Maxima miracula sunt, quæ excedunt facultatem naturæ quantum ad substantiam facti: secundum uero locum tenent quæ excedunt facultatem naturæ quantum ad id, in quo fiunt, tertium autem locum & infimum habent quæ excedunt facultatem naturę solum quantum ad modum & ordinem faciendi. Hæc conclusio ex propriis terminis uidetur manifesta, eo quod excessus in substantia est maximus, at excessus quantum ad subiectum magis accedit ad substantiam facti: quam excessus solum quantum ad modum, & ordinem fa- E ciendi.

### COMMENTARIVM.

CIrca primam conclusionem poterat quis obiicere, quod miraculum incarnationis, comparatum diuinæ potentiæ, non videtur esse minimum, imó tale opus, vt maius esse non possit. Est enim maxima communicatio summi boni respectu creaturæ: communicatur enim humanæ naturæ personalitas diuina, vt eadem persona sit Deus & homo. Respondetur tamen. Quod etiam maximum miraculum, quale est incarnatio verbi comparatū diuinæ omnipotentiæ dicitur minimum, non quia in se minimum sit, sed quia facile est diuinæ potentiæ illud efficere, & posse facere Deo naturalissimum est: ac propterea non dicitur arduum respectu diuinę virtutis.

Circa doctrinam huius articuli obseruandum est, quod differentia miraculorum secundum magis & minus non videtur esse specifica, & essentialis, sed accidentalis, sicut differunt magis album, & minus album. Similiter aduertendum est cum D. Thom. 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 3. Quod eadem opera dicuntur miracula, quia sunt supra naturam; signa vero quia manifestant aliquid super naturale, prodigia autem, & portenta propter excellentiam. Vide D. Tho. lec. 7. in Io. c. 4. & ad Heb. c. 2. lec. 1.

## QVAESTIO CVI.

### Quomodo una creatura aliam moueat, & de angelorum illuminatione.

DEinde considerandum est quomodo una creatura moueat aliam. Erit autem hæc consideratio tripartita, ut primo consideremus, quomodo angeli moueant: qui sunt creaturæ puræ spirituales. Secundo, quomodo corpora moueant. Tertio, quomodo homines, qui sunt ex spirituali & corporali natura compositi.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum vnus angelus illuminet alium.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod vnus angelus non illuminet aliū. Angeli enim eandem beatitudinem possident nunc, quam nos in futuro expectamus. Sed tunc vnus homo non illuminabit alium, secundum illud Ierem. 31. Non docebit ultra vir proximum suum, & uir fratrem suum. Ergo nunc unus angelus non illuminat alium.

420 2. d. 9. arti. 2. Et d. 11. q. 2. art. 1. Et ueri. q. 7. ar. 3. & 1. cor. 13. col. 2

¶ 2. Præterea. Triplex est lumen in angelis, naturæ, & gratiæ, & gloriæ. sed angelus illuminatur lumine naturæ a creante: lumine gratiæ à iustificante: lumine gloriæ a beatificante. Quod totum Dei est. Ergo vnus angelus non illuminat alium.

¶ 3. Præterea. Lumen est forma quædam mentis. Sed mens rationalis à solo Deo formatur nulla interposita creatura: ut August. *dicit in libr. 83. quæst. Ergo vnus angelus non illuminat mentem alterius.

Qō. 51. nō procul à fi. to. 4.

SED contra est, quod dicit Diony.* 8. cap. cælest. hier. quod angeli secundæ hierar. purgantur, & illuminantur, & perficiuntur per angelos primæ hierarchiæ.

* c. 8. parū ante mediū, & ca. 6. Ecclesi. hierar.

RESPONDEO dicendum, quod unus angelus illuminat alium. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod lumen secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud, quam quædam manifestatio veritatis secundum illud ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Vnde illuminare nihil aliud est quam manifestationem agnitæ ueritatis alij tradere, secundum quem modum Apostolus dicit ad Ephes. 3. Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo. Sic igitur unus angelus dicitur illuminare alium, inquantum ei manife-

stat

c.7.post mediũ. ſtat veritatem, quã ipſe cognoſcit. Vnde Diony.* dicit 7.cap.cęleſt.hier.quod Theologi planè monſtrant cæleſtium ſubſtantiarum ornatus a ſupremis mentibus doceri deificas ſcientias: Cum autem ad intelligendum duo concurrant, vt ſup.diximus, *ſcilicet virtus intellectiua, & ſimilitudo rei intellectæ: ſecundum hæc duo vnus angelus alteri veritatem notam notificare poteſt. Primo quidem, fortificando virtutem intellectiuam eius. Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex ſituali propinquitate perfectioris corporis, vt minus calidum creſcit in calore ex præſentia magis calidi: ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuerſione ſuperioris angeli ad ipſum. Hoc enim facit in ſpiritualibus ordo conuerſionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem vnus angelus alteri manifeſtat veritatem ex parte ſimilitudinis intellectæ. Superior enim angelus noticiam veritatis accipit vniuerſali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli intellectus nõ eſſet ſufficiẽs, ſed eſt ei cõnaturale, vt magis particulariter veritatem accipiat. Superior uero angelus veritatem, quam velociter concipit, quodammodo diſtinguit, vt ab inferiori capi poſſit. Et ſic eam cognoſcendam illi proponit. Sicut etiam apud nos, doctores, quod in ſumma capiunt, multipliciter diſtinguunt, prouidentes capacitati aliorum. Et hoc eſt quod Dionyſ.* dicit 15.capi.cęleſt. hierar. Vnaquæque ſubſtantia intellectualis datã ſibi a diuiniore vniformem intelligentiam, propria uirtute diuidit & multiplicat ad inferioris ſurſum ductricem analogiam.

Q.præc. art.3.

A

B

C

Ad primum ergo dicendum, quod omnes angeli tam ſuperiores quam inferiores immediatè vident Dei eſſentiam. Et quantum ad hoc vnus non docet alium. De hac enim doctrina Propheta loquitur. Vnde dicit, Non docebit vir fratrem ſuũ dicens, Cognoſce Dominum. Omnes enim cognoſcẽt me a minimo eorum vſque ad maximum. Sed rationes diuinorum operum, quæ in Deo cognoſcuntur ſicut in cauſa, omnes quidem Deus in ſeipſo cognoſcit, quia ſeipſum comprehendit: aliorum vero Deum videntium tanto vnuſquiſque in Deo plures rationes cognoſcit, quanto eum perfectius videt. Vnde ſuperior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoſcit, quã inferior: & de his eum illuminat. Et hoc eſt, quod dicit Dionyſ.* 4.cap.de diuinis nomin. quod angeli exiſtentium illuminantur rationibus.

D

Ad ſecundum dicendum, quod vnus angelus non illumioat alium, tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, ſed confortando lumem naturale ipſius, & manifeſtando ei veritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & gratiæ, & gloriæ: ut dictum eſt.*

E

Ad tertium dicendũ, quod rationalis mens formatur immediate a Deo: vel ſicut imago ab exemplari; quia non eſt facta ad alterius imaginem, quã Dei: vel ſicut ſubiectum ab vltima forma completiua, quia ſemper mens creata reputatur informis, niſi ipſi primæ veritati inhæreat. Aliæ vero illuminationes, quæ ſunt ab homine, vel angelo, ſunt quaſi diſpoſitiones ad vltimam formam.

### SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio eſt affirmatiua. Hanc probat D.Tho. autoritate D. Dionyſij, & ex diffinitione illuminationis ſecundum quod ad intellectum pertinet.

¶Secunda concluſio. Angelus illuminat angelum dupliciter, ſcilicet confortando virtutem intellectiuam ipſius, & proponendo illi veritatem ſecundum eius capacitatem.

¶Tertia concluſio ad primum. Nullus angelus illuminat alium, quantum ad viſionem diuinæ eſſentiæ, ſed quã tum ad rationes diuinorum operum, quarum plures ſuperior angelus cognoſcit, & de illis inferiorem illuminat.

¶Quarta concluſio ad ſecundum argumentum. Vnus angelus illuminat alium confortando lumen naturale ipſius, & manifeſtando ei ueritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ & gratiæ & gloriæ.

### COMMENTARIVM.

DVbitatur primo circa primam concluſionem, an ſit certa ſecundum fidem. Arguitur primo pro parte negatiua. Quia non eſt aliquod teſtimonium, vel ratio cõuincens hanc eſſe certam ueritatem.

Secundò. Angelorum illuminatio ad ipſorum beatitudine ſaltem accidentalem pertinet, ergo ſolus Deus illuminat angelos. Probatur conſequentia. Quoniam beatificare ad præmiatorem ſpectat, qui ſolus Deus eſt.

Ad hoc dubium breuiter reſpondetur, quod non caret temeritate negare primam concluſionem. Primo quidẽ, quia illa eſt expreſſa ſententia D. Diony. lib. de diui. nom. c. 4. & 5. & lib. de cæleſt. hier. cap 7. & 8. cuius verba refert D. Thom. in hoc art. Deinde hæc ſnia habet non leue fundamentum in Sacra ſcriptura Iſa. 63. Quis eſt iſte, qui venit de Edon, &c. & Pſ. 23. Quis eſt iſte rex gloriæ? Quæ teſtimonia grauiſſimi ex Patribus interpretantur, ita vt illa verba proferantur ex parte inferiorum angelorum admirantium Chriſti gloriam & triumphum aſcendentis in cælum, & idcirco interrogant ſuperiores angelos, Quis eſt iſte qui venit de Edon: &cæ. & ſimiliter, Quis eſt iſte rex gloriæ? Ita intelligit D. Hieron. ſuper illum locum Iſa. & Aug. ſermone j. de Aſcenſi. Domi. & Orig. ſuper Matt. cap. 15. & Ambro. in lib. de inſti. uirgi cap. 5. Preterea, ſcholaſticorum communis ſent. eſt in 5. Sent. diſt. 11. vno excepto Durando, qui quoniam fatetur ſe non intelligere modum huiuſmodi illuminationis, negat re ipſa talem illuminationem, quamuis verbo tenus videatur illam aſſerere. Ait enim ille, quod angeli inferiores dicuntur illuminari mediantibus ſuperioribus, non quidem mediatione cauſalitatis, (ſic enim ſolus Deus eſt immediata cauſa illuminans omnes angelos) ſed mediatione dignitatis & ordinis, quatenus diuina illuminatio prius natura attingit, & perficit angelos ſuperiores, quam inferiores propter illorum dignitatem. Et ita Duran. interpretatur D. Dionyſ. At vero nihil poteſt dici magis contra mentem D. Dionyſij, ut patebit legenti teſtimonia citata.

Ad primum argumentum reſpondetur, quod teſtimonia citata in fauorem concluſionis ſufficienter probant oppoſitum eſſe temerarium.

Ad ſecundum (quod eſt Duran.) reſpondetur, quod ad præmium quidem eſſentiale, ſicut ſolus Deus concurrit obiectiue, ita ſolus concurrit effectiue conferendo lumen gloriæ, quod eſt principium uiſionis beatæ: At uero quoniam præmium accidentale, ſeu beatitudo accidentalis, eſt gaudium de bono creato, ut late diximus in 2.2. quæſt. 24. artic. 6. dub. 5. fundamento 2. non mirum eſt, ſi creatura poſſit etiam concurrere effectiue ad aliquid, quod pertinet ad præmium accidentale. Nihilominus quia totum hoc ex diuina ordinatione prouenit, idcirco Deus dicitur præmiator, qui eſt rex ſupernæ ciuitatis diſponens, & diſtribuens ſingulis ſecundum meritum, & proportionem ſuæ dignitatis. Conueniunt autem omnes beati in hoc, quod

cum

tum meruerint suam beatudinem essentialem, consequenter etiam meruerunt, ut beatitudinis aliorum quorsicūq; essent participes, gauderentq; adinuicē, sicut ciues vnius reipubli. de aliorū felicitate. Ceterum qui in beatitudine essentiali sunt excellentiores, communicāt notitiam ratione plurium rerum, quas vident in diuina essentia, minus beatis, eo modo, quo sibi possibile est communicare. Et hanc communicationem appellamus illuminationem, vt S. Tho. explicat in solutione ad primum.

DVbitatur secundo circa secundam conclusionem, quo modo fiat illuminatio angelica, an fiat illis duobus modis explicatis à Diuo Thoma.

Arguitur primo pro parte negatiua, & probatur, quod non fiat per confortationem luminis, & uirtutis intellectiuæ ipsius angeli, qui illuminatur. Confortatio uirtutis intellectiuæ inferioris angeli fieri non potest, nisi per aliquam actionem, qua superior operetur in mente inferioris, sed superior angelus non operatur in intellectu inferioris, nec aliquid efficit in illo, ergo talis confortatio est impossibilis. Probatur, & explicatur maior ipsomet exemplo, quo S. Thom. in hoc artic. vtitur. Etenim magis calidum non aliter perficit, & confortat minus calidum, nisi quatenus agit in ipsum, intendendo eius calorē. Minor autem probatur. Quoniam angelus illuminas non efficit nouum lumen, neque intendit, vel auget quod præexistebat in intellectu inferioris angeli. Quod quidem probatur, constat enim naturale lumen inferioris angeli, ꝙ est propria passio naturæ angelicę non intendi uel remitti. Similiter supernaturale lumen a solo Deo est producibile, & augmentabile, sicut virtutes infusæ in nobis, ergo angelus superior non potest esse causa perficiens illud lumen. Dicere autem, quod angelus superior illuminet inferiorē non ut causa, sed vt instrumentum Dei illuminantis, irrationabile est, neque quisquam hoc adhuc asseruit, neque esset magna dignitas superiorum angelorum, quoniam concursus ille instrumentalis ad illuminandas mentes hominum potest competere rebus sensibilibus, sicut aqua baptismi instrumentum est ad illuminandas mentes hominum baptizatorum per infusionem gratiæ, & virtutū. Angelis ergo ad illuminandum inferiores, modum causalitatis oportet tribuere, saltem talem, qualem solemus doctoribus, & magistris erga discipulos deferre.

Arguitur secundo. Si angelus superior, dum illuminat inferiorem, operatur aliquid intra intellectum illuminati, sequitur quod illabitur intrá mentem ipsius, quod solius Dei proprium est, ut infra dicetur. Sequela probatur. Quoniam angelus illic est, ubi operatur, ergo si operatur intra intellectum alterius angeli, necesse est, quod sit intra intellectum illius.

Arguitur tertio contra alterum modum, qui ponitur a D. Thom. in 2. conclusione, videlicet, quod angelus superior proponit obiectum modo proportionato virtuti intellectiuæ inferioris, ita sane, quod angelus superior eam virtutem, quam vniuersaliori modo & simpliciori nouit, distinguit, & quasi diuidit particulatim, ut ab inferiori capi possit. Est igitur argumentum. Huiusmodi distinctio, & particularizatio, vix potest, aut nullo modo intelligi, nisi quatenus superior angelus format conceptus particulares; & magis determinatos iuxta proportionem angelici intellectus inferioris angeli, sed hoc non est possibile, quoniam angelus non potest mutare proprium & naturalem sibi modum cognoscendi per rationes uniuersales & simpliciores, ergo non potest se accommodare cum modo cognoscendi inferioris angeli. Confirmatur. Angelo repugnat discursus, sed illa diuisio & particularizatio cognitæ veritatis, fieri non potest absque medio discursu. Quemadmodum magister per discursum, & ratiocinationem distinguit & particularizat veritatem, quam ipse in uniuersaliori principio cognoscit, vt capiatur a discipulo: ergo.

Circa modum explicandi angelicam illuminationem sunt variæ Theologorum sententiæ, omnes quidem conueniunt in hoc, illuminatio nihil aliud est quam manifestatio veritatis alicui facta, quæ aliás sibi ignota erat. Prima itaque sententia est, quod angelus superior excitat, & disponit mediata quadam dispositione intellectum inferioris, vt conuertat se ad contemplandum in uerbo aliquot veritates particulares, quas antea non intuebatur in ipso verbo. Hanc sententiam refert Heru. in 2. dist. 9. & illā assentitur Marsil. in 2. quæstio. 7. Sed hæc sententia merito reprobatur ab Heruæo & alijs, quoniam iuxta illam oporteret concedere, quod angeli beati quotidie crescunt in cognitione beatifica verbi, cuius oppositum supra est demonstratum quęst. 12. Et quidē licet sit falsum, quod beatitudo essētialis augescat in beatis, adhuc multo falsius est asserere, ꝙ crescat ex uirtute actionis alicuius creaturæ, nempe ex illuminatione facta ab angelo superiori, quoniam uisio clara Dei, quæ est essentialis beatitudo, tantū respicit lumen gloriæ, & essentiæ diuinæ vnitæ in ratione speciei, quæ sunt principia propria uisionis beatæ. Hæc autem principia non possunt mutari, nec minui, nec augeri per actionem alicuius creaturæ, ergo. &c.

Secunda sententia est, quod hæc illuminatio fit per nouā intensionē luminis, ita ꝙ angelus illuminās auget & intēdit lumē pexistēs in intellectu angeli inferioris; & iuxta hūc modum dicendi facile intelligitur, ꝙ S. Th. docet in 2. conclusi. secundum virtutem intellectiuam angelum inferiorem confortari, & corroborari per conuersionem, qua angelus superior se conuertit supra intellectum inferioris, quoniam hæc conuersio iuxta hunc modum est intensiua luminis, quæ est virtus intellectualis. Sed tamen hæc sententia satis confutatur primo argumento posito in hoc dubio.

Tertia sententia est, quæ placuit Capreol. in 2. dist. 11. quæstio. 2. artic. 3. quod angelus illuminans causat in intellectu angeli, quem illuminat, quandam participationem sui luminis, in esse quodam intentionali, & lumen angeli illuminati confortatur ex hac participatione intentionali, non intensiuè sed extensiue, efficiturq; quasi vnum principium ex lumine angeli illuminati & ex participatione luminis angeli illuminantis, qui debet esse superior. Explicatq; Capreo. rem illam exemplo phantasmatum, quæ a lumine intellectus agentis participant vim quandam intelligibilem secundum esse intentionale ad producendas species in intellectu possibili. Sed hic modus dicendi est difficilis intellectu, quia difficile explicatur, quænam sit illa participatio luminis, nam reuera vel est intellectuale lumen, vel non. Primum non potest dici, vt probant duo argumenta facta a principio dubij. Si secundum, tunc explicandum superest, quo pacto illa participatio luminis causet nouam cognitionem, & notitiam in intellectu angeli illuminantis, cum reuera non sit lumen. Præterea hic modus dicendi non effugit illapsum angeli illuminantis in intellectum illuminati, cum admittat realem actionē, per quam angelus illuminans confert nouam uirtutem intellectus angeli illuminati. Illud autem simile de phantasmatibus in multis deficit, preter quam, quod supponit falsum, nempe phantasmata participare in semetipsis aliquā vim intelligibilem ad productionem specierum.

Quarta sententia est, quam insinuat Caie. hic, quod angelus illuminans non auget, nec perficit lumen angeli illuminati in semetipso, sed duntaxat per ordinem ad effectū secundum cognitionem veritatis reuelatæ, quatenus lumen angeli illuminantis coniungitur in esse intelligibili cum lumine angeli illuminati, & virumque simul concurrit ad producendam illam cognitionem per modum vnius principij totalis. Et hoc pacto lumen inferioris angeli dicitur confortari a lumine superioris, sicuti potentia minoris uirtutis adiuuata ab alia potentia uirtutis efficacioris ad productionem alicuius effectus, dicetur confortari ab illa per ordinem ad illum effectum, licet in semetipsa maneat immutata. Hæc sententia etiam est difficilis propter duo argumenta, quæ impugnant illam. Primum habetur hic in Caietano, scilicet, impossibile est, ꝙ duo intellectus, & lumina inter se separata, producant eandem intellectionem, eo quod intellectio est actio immanens, & ita si producitur a duobus intellectibus, uel unū & idem accidens esset in duobus subiectis, s. unica intellectio in duobus intellectibus, quod est impossibile, uel essent reuera duæ intellectiones, altera elicita ab angelo superiori, & altera ab inferiori, quod non esset illuminatio. Secundo. Sequeretur ex hac sententia, quod illuminatio suscepta passiuè, dependeret ab angelo illuminante,

non ſolum in fieri ſed in conſeruari;ita quod angelus inferior poſtquam ſemper illuminatus eſt de aliqua veritate,non poſſit exire,quando venit in actum cognitionis illius veritatis , ſed ſemper egeret actuali illuminatione angeli ſuperioris,conſequens apparet falſiſſimum,quia ad cognoſcendam veritatem reuelatam requiritur concurſus vtriuſque luminis ſuperioris & inferioris:ergo &c. Si quã habet veritatem hęc ſententia,inferius explicabitur.

¶Vltimus modus dicẽdi, quem hic aſſignat Caietanus & non diſplicuit Capreolo,vbi ſupra,eſt,quod angelus illuminans operatur aliquid in illuminatione inferioris ,& confortat lumen eius,hoc tamen facit non per modum naturæ,ſed per modum artis cooperantis naturali lumini angeli inferioris. Pro huius intelligentia nota primo , quod ars eſt duplex,altera quæ producit totaliter effectum ſola præſuppoſita materia ex qua,eiuſmodi eſt ars fabrilis , & de hac arte non loquimur modo. Altera ars eſt , quæ non producit totaliter effectum,ſed tantum habet iuuare naturam cui potiſſimum tribuitur effectus . Huius generis eſt medicina. Sanitas enim potius eſt effectus naturalis virtutis,quam medicinę. Et in eodem genere artis collocatur doctrina. Magiſter enim per artem docendi cauſat eruditionem diſcipuli adiuuando lumen naturale intellectus illius,cui potiſſimum eruditio diſcipuli paſſiua, eſt adſcribenda. De eiuſmodi arte loquimur in pręſentia,& dicimus ſuperiorẽ angelũ illuminat inferiorẽ per modũ docẽtis & adiuuantis lumẽ angeli inferioris mõ quodã artificioſo. Secundo nota,ꝙ cũ ad cognitionẽ veritatis duo requirant , ſcilicet,apprehẽſio & iudicium,veritas aliqua poterit occultari intellectui,vel quia intellectus non valet illam apprehendere,quia non proponitur ei modo ſibi proportionato,vel quia non poteſt ferre certum iudicium circa illã propter defectum luminis, quod eſt proprium & per ſe principium ad iudicandum. Ex quo ſequitur,quod manifeſtatio occultæ veritatis poteſt fieri dupliciter,vel ex parte apprehenſionis,vt quando magiſter docet diſcipulum formare proprium conceptum alicuis concluſionis,utendo exemplis ſimilibus,diſtinctionibus &c. Vel ex parte iudicij,vt cum magiſter proponit diſcipulo principia,& media,ſub quibus intellectus poteſt iudicare de concluſionibus. Etenim,vt docet S. Thom. 2. 2. quæſt. 15. artic. 1. Principium intelligibile,ad quod reſoluitur concluſio,habet rationem luminis intellectualis,ſub quo intellectus iudicat de veritate concluſionis,& in quæſt. 9. de veritate articul. 1 ad ſecundum , hoc ipſum docet Et dicit præterea cum Commentatore,quod principia,ex quibus cõſtat demonſtratio,ſunt inſtrumenta luminis naturalis , quatenus naturale lumen intellectus agentis intellectum poſſibilem ad aſſenſum concluſionis ſub illis principijs,reſoluendo concluſionẽ ad ipſa prima principia. Ex his ſequitur primo,quod magiſter proponendo diſcipulo principia & media,ſub quibus aſſentiatur concluſionibus,proprie dicitur confortare lumen naturale diſcipuli; non quidem augendo illud intenſiue,ſed quaſi ex eo quod lumen naturale adiuncto principio & medio ſibi propoſito a magiſtro poteſt exire in actum iudicandi. Itaque ex lumine naturali & ex ipſo principio & medio intelligibili efficitur vna integra virtus iudicatiua concluſionis. Non dico , quod principiũ elicit effectiuè aſſenſum concluſionis,hoc enim eſt per accidens ad noſtrum propoſitum, ſed aſſero quod concurrit ut ratio formalis,ſub qua intellectus & lumen naturale elicit aſſenſum. Et hæc ratio tenet ſe potius ex parte potentiæ , & luminis intellectualis , quam ex parte obiecti. Et hanc cauſam appellat inſtrumentum luminis naturalis inſtrumentum inquam formale, & dicitur confortare lumen. Huius rei exemplum afferri poteſt in potentia viſiua , quę percipit colores ſub lumine viſibili tanquam ſub ratione , quæ ſe tenet non ſolum ex parte obiecti viſi,verum etiam ex parte potentiæ viſiuæ. Et idcirco S. Thom. quæſt. 9. citata articul. 1. & multi alij Philoſophi dicunt potentiam uiſiuam confortari per coniunctionem ad lumen uiſibile,quod non eſt ita intelligendum,quod potentia uiſiua in ſemetipſa aliquam nouam uirtutem intrinſecam acquirat,ſed quatenus actuatur , & completur per lumen uiſibile,tanquam per rationem formalem ſub qua in ordine ad producendam uiſionem, non

A inconuenit,quod aliqua potentia & uirtus naturalis compleatur formaliter,& actualiter per formam extrinſecam in ordine ad propriam operationem,quoniam potentia, ſeu uirtus hẽt naturalẽ ſubordinationẽ ad illam formam extrinſecam,ſicut potentia uiſiua ad lucem,quia potentia uiſiua eſt quædam participatio lucis,& ita naturaliter ſubordinatur ipſi formali. Similiter color,qui eſt quædam lux terminata ſeu adumbrata naturalem habet ſubordinationem ad formalem lucem,& ita licet lux non inhereat colori,actuat tamen ipſum in eſſe uiſibili conſtituens illum actu uiſibilem. Ex dictis ſequitur ſecundo , quod optimè D. Thomas explicuit in ſecunda concluſione modum illuminationis angelicæ,& ex parte apprehẽſionis, quatenus

B ſuperior angelus proponit inferiori ueritatem,quam ipſe in uniuerſali cognoſcit,dearticulatè & diſtinctè,& proportionabiliter intellectum inferioris , ut poſſit formare proprium conceptum eius,& ex parte iudicij , quatenus ſuperior proponit illam ueritatem inferiori , non utcunque,ſed ſub alio principio & medio intelligibili,quod habet rationem luminis confortantis lumen angeli inferioris modo ſupra expoſito . Et quoniam iſtud principium intelligibile fuit primo cognitum, & illuſtratum lumine ſuperioris angeli,& uirtute illius luminis accommodatur intellectui angeli inferioris, idcirco lumini angeli ſuperioris attribuitur eiuſmodi confortatio facta inferiori . Et hoc eſt,quod dicit Caieta. angelum ſuperiorem proponere inferiori ueritatem non nude,& abſolute, ſed ut cognitam & illuminatam lumine ſuperiori . Et huc etiam tendit,quod dicit Diuus Thomas in articul. illuminare non

C eſſe aliud quam tradere manifeſtationem agnitæ ueritatis,manifeſtationem id eſt principium intelligibile, ſub quo manifeſtatur in lumine angeli ſuperioris.

Ex his ſoluuntur argumenta poſita. Ad primum & ſecundum dicitur,quod angelus illuminans non operatur aliquid per modum cauſæ phyſicę intra intellectum inferioris , ſed confortat lumen eius per modum magiſtri, & artificioſè ut diximus,& ita nullus interuenit illapſus. Ad tertium reſpondetur,quod ut dici ſolet ſupra in q. 58. ar. 2. angelus, qui cognoſcit per ſpeciem uniuerſalem repræſentantem naturam genericam,u.g. animalis , põt pro ſua uoluntate formare unum conceptum formalem adæquatum ipſi ſpeciei,& poteſt etiam ſi uelit formare plures conceptus inadæquatos ſpeciei,ita ut per unũ cognoſcat naturã equi & per alium naturam leonis,& hoc mo-

D do angelus ſuperior ueritatem,quam habet ſibi repræſentatam in uniuerſali,poteſt accommodare iuxta proportionem intellectus angeli inferioris,neque hoc mutat naturalẽ modũ ſuæ cognitionis. Ad confirmationẽ reſpondetur,quod ibi nullus interuenit diſcurſus,nã angelus abſque aliquo diſcurſu poteſt formare conceptus particulares ſub illa ratione uniuerſali repræſentata per ſpeciem.

Sed adhuc contra modum illuminationis expoſitum ex Caietano arguitur ex ſententia S. Thom. inf. quæſtione 107. articul. 1. ubi dicit , quod unus homo docens alium, confortat quidem lumen eius, proponendo principia & media,per quæ poſſit iudicare de concluſione , non tamen aliqua uirtute actam naturæ, ut contingit in illuminatione angelorum , ergo ſecundum mentem D. Thom.

E confortatio luminis angeli inferioris non ſolum eſt attendenda reſpectu principij intelligibilis,ſub quo manifeſtatur ueritas,ſed reſpectu alicuius actionis procedẽtis a uirtute actiua angeli ſuperioris in intellectum inferioris.

Secundo ex eodem S. Thom. infra quæſtione 108. ar. 6. ad ſecundum,ubi dicitur , quod illuminatio angeli inferioris non ſolum pendet in fieri ab angelo ſuperiori , ſed etiam in conſeruari,ita quod cognitio ueritatis reuelatæ ita pendet ab actuali reuelatione angeli illuminantis, ſicut ſcientifica cognitio concluſionis pendet ab actuali cogitatione principiorum,ergo ſecundum mentem D. Tho. illuminatio non conſiſtit in ſola manifeſtatione ueritatis ſub principio intelligibili , ſed requiritur præterea aliquem naturalem influxum luminis ſuperioris in intellectu angeli illuminati , nam alias illuminatio in fieri tantum penderet, non in conſeruari , ſicut doctrina magiſtri in diſcipulo tantum pendet in fieri ab ipſo magiſtro.

Ad pri-

Ad primum testimonium S. Thom. potest dici, quod angelus superior potest manifestare inferiori principium aliquod intelligibile per se & ex sua natura excedens lumen inferioris angeli & proportionatum superiori lumini ipsius angeli illuminantis. Cæterum magister proponit discipulo principium intelligibile, quod erat illi per accidens ignotum: & ad quod se potest extẽdere per se loquẽdo naturale lumen discipuli. Et in hoc sensu est accipiendum illud discrimen assignatum à D. Thom. inter illuminationem factam ab angelo superiori, & eam, quam facit magister in discipulo.

Ad secundum testimonium Caieta. ibi nihil aliud respondet, nisi quod accipienda est cum veneratione illa doctrina D. Thom. quamuis eius ratio nos lateat: quia uersatur circa supernaturalia & difficillima, illuminationes enim angelorum fiunt de mysteriis supernaturalibus. Sed hoc est succumbere difficultati.

¶ Insuper contra solutionem primi testimonij est etiam argumentum. Nam si angelus superior proponit inferiori principium intelligibile, quod per se & ex sua natura excellit lumen angeli inferioris, ergo si lumen angeli inferioris non acquirit nouam uirtutem per illuminationem factam a superiori non poterit manifestare illud principium, neque sub illo ueritatem, de qua illuminatur. Patet hæc consequentia. Quia semper manet illud principium improportionatum lumini inferiori, ipsumque excedit.

¶ Igitur quantum ego opinor, mens S. Thom. & in hoc articulo, & in quæst. 9. de veri. citata, & in 2. d. 9. q. 1. ar. 2. est, quod in illuminatione angeli inferioris eius lumen confortatur non solum per modum magisterii iam expositũ, sed alio modo efficaciori, s. per coniunctionem & unionẽ intelligibilem, qua lumen angeli superioris vnitur cum lumine angeli inferioris, & efficit vnum principium quodammodo cũ illo ad cognitionem illius veritatis reuelatę.

Pro quo notandum est primo, quod uirtus superior ex natura sua se habet, vt actus, & forma uirtutis inferioris, ita ut per quandam vnionem, etiam seclusa reali inhærentia in eodem subiecto seu in eadem potentia potest efficere vnum principium completum, & perfectum alicuius operationis simul cum ipsa inferiori uirtute. v. g. lux visibilis, licet nõ inhæreat realiter colori, quia colori est in pariete, lux vero in aere circunstante constituit ipsum colorẽ actu visibilem, non solum in ratione obiecti terminatiui visus, sed etiam in ratione obiecti motiui. Itaque color illustratus est vnicum principium integrum immutatiuum visus per species visibiles, & hoc non ob aliud, nisi propter naturalẽ subordinationem, quam in esse visibili habet color respectu lucis, eo quod color est lux imperfecta obumbrata, & terminata, & ita naturaliter subordinatur ipsi loci formali. Similiter iuxta sententiam illam, quã aliqui reputant probabilem, bonitas apprehensa vt apprehensa, est formalis ratio sub qua obiecti uoluntatis, & est forma & actus ipsiusmet uoluntatis constituens cum illa vnum integrum principium uolitionis, concurrens cum illa ad speciem volitionis producendam, licet non inhæreat realiter uoluntati: & hoc non ob aliud, nisi propter naturalem subordinationem, quam habet uoluntas respectu intellectus. Simile exemplum potest afferri in phantasmate, & lumine intellectus agentis, quæ efficiũt vnum integrum principium speciei intelligibilis, cum tamen lumen intellectus agentis non inhæreat phãtasmati, nec aliquid reale aliud intrinsecum causet in eo.

Secundo est notandum, quod quando ex aliqua potentia & eiusmodi forma superiori non inhærente potentiæ, efficitur unum principium operationis vel effectus, virtus potentiæ crescit quidem & confortatur, non tamen intensiue & intrinsece in semetipsa, sed quasi extensiue per ordinem ad operationem effectuum.

Tertio est notandum, quod quando ita fit unum principium ex potentia & forma extrinseca superiore in ordine ad operationem vitalem, sola potentia est quæ vitaliter elicit illam operationem, forma uero extrinseca concurrit coadiuuando potentiam efficienter, nõ tamẽ elicit operationem, sicut supposita illa opinione probabili, quæ asserit diuinam essentiam unitam intellectui creato in ratione speciei concurrere effectiue ad uisionem, tenemur dicere quod solus intellectus illustratus lumine gloriæ elicit uirtualiter uisionem beatam; diuina autem essentia concurrit effectiue adiuuando intellectum, confortando lumẽ gloriæ, & ipsum actuando in ordine ad visionem, tanquã forma superior & eminentior. De quo uide quæ superius dicta sunt quæst. 56. articu. 1.

Ex his omnibus colligitur, quod illuminatio angelicã non solum fit per modum magisterij vt expositum est ex Caietano, sed etiam per vnionem spiritualem, & intelligibilem luminis superioris cum inferiori. Et hoc insinuat Diuus Thomas in articu. cum dicit, quod angelus superior illuminat inferiorem conuertendo se supra eius intellectum. Hanc conuersionem existimamus nihil aliud esse, quam unionem spiritualem iam expositam. Sed aduerte, quod sola illuminatio facta per modum magisterij sufficiens quidem esset, ut angelus inferior posset cognoscere illam ueritatem, de qua illuminatur a superiori: sed tamen talis cognitio, nisi lumen superioris angeli uniretur cum inferiori esset imperfecta propter excellentiam ueritatis reuelatæ, & illius principij intelligibis, sub quo reuelatur, est enim improportionatum lumini inferioris angeli, vt supra contendebamus in replica facta contra explicationem primi testimonij Diui Thomæ. Sequitur ex hoc, quod cum dicit Diuus Thomas in testimonio secũdo loco citato, illuminationem pendere ab angelo illuminãte, non solum in fieri, sed & in esse conseruari, est intelligendus quantum ad perfectam & exactam cognitionem ueritatis reuelatæ. Nam simpliciter loquendo cognitio ueritatis reuelatæ angelo inferiori, tantum pendet in fieri ab angelo superiori reuelante.

Dubitatur tertio circa tertiam conclusionem in solutione ad primum, & secundum, ubi Diuus Thomas docet, quod superior angelus non illuminat inferiorem de his, quæ inferior uidet immediate in diuina essentia; sed illuminat de his, quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ, & gloriæ, quæ inferior non uidet in diuina essentia; sicut superior in diuina essentia cognoscit plures rationes rerum, de quibus illuminat inferiorem. Eandem doctrinã tenet in 2. Sentent. distinct. 9. quæstione 1. articulo 2. ad tertium. Dubitatur, inquam, an hæc ita se habeant?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua, ex D. Thom. quæstio. 9. de ueritate, ar. 1. ad 13. ubi illud Apocal. 21. Ciuitas non eget sole, neque luna ut luceant in ea, nam claritas Dei illuminat eam, explicat de his, quæ pertinent ad cognitionem beatitudinis, ergo de his, quæ pertinent ad statum gloriæ non illuminantur angeli.

¶ Secundo, quia Diuus Thomas articulo sequẽti ad tertium uidetur sentire, quod angeli tantum illuminantur de ijs, quæ pertinẽt ad statum gratiæ & salutis electorum, ergo non de ijs, quæ pertinent ad statum naturæ & gloriæ. Confirmatur. Quia infra quæst. 109. art. 2. & 3. ait D. Thom. quod secundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio ueritatis, neque in angelis, neque in dæmonibus.

¶ Tertio ratione. Quoniam in his, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, angelus a principio perfectus est, ergo non indiget illuminari ab alio angelo. Et ita docet Diuus Thomas quæst. 9. de uerit. articu. 1. ad nonum, quia cognitio perfecta & comprehensiua rerum omnium naturalium pertinet ad naturalem perfectionem cuiuslibet intellectus angelici; ergo ad cognoscendas huiusmodi ueritates superflua est superioris angeli illuminatione. Ad hoc dubium, Durand. ubi supra asserit illuminationẽ tantum esse de ijs, quæ pertinent ad statum beatitudinis quantum ad accidentalem cognitionem: Alij uero aliter & multipliciter explicant huiusmodi difficultatem

Pro decisione ergo sit prima conclusio. Nullus angelus illuminat inferiorem, ut perfectius uideat diuinam essentiam. Probatur. Quia illa uisio est immutabilis secundum quantitatẽ luminis cuiuscunque beati. Et Diuus Thomas ita docet in hoc articulo ad primum. Confirmatur. Quia tota perfectio uisionis beatæ quantum ad intensionem, imo & quantum ad extensionem commensuratur cum quantitate luminis gloriæ, per quod quisque beatus tanto perfectius uidet Deum, & tanto plures

ratio-

rationes aliarum rerum cognoscit, quanto lumen ipsum perfectius est: sed nullus angelus potest tale lumen perficere, ergo nullus potest alium illuminare quantum ad visionem Dei, & cognitionem eorum, quæ videntur ab inferioribus in diuina essentia.

Secunda conclusio. De ijs, quæ vident superiores angeli in diuina essentia, quæ non vident inferiores, bene possunt illuminare, imo illuminant ipsos inferiores. Hæc conclusio plane colligitur ex Diuo Dionysio de cælest. hierarch. capite 15. vbi ait vnaquæque substantia intellectualis datam sibi a Diuiniore vniformem intelligentiam prouida virtute diuidit, & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam. Et Diuus Thomas ita sentit in solutione ad primum, dicit enim expresse, quod superior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoscit, quam inferior, & de his eum illuminat. Sed est aduertendum, quod hæc illuminatio exercetur a superiori angelo non immediatè in ipsa visione beatifica, sed vt inquit Dionysius vbi supra, prouida virtute diuidés & multiplicans secundum proportionem uirtutis intellectiuæ inferioris angeli. Itaque eadem, quę superior cognoscit in diuina essentia, dum intendit de illis illuminare inferiorem, conuertit se ad illa cognoscenda per proprias species, taliter vt ab inferiori possint intelligi extra visionem diuinæ essentiæ propter illuminationem superioris angeli. Hæc autem communicatio notitię eorum, quæ superiores cognoscunt, pertinet ad statum gloriæ in cælesti hierarchia, vbi decet, quod quamuis superiores multa excellenter cognoscant, tamen nihil singulatiter, ita seorsum possideant, vt inferioribus modo possibili non communicent, vt cęlestis curiæ status sit perfectus in vnitate, & cõmunicatione omnium bonorum adinuicem.

Tertia conclusio. Veritates, quæ maximè pertinent ad illuminationem angelicam sunt illæ, quæ spectant ad statum Ecclesiæ militantis, quas quidem ipse Deus successiue manifestauit, vel manifestat angelis superioribus, vel certe supremo angelo, vt illo mediante manifestentur inferioribus suo ordine; ita vt illuminatus aliũ illuminet, & sic deinceps quoadusque ad infimum pertingat huiusmodi illuminatio. Hæc conclusio videtur expressè colligi ex testimonijs D. Dionysij citátis in articulo, & ex his, quæ nos adduximus in decisione primi dubij. Et hæc est communis sententia Theologorum, dum aiunt, quod post diẽ iudicij Angelicæ reuelationes cessabunt, eo quod tunc cessabit status militantis Ecclesiæ.

Quarta conclusio. De naturalibus etiam illuminari dicuntur angeli a superioribus, quatenus superiores per species sibi naturaliter inditas perfectius cognoscunt easdem veritates, quę notæ sunt inferioribus. Notandum autem pro intelligentia huius conclusionis, quod illuminatio dupliciter potest considerari. Vno modo vt est immutatio illuminati, quæ fit ex non intelligente aliquam veritatem de nouo intelligens. Altero modo potest considerari illuminatio, vt est perfectio inferioris a superiore continuatione quadam deriuata. Supposita igitur hac distinctione probatur conclusio, nam priori modo superiores angeli non illuminant inferiores de naturalibus, quia omnia omnibus nota sunt per species naturaliter inditas. At secundo modo bene possunt superiores illuminare inferiores, eo quod superior quisq; perfectius cognoscit seipsum & alia, quam inferiores, vnde per quandam continuationem accedit perfectio cognitioni, quæ est in inferiori angelo. Per hunc etiam modum ait Diuus Thomas infra quęstione 108 articulo 7. ad secundum, quod superiores angeli semper illuminabunt inferiores de mysterijs gratiæ, iam olim cognitis ab inferioribus. Si quis autem obijciat contra prædictam conclusionem, quod ex illa sequitur apud dæmones esse illuminationem circa naturaliter cognita. Negatur sequela. Tum quia ad rationem illuminationis requiritur, quod qui illuminat, intendat perducere illuminatum ad Deum, qui est prima lux. Quod quidem non intendit malus angelus. Et idcirco Diuus Thomas infra quæsti. 109. articu. 3. negat in dæmonibus esse illuminationem. Tum etiam, quia quamuis in singulis dæmonibus naturalis cognitio integra manserit, tamen fortassis perfectio, quæ ex ordinata naturaliter angelorum republica singulis accedebat, perdita est propter peccatum: & omnis ordo inter eos perturbatus est, qui ad pacem & vnitatem communitatis pertinebat.

AD argumenta in oppositum. Ad primũ respondetur ex doctrina primæ conclusionis.

Ad secundum respondetur, quod D. Thomas loquitur de potissima illuminatione, & maximè propria, quæ est in angelis. Ad confirmationem respondetur, quod loquitur Diuus Thomas de illuminatione, quæ est mutatio angeli, ita vt ex non cognoscente fiat cognoscens.

Ad tertium patet solutio ex eadem doctrina.

DVbitatur quarto, Verùm angelus illuminans efficiat aliquid in intellectu illuminati, verbi gratia, speciem intelligibilem. Ad hoc breuiter respondetur negatiue. Et ratio est, quia alias angelus illaberetur in intellectum angeli illuminati, siquidem intus operaretur. Cęterum per quam speciem angelus illuminatus apprehendat veritatem, de qua illuminatur, explicandum erit in quęstione sequenti. Quod si quis obijciat contra rationem nostræ responsionis, quod idem inconueniens sequitur ex hoc, quod vnus angelus illuminet alium per suum intellectuale lumen, dum per illud vnitur intellectui inferioris angeli, ac proinde uidetur, quod illabatur in ipsum. Ad hoc respondetur, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est, quoniam species intelligibilis est propria forma, & uirtus intellectiuæ potentiæ, per quam obiectum coniungitur potentiæ intime in esse intellectiuo, & per quam postea operatur tanq̃ per formam eius. Cæterum illuminatione angeli illuminati, habet suum proprium lumen intrinsecum, quæ est propria eius uirtus. Lumen uero angeli illuminantis unitur illi, non tanquam uirtus eius propria, sed tanquam adiuuãs & confortans uirtutem intrinsecam per quandam assistentiam, sicut lux uisibilis confortat uirtutem coloris ad producendas species per quandam assistentiam, quasi extrinsecam, secluso omni illapsu, & inhærentia, & hoc propter connaturalem subordinationem, quam habent colores ad lucem, & similiter lumen angeli inferioris ad lumen angeli superioris.

Aduertendum tamen est, quod cũ diximus hactenus lumen angeli superioris uniri in esse intelligibili cum lumine inferioris angeli, non est sensus, quod ex lumine superioris resultet aliqua qualitas intelligibilis, & intentionalis in lumine inferioris, quia hæc fuit imaginatio Capreoli supra impugnata. Sed sensus est, quod lumen superius seipso, nulla qualitate mediante unitur intelligibiliter cum lumine inferioris, sicut lux uisibilis unitur colori in esse uisibili, seclusa omni inhærentia & illapsu.

DVbitatur quinto. Quid intelligat Diuus Dionysius citatus in argumento sed contra, cum dicit angelum superiorem purgare, illuminare, & perficere inferiorem.

Quæritur quomodo hæc tria distinguantur. Respondetur, quod hæc tria distinguuntur sola ratione, & distinguuntur modo exposito a Diuo Thoma, articulo sequenti ad primum ubi ait, quod angelus illuminans dicitur purgare intellectum inferioris angeli, quatenus tollit nescientiam illius ueritatis, de qua fit illuminatio: nescientia enim, quam habebat angelus inferior, licet non esset culpa, neque pœna, quia non erat respectu eius ueritatis, quam angelus tenetur scire, aut posset per solas uires naturę, & ideirco non appellatur ignorantia, quę sonat quid malum, sed nescientia; censetur tamen impuritas quędam, idest potentialitas, & ita illuminatio quatenus tollit hãc impuritatem ab inferiori, purificatio appellatur. Dicitur autem illuminare, quatenus confert lumen modo iam exposito, quo possit cognoscere veritatem reuelatam. Denique dicitur perficere, quatenus inducit eius intellectum ad cognitionem actualem veritatis reuelatæ, quæ omnia facit unico lumine, & vnica actione. Hugo de Sancto Victore super caput. 7. Dionysij aliter hoc exponit. Dicit enim quod angelus superior dicitur illuminare inferiorem, quatenus causat in illo cognitionem speculatiuã veritatis reuelatæ. Dicitur aũt perficere, quatenus causat cognitionem practicam, quæ ordinat ad opus, scilicet ad

Oo amorem

amorem diuinum, uel ad aliquod ministerium exequendum circa hominum salutem

Dubitatur sexto. Vtrum quicunque angelus superior illuminet quemcunque inferiorem? Respondetr cum Alberto Magno super caput citatum Diui Dionysij, quod omnes angeli primæ hierarchiæ illuminantur immediatè à Deo. Et ita Diuus Dionysius dicit ibi omnem hierarchiam esse æquiformem, idest immediate formari, & illuminari, & perfici. Et ita prima illuminatur immediatè à solo Deo, secunda illuminatur immediate à prima, tertia uero illuminatur a secunda. Ex quo sequitur, quod licet angeli unius hierarchiæ sint inæquales in perfectione specifica, sed non habent inter se se subordinationẽ in percipiendis reuelationibus, & illuminationibus, sed omnes immediatè, & ex æquo illuminatur à suprema hierarchia. Huius ratio est, quoniam ut inquit Diuus Thomas infra quæstione centesima octaua, articulo primo. Omnes angeli B vnius hierarchiæ cognoscunt ueritates sibi reuelatas per eadem principia, & per easdem illuminationes; ergo cum illuminatio potissimũ consistat in manifestatione principij & rationis, sub qua cognoscitur veritas reuelata, manifestum est, quod angeli vnius hierarchiæ non habent inter se se subordinationem, quod ad illuminationem pertinet, quamuis unus perfectiori modo cognoscat ueritates reuelatas, quam alius. Sed sunt duo aduertenda. Primum, quod illuminatio facta à prima hierarchia in secundam, & a secunda in tertiam, ita est intelligenda, quod infimus angelus primę hierarchię, quasi illuminat omnes angelos inferioris hierarchiæ, & qui habet maius symbolum, & maiorem conuenientiam cum illis iuxta illam regulam, supremum infimi attingit infimum supremi, & econtra. Notandum secũdo, quod ista, quæ diximus in hoc dubio, C uerificãtur in illuminatione illarum ueritatum, quæ pertinent ad statum præsentis Ecclesiæ & hominum salutem, quæ sunt propria & per se materia illuminationis angelicæ, ut diximus; Etenim si loquamur de illis rebus, quæ pertinent ad statum gloriæ, probabiliter dicetur, quod quicunque angelus beatior potest illuminare angelum minus beatum, manifestando illi modo supra exposito illas rationes, & creaturas, quas ipse intuetur in uerbo, & quæ ab inferiori non videntur.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*An vnus angelus moueat uoluntatem alterius.*

521 1.2.q.9. ar.4. Et 3. cont. c.88. & 89. Ar. pce. arg. sed contra.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus possit mouere uoluntatem alterius. Quia secundum Dionysium sicut vnus angelus illuminat alium: ita purgat & perficit: ut patet ex autoritate supradicta. Sed purgatio & perfectio videntur pertinere ad voluntatem. Nam purgatio videtur esse à sordibus culpæ, quæ pertinet ad voluntatem, perfectio autem videtur esse per consecutionem finis, qui est obiectum volũtatis. Ergo unus angelus potest mouere uoluntatem alterius.

Cap. 7. cœl. hierarch. in prin. & c. 8. cir. prin.

¶ 2. Præterea. Sicut Dionys. *dicit 7. capit. cælest. hierarch. nomina angelorum designant eorum proprietates, Seraphin enim incẽdentes dicuntur, aut calefacientes. quod est per amorem, qui ad uoluntatem pertinet. Vnus ergo angelus mouet uoluntatem alterius.

Lib. de ani. tex. 57. 10. 3.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 3. de anima, *quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem. Sed sicut intellectus angeli superioris superior est, ita etiam appetitus. Ergo uidetur, A quod superior angelus possit immutare uoluntatem alterius.

SED contra. Eius est immutare uoluntatem, cuius est iustificare, cum iustitia sit rectitudo voluntatis. Sed solus Deus est, qui iustificat. Ergo vnus angelus non potest mutare uoluntatem alterius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, *voluntas immutatur dupliciter, uno modo ex parte obiecti, alio modo ex parte ipsius potentiæ. Ex parte quidem obiecti mouet uoluntatem, & ipsum bonum, quod est uoluntatis obiectum, sicut appetibile mouet appetitum, & ille, qui demonstrat obiectum, puta qui B demonstrat aliquid esse bonum. Sed sicut sup. dictum est* alia quidem bona aliqualiter inclinant uoluntatem, sed nihil sufficienter mouet uoluntatem nisi bonum uniuersale, quod est Deus. Et hoc bonum solus ipse ostendit, vt per essentiam videatur à beatis, qui dicenti Moysi, Ostende mihi gloriam tuam, respondit, Ego ostendam tibi omne bonum, ut habetur Exod. 33. Angelus ergo non sufficienter mouet uoluntatem, neque vt obiectum, neque vt ostendens obiectum, sed inclinat eam, vt amabile quoddam, & ut manifestans aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem. Et C per hoc inclinare potest ad amorem creaturæ vel Dei per modum suadentis. Ex parte vero ipsius potentiæ, uoluntas nullo modo potest moueri nisi à Deo. Operatio enim uoluntatis est inclinatio quædam uolentis in uolitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui uirtutem volendi creaturæ contulit sicut & naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare, quod potest dare uirtutem, quam consequitur inclinatio naturalis. Solus autem Deus est, qui potentiam uolendi tribuit creaturæ, D quia ipse solus Deus est autor intellectualis naturæ. Vnde angelus voluntatem alterius mouere non potest.

q. præc. artic. 4.

q. præc. artic. 4.

AD primum ergo dicendum, quod secundum modum illuminationis, est accipienda & purgatio, & perfectio. Et quia Deus illuminat immutando intellectum, & voluntatem, purgat à defectibus intellectus, & voluntatis, & perficit in finem intellectus & voluntatis, angeli autem illuminatio refertur ad intellectum, vt dictum est*: ideo etiã purgatio angeli intelligitur a defectu intellectus, qui est nescientia; perfectio autem est consummatio in finem intellectus, qui est ueritas cognita. Et E hoc est, quod dicit Dionys.* 6. c. Eccl. hierar. quod in cœlest. hierar. purgatio est in substantiis & essentiis tanquam ignotorum, illuminatio in perfectiorem scientiam inducens, sicut si dicamus visum corporalem purgari, inquantum remouentur tenebræ: illuminari vero inquantum perfunditur lumine, perfici vero secundum quod perducitur ad cognitionem colorati.

Ar. præ.

Cap. 6. eccl. hierar. p. 3. int. me. & fin.

AD secundum dicendum, quod vnus angelus põt inducere alium ad amorẽ Dei per modũ persuadentis, ut supra dictum est.*

In cor. arti.

AD tertium dicendum, quod Philosophus loquitur

quitur de appetitu inferiori sensitiuo, qui potest moueri à superiori in intellectiuo, quia pertinet ad candē naturam animæ, & quia inferior appetitus est virtus in organo corporali. Quod in angelis locum non habet.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Ex parte obiecti potest vnus angelus mouere alterius voluntatem.

Secunda conclusio. Ex parte potentiæ vnus angelus nō potest mouere voluntatem alterius.

COMMENTARIVM.

DVbium est hic de secunda conclusione. Arguitur enim primo contra illam. Vnus angelus potest mouere intellectum alterius ex parte potentiæ, vt constat ex articulo præcedenti, ergo etiam voluntatem.

Secundo. Potest creatura inferior, v.g. homo mouere lapidem contra eius inclinationem: ergo poterit vnus angelus mouere voluntatem alterius contra eius inclinationē, atque adeo ex parte potentię vnus angelus poterit mouere uoluntatem alterius.

Respondetur ad primum, quod in illuminatione intellectus angeli inferioris, taliter mouetur angelus ex parte potentiæ, quod virtus potentiæ in nihilo mutatur in semetipsa, sed confortatur per ordinem ad operationem ex assistentia extrinseca luminis superioris & ex manifestatione principij & medij intelligibilis: at si volūtas moueretur ex parte potentię, necessum esset, quod eius virtus intrinseca aliqualiter mutaretur in semetipsa, eo quod voluntas operatur per modum inclinationis, inclinatio autem procedit à virtute intrinseca. Vnde ad argumentum negatur consequentia.

Ad secundum negatur consequentia propter duas rationes. Prima. Quoniam, vt ostenditur à D. Tho. in 1.2. q.6. & 10. impossibile est voluntatem cogi, & uiolentari, licet possit necessitari, nam hoc tenet se ex parte obiecti. illud autem ex parte principij immutantis naturam eius, quod est impossibile, nam actus eius est uolitio. Secus est autem in rebus corporalibus. Secunda ratio est. Quoniam uoluntas propter suam immaterialitatem, & uniuersalitatem sui obiecti, soli Deo est subiecta; at res corporea subijcitur causis naturalibus & corporeis; Et potest ab ipsis immutari.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum angelus inferior superiorem illuminare possit.*

122 2.d.9.arti.2. Et ver.q.9. art.3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus inferior superiorem illuminare possit. Ecclesiastica enim hier. deriuata est à cælesti, & eam repræsentat, vnde & superna Hierusalem dicitur mater nostra, Gala. 4. Sed in ecclesia etiam superiores illuminantur ab inferioribus, & docentur, secundū illud Apostoli. 1. ad Corinth. 14. Potestis omnes per singulos prophetare, ut omnes discant, & omnes exhortentur. Ergo & in cælesti hierarchia superiores ab inferioribus possunt illuminari.

q.sc.ar. 6.& 7.

¶ 2. Præterea. Sicut ordo corporalium substantiarum dependet ex Dei voluntate; ita & ordo substantiarum spiritualium: sed sicut dictum est. Deus quandoque præter ordinem substantiarum corporalium operatur, ergo etiam operatur præter ordinem spiritualium substantiarum illuminando inferiores, non per medios superiores. Sic ergo inferiores illuminati à Deo possunt superiores illuminare.

¶ 3. Preterea. Vnus angelus alium illuminat, ad quem se cōuertit, vt sup. dictum est. Sed cum ista conuersio sit voluntaria, potest supremus angelus ad infimum se conuertere medijs prætermissis. Ergo potest eum immediatè illuminare. Et ita potest illuminare superiores.

Ar.j. huius q.

SED contra est, quod Dionysius dicit, hanc legem esse diuinitatis immobiliter firmatam, ut inferiora reducantur in Deum per superiora.

ca.5.eccle.hierar. in tit. de sacr. perfectioni bus, in prin. q. præc. art.6.

RESPONDEO dicendum, quod inferiores angeli nunquam illuminant superiores, sed semper ab eis illuminantur. Cuius ratio est: quia sicut supra dictum est ordo continetur sub ordine, sicut causa continetur sub causa. Vnde sicut ordinatur causa ad causam, ita ordo ad ordinem. Et ideo non est inconueniens, si aliquando aliquid fiat præter ordinem inferioris causæ ad ordinandum in superiorem causam, sicut in rebus humanis prætermittitur mandatum præsidis, vt obediatur principi. Et ita contingit, vt præter ordinem naturæ corporalis, aliquid Deus miraculosè operetur, ad ordinandum homines in eius cognitionem. Sed prætermissio ordinis, qui debetur spiritualibus substantiis, in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum; cum operatione angelorum non sint nobis manifestæ, sicut operationes visibilium corporum: Et ideo ordo, qui conuenit spiritualibus substantiis, nunquam à Deo prætermittitur, quin semper inferiora moueantur per superiora, & non èconuerso.

AD primum ergo dicendum, quod Ecclesiasti. hierarch. imitatur cœlestem aliqualiter, sed non perfectè consequitur eius similitudinem. In cœlesti enim hierarchia tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deum. Et ideo illi, qui sunt Deo propinquiores, sunt & gradu sublimiores, & scientia clariores. Et propter hoc superiores nunquam ab inferioribus illuminantur. Sed in Ecclesiastic. hierarch. interdum, qui sunt Deo per sanctitatem propinquiores, sunt gradu infimi, & scientia non eminentes. Et quidam in vno etiam secundum scientiam eminent, & in aliis deficiunt. Et propter hoc superiores ab inferioribus doceri possunt.

AD secundum dicendum, quod non est similis ratio de hoc, quod Deus agat præter ordinem naturæ corporalis & spiritualis, ut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

In corp arti.

AD tertium dicendum, quod angelus voluntate conuertitur ad alium angelum illuminandū. Sed voluntas angeli semper regulatur lege diuina, quæ ordinem in angelis instituit.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Ratio est. Quia ita postulat debitus ordo naturæ & vniuersi.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum angelus superior illuminet inferiorem.*

553 2.d.9.art.2. Et di.11.q.2.art.1. Et veri.q.9.art.1.ca.12.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angelus superior non illuminet inferiorē de omnibus, quæ ipse nouit. Dicit enim Dionys. 12. cap. cæleſt. hierar. quod angeli superiores habent scientiam magis vniuersalem, inferiores vero magis particularem, & subiectam. Sed plura continētur sub scientia uniuersali, quam sub particulari. Ergo non omnia, quæ sciunt superiores angeli, cognoscunt inferiores per superiorum illuminationem.

¶ 2. Præterea. Magister dicit in 11. diſt. 2. ſent. quod superiores angeli cognouerunt à ſeculis mysterium incarnationis. Inferioribus vero ignotum fuit vſquequo completum eſt. Quod videtur per hoc, quod quibuſdam angelis quærentib. quis eſt iſte rex gloriæ? quasi ignorantibus, alij respondent, quasi ſcientes; Dominus virtutum ipſe eſt rex gloriæ, vt Dionyſ.* exponit 7. c. cæleſt. hierat. Hoc autem non eſſet, ſi superiores angeli illuminarent inferiores de omnibus, quæ ipſi cognoſcunt. Non ergo eos illuminant de omnibus ſibi notis.

*cap. 7. a med.*

¶ 3. Præterea. Si omnia superiores angeli inferioribus annuntiant, quæ cognoſcunt, nihil inferioribus ignotum remanet, quod superiores cognoſcant. Non ergo de cætero superiores poterunt illuminare inferiores. Quod videtur inconueniens. Non ergo superiores de omnibus inferiores illuminant.

SED contra eſt, quod Gregor.* dicit, quod in illa cæleſti patria licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidet singulariter. Et Diony.* dicit c. 15. cæleſt. hierarch. quod vnaquæque cæleſtis eſſentia intelligentiam ſibi à superiori datam, inferiori communicat, ut patet ex autoritate ſupra inducta.

*In Homil. de centū oui bus, & è 34. in Euang. a med. *ca. 4. a med. illius, Ar. 1. hu iusq. ar. ſed contra.*

RESPONDEO dicendum, quod omnes creaturæ ex diuina bonitate participant, vt bonum quod habent in alia diffundant. Nam de ratione boni eſt, quod ſe alijs cōmunicet. Et inde eſt etiā, quod agentia corporalia ſimilitudinem ſuam alijs tradunt, quantum poſſibile eſt. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione diuinæ bonitatis conſtituuntur, tāto magis perfectiones ſuas nituntur in alios transfundere, quantum poſſibile eſt. Vnde beatus Petrus monet eos, qui diuinam bonitatem per gratiam participant, dicens 1. Pet. 4. Vnuſquiſq; ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei. Multo igitur magis ſancti angeli, qui ſunt in pleniſſima participatione diuinæ bonitatis, quicquid à Deo percipiunt, ſubiectis impartiuntur. Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, ſicut eſt in ſuperioribus: Et ideo ſuperiores ſemper remanent in altiori ordine, & perfectiorem ſcientiam habentes. Sicut vnam & eandem rem plenius intelligit magiſter, quam diſcipulus, qui ab eo addiſcit.

AD primum ergo dicendum, quod ſuperiorū angelorum ſcientia dicitur eſſe vniuerſalior, quantū ad eminentiorem modum intelligendi.

AD ſecūdum dicendum, quod verbum Magiſtri non ſic eſt intelligendum, quod inferiores angeli penitus ignorauerint myſterium incarnationis, ſed quia non ita plenè cognouerunt ſicut ſuperiores, & in eius cognitione poſtmodū profecerunt, dum illud myſterium impleretur.

AD tertium dicendum, quod vſque ad diem iudicii ſemper noua aliqua ſupremis angelis reuelantur diuinitus de his, quæ pertinent ad diſpoſitionem mūdi, & præcipuè ad ſalutem electorum. Vnde ſemper remanet, vnde ſuperiores angeli inferiores illuminent.

SVMMA TEXTVS.

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia omne bonum eſt diffuſiuum, & communicatiuum ſui. Intelligenda eſt concluſio principaliter de his, quę pertinent ad ordinem gratiæ, & non naturæ. Hi duo articuli ſunt intelligendi, attendendo ad ſuauem rerum diſpoſitionem, nam Deus poteſt immutare iſtum ordinem pro ſuo arbitrio.

# QVAESTIO CVII.
## De locutionibus angelorum.

DEinde conſiderandum eſt de locutionibus angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum vnus angelus alteri loquatur.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod vnus angelus alteri non loquatur. Dicit enim Gre.* 18. Moral. quod in ſtatu reſurrectionis vniuſcuiuſque mētē ab alterius oculis mēbrorū corpulētia nō abſcondit; multo igit minus mēs vnius angeli abſcōditur ab altero. Sed locutio eſt ad manifeſtandum alteri, qđ latet in mente. Non igitur oportet, quod vnus angelus alteri loquatur.

554 2.di.11.q.2.art.3. Et veri.q.9.art.4.5.& 7. Et 1. cor. 13. co.2. *Li. 18. Mor. ca. 10 fi.

¶ 2. Præterea. Duplex eſt locutio. Interior, per quā aliquis ſibi ipſi loquitur, & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autē locutio fit per aliquod ſenſibile ſignum, puta voce, vel nutu, vel aliquo corporis membro, puta lingua, vel digito, quæ angelis competere non poſſunt. Ergo vnus angelus alteri non loquitur.

¶ 3. Præterea. Loquens excitat audientem, vt attendat ſuæ locutioni. Sed nō videtur quod vnus angelus excitet alium ad attēdendum. Hoc enim fit apud nos aliquo ſenſibili ſigno. Ergo vnus angelus non loquitur alteri.

SED contra eſt, quod dicitur 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum.

RESPONDEO dicēdum, quod in angelis eſt ali-

Lib. 2. Mor. c. 5 parum a princ.

est aliqua locutio. Sed sicut dicit Grego. *Moral. dignum est ut mens nostra qualitatem corporeę locutionis excedēs ad sublimes atq; incognitos modos locutionis intimæ suspendatur. Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelorum alij loquitur, considerandum est, quod sicut sup. diximus,* cum de actibus, & potentijs animæ ageretur, voluntas mouet intellectum ad suam operationem: intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter vel secundum memoriā, vt Augus. *dicit. secundo autem ut in actu consideratum vel conceptum. Tertio, vt ad aliud relatum. Manifestum est autem quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis. Vnde in diffinitione habitus dicitur, quo quis vtitur cum voluerit. similiter autem de secondo gradu transfertur in tertium per voluntatem. Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens conuertit se ad actu considerandum, quod habet in habitu, loquitur aliquis sibijpsi. Nam ipse conceptus mentis interius verbum vocatur. Ex hoc vero, quod conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis vnius angeli innotescit alteri. Et sic loquitur vnus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.

Qu. 82. art. 3.

Li. 10. de Tri. c. 5. 8. 9. & 10. to. 3.

AD primum ergo dicendum, quod in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur. Primo quidem ipsa voluntate, quæ conceptum intellectus potest retinere interius, vel ad extra ordinare. Et quantum ad hoc mentem vnius nullus alius potest videre, nisi solus Deus, secundum illud 1. Corinth. 2. Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiem corporis. Vnde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Grego. dicit *2. Moral. Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis, stamus. Sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguæ ianuam egredimur, vt quales sumus intrinsecus, ostendamus. Hoc autem obstaculum non habet angelus. Et ideo quam cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.

Li. 2. Moral. c. 5. paulò post pr.

AD secundum dicendum, quod locutio exterior, quæ fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis: vnde non conuenit angelo, sed sola locutio interior ad quam pertinet nō solum, quod loquatur sibi interius concipiendo: sed etiam, quod ordinet per voluntatem, ad alterius manifestationem. Et sic lingua angelorum metaphoricè dicitur ipsa virtus angeli, quæ conceptū suum manifestat.

AD tertium dicendum, quod quantum ad angelos bonos, qui semper se inuicem vident in ver-

A bo, non esset necessarium ponere aliquid excitatiuum, quia sicut vnus semper videt alium, ita semper videt in eo quicquid est ad se ordinatum. Sed quia etiam in statu naturæ conditæ sibi inuicem loqui poterant, & mali ēt angeli nunc sibi inuicem loquuntur, dicendum est, ꝙ sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus: ita per aliquam virtutem intelligibilem pōt excitari mens angeli ad attendendum.

B

## SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua, & certa secundum fidem. Probatur Isaiæ 6. vbi dicitur de duob. Seraphim, quod clamabat alter ad alterum dicens, Sanctus, Sanctus, Sanctus. Et capit. 63. Quis est iste, qui venit de Edon tinctis vestibus de Bosra? vbi secundum communem explicationem inducuntur angeli minores loquentes ad maiores. Et Apocalypsis 7. Ecce ego Ioannes vidi alterum angelū ascendentem ab ortu solis, & clamauit voce magna quatuor angelis. Item Zachar. capit. 2. Ecce angelus, qui loquebatur in me, egrediebatur, & alius angelus egrediebatur in occursum eius & dixit ad eum, Curre, loquere ad puerum istum. Accedit etiam communis sententia Sanctorum, & Theologorum. Ratio item astipulatur. Quoniam

C cælestis respublica non esset bene instituta, nisi inter ciues illius esset communicatio eorum, quæ in corde cogitant: verū cum sint occultæ cogitationes cordium, vt supra quæstio. 57. dictum est, impossibile esset nisi mediante aliqua locutione, quod angeli adinuicem cogitationes suas cognoscerent.

## COMMENTARIVM.

DVbium est autem inter Theologos circa modum, quo fit ista locutio. Circa quam difficultatem sunt variæ sētentiæ. Prima sententia est Scoti in 2. sentent. distin. 9. q. 2. qui asserit angelum loquentem efficere actualem cognitionem propriæ cogitationis in mente illius, cui loquitur,

D ita vt intellectus audientis angeli mere passiue se habeat recipiens talem cognitionem. Imo aliquando etiam recipit speciem intelligibilem, quoniam angelus loquens manifestat audienti rem aliquam antea illi incognitam. Distinguit vero Scotus in angelo audiente intellectionem ab auditione, ait enim quod intellectio effectiue producitur ab intellectu audientis, auditio vero efficitur à loquēte, & audiens mere passiue se habet. Hæc Scoti sententia in duobus peccat. Primū est in eo, quod asserit loquētem angelum effectiue producere auditionem in intellectu audientis: constat autē quā sit hoc falsum, siquidem auditio operatio vitalis est, ad cuius rationem pertinet, vt producatur à principio intrinseco audientis. Deinde quā illo modo colligitur illapsus vnius angeli in mentē alterius, siquide angelus loquēs operaretur intra mentē alterius, ac pro

E inde illic esset. Alterū, in quo peccat Scotus est, quā distinguit auditionē ab intellectione. Hoc. n. inintelligibile est, & contra D. Aug. lib. 15. de Trin. c. 10. vbi docet, quod in angelis nō inuenitur auditio differens ab intellectione. Tres aliæ sententię referuntur à Durand. in d. 12. q. 2. Prima est, ꝙ angelo loquente sunt quædam signa naturaliter occulta reliquis angelis, videlicet formalis conceptus. Alia signa sūt natura sua cognoscibilia ab alijs angelis, & per hęc manifestat angelus priora signa, quæ manifestatio dicitur loquutio. Ab hac snia non videtur alienus D. Tho. in 2. Sent. d. 11. q. 1. ar. 3. Quæ tamen snia optimè confutatur ibidem a Durando. Et insuper arguitur contra illam, quoniam illa signa, de quibus dicit prædicta opinio, quod sunt naturaliter nota alijs, non videntur aliud esse, quam formales cōceptus vel cognitiones existentes in intellectu angelico, quæ quidem omnia naturaliter sūt occulta reliquis angelis. Deinde huiusmodi signa naturaliter significare necesse est, neq; .n. apud angelos reperitur significatio ad placitum, si-

cur contingit apud homines,cum igitur huiusmodi signa
naturaliter significent,non poterit vnus angelus alteri lo-
qui,quin eius loquutio manifesta possit esse reliquis ange-
lis. Altera opinio dicit. Angelum non aliter loqui,quam
exprimendo quasdam figuras,characteres,in quibus alius
angelus cognoscat mentem illius. Hæc tamen sententia
indigna est viro Theologo, quoniam angelorum loquutio
non habet dependentiam à corpore , in quo necesse erat
tales figuras & characteres imprimi. Quamuis enim nul-
la esset corporalis creatura producta, nihilominus angeli
adinuicem colloquerentur,Tertia sententia docet,loquu-
tionem angelorum fieri per hoc, q angelus vno co nceptu
alium manifestet,& explicet. Sed hic modus dicendi non
explicat,quo pacto ille conceptus manifestetur, qui est
alterius manifestatiuus. Videtur.n.eadem de vtroq; diffi-
cultas emergere.Herueus in illa d.11, prædictam senten-
tiā docet atq; ita explicat. Angelus,inquit, superior suum
conceptū vniuersalem inferiori angelo manifestat,& par
ticulares conceptus : eo quod conceptus vniuersalis non
extat inferiori angelo perceptibilis. Verum hic doctor in
duob.errat.Primo quidē,quia non de omni loquutione an
gelica modum,quo fiat,profert,sed duntaxat modum assi
gnat,quo angelus superior inferiori loquatur,Deinde er-
rat arbitrans conceptus particulares explicatiuos esse vni
uersaliū per hoc q natura sua excitatiuā quandam vim ha
bent erga mentem audientium,quam non habent vniuer-
sales conceptus,q quidem voluntariè , & absque funda-
mento asseritur. Durandus vero reiectis prædictis senten
tijs aliam ipse minus probabilem profert. Ait enim pri-
mo,quod omnes angeli adinuicem naturaliter cognoscāt
suas cogitationes , non aliter est intelligenda loquutio in
angelis, nisi quatenus angelus peculiare desideriū habet,
vt sua mens speciali attentione ab altero percipiatur,sicut
dicemus postea de loquutione,quæ fit ipsi Deo. Dicit se-
cundo, q si non admittatur illa sententia,quæ asserit ange
los inuicem suas cogitationes cognoscere absque speciali
manifestatione,non pōt aliter explicari angelorum loquu
tio,nisi per hoc,quod angelus format quędam signa exte-
riora & corporea , in quibus angelica mens repræsentetur
alteri angelo instar humanæ loquutionis, qua hoies adinui
cē colloquia miscent,Hæc Durādi assertio in primo dicto
si non est error, errori proxima est, eo quod præsupponit
angelos adinuicem suas cogitationes naturaliter absq; spe
ciali manifestatione cognoscere , de qua re in superiori-
bus q.57.satis dictum est.Secundum uero assertum Duran
di improbabile est , quatenus docet angelicam loquutio-
nem à signis corporalibus dependere. Quinta sententia
asserit angelicam loquutionem fieri per hoc,quod loquēs
angelus efficit nouam speciem in intellectu audientis,
vel actuat & perficit intrinsece aliquam speciem præexi-
stentem, vt mens audientis angeli percipiat actu cogita-
tionem,& conceptū loquentis.Huic sentētiæ fauet Alex,
Alensi.2.par.q.22.membro 3.Et Richar.in 1.Sen.d.9.Qui-
dam etiam moderni Theologi illam sequuntur,qui opinā-
tur,quod angelus non potest cognoscere singularia , quæ
de nouo fiunt per species à principio sibi inditas,sed opus
habet recipere nouas species vel olim receptas nouiter
actuari,& determinari,quod quidem specialiter aiunt ve-
rificari in cognitione cogitationum liberi arbitrij.Nos aūt
circa q.57.art.4. ostendimus quā falsum sit prædictæ sniæ
fundamētum.Et certe D.Tho.q.9.de veritate art.4.ad 11,
docet angelum cognoscere,alterius cogitationem sibi lo-
quentis per eandem speciem,per quam cognoscit illius es
sentiam.Qui modus dicendi præferendus videtur alteri,
quem docet D.Tho.in 2.Sent.dist.11.quęst.2.ar.4.ad 4.vbi
ait, q angelus audiens alterum angelum,cognoscit illius
loquutionem per propriam essentiam audientis , eo quod
angelus quilibet se ipsum , & omnia quæ ad se pertinent,
per propriam essentiam cognoscit.Atque ita cum angeli-
ca loquutio censeatur pertinere ad angelum,ad quem diri
gitur,consequens est quod illam per propriam essentiam
cognoscat. Sed profecto hæc ratio non videtur conuince-
re; Etenim angelus per essentiam suam duntaxat cogno-
scit se , & ea , quæ aliqualiter intrinsecam habent habi-
tudinem ad ipsum. At vero loquutio extrinseca habet
habitudinem ad ipsum.Sexta sententia tenet,quod loquu-

A tio angelica non aliter fit nisi per hoc,quod vnus angelus
ordinat suum conceptum ad alterum pro sua libera uolun
tate,atq; ita ille conceptus sic ordinatus, per seipsum ma-
nifestus est alteri angelo. Hæc sententia colligitur ex D.
Thom.in hoc art.& art.sequ.& quæst. 9. de veri.art.4.&
art.5.ad 5.& art.6.ad 4. & ex quodl. 7.art.3.Quam senten-
tiam plurimi ex Thomistis sequuntur. Quam etiam tenet
Henric.Ganda.quodl.5.art.3. Cui arridet Diony. Cartu.
in 2.Sentent.distinct.11.quæst.2. Hi tamen Theologi ne-
gant , quod angelus loquens exerceat aliquam efficien-
tiam circa intellectum audientis. Quod si quis roget,
vnde contingat , quod dum angelus loquitur alteri , au-
diatur semper eius loquutio ab altero,cum tamen ille,qui
loquitur,non immutet realiter intellectum audientis, sed
duntaxat se teneat loquutio ex parte obiecti, dum mani-
B festatur conceptus,qui alias erat occultus ? Quomodo,in-
quam excitatur mens eius,ad quem loquutio dirigitur, vt
semper audiat,dum sibi sermo ab altero fit? Ad hoc mul-
ti ex Theologis nihil respondent,sed putant rem nobis oc
cultam esse. D.Thom.vbi sup. in 2.Sent.d.11. quæst.1. art.
4.ad quartum,dicit quod cum angelus semper sit in actua
li cognitione sui,& eorum quæ ad se pertinent,eo ipso qđ
illi manifestatur conceptus alterius, reducitur in actua-
lem illius cognitionem , propterea q uod talis conceptus
pertinet ad ipsum ; vnde non requiritur aliqua motio vel
efficientia loquentis circa intellectum audientis. Verum
hęc responsio iam à nobis confutata est,fundatur,n.in eo,
quod angelus percipit loquutionem per mentem loquētis
sibi per eādem speciem,qua propriā essentiam cognoscit.

Septima sententia , quæ nobis verosimillima videtur,
C est,quæ partim conuenit cum præcedenti in eo , quod as-
serit,angelicam loquutionem fieri per hoc, quod angelus
suum conceptum formalem uoluntarie refert ad alterum
angelum. Addit tamen hæc sententia, quod angelus lo-
quens dum manifestat proprium conceptum,mouet,& ex
citat intellectum alterius , ut actu aduertat ad loquutio-
nem sibi factam. Hæc sententia est expresse D. Thom.in
in hoc articulo ad tertium, ubi maximè præ cæteris locis
suam sententiam manifestat,Et profecto etiam in quęstio.
9.de uer.art.6.ad quartum,insinuat,quod cūm docet ange
lum loquentem nihil efficere in intellectu audientis,non
intendit negare excitationē,quam in præsenti articulo sta
tuit. Sed solum negat loquentem angelum efficere speciē,
aut lumen in intellectu audientis.

Iam uero pro maiori intelligentia D. Thom. aduerten-
D dum est hanc excitationem diuersimodè a Thomistis ex-
plicari. Capreolus enim ponit simul quædam signa, quæ
sunt ipsæ species intelligibiles. Idque probat ex Diuo
Thom.quæstio.9.de uer.art.4.ad 12. Vbi ait, quod signum
est ipsa species,nutus autem ordinatio ad alium,lingua ue
ro potestas hæc faciendi. Atque Capreolus talia signa na
turaliter esse repræsentatiua obiecti, sed actualem cogita-
tionem non naturaliter repræsentat , sed ex beneplacito
angeli intelligentis.Hanc opinionem sibi elegit Magister
Cano olim præceptor meus. At Caietanus in hoc loco ne-
gat ista signa esse necessaria,quoniam existimat ipsam or-
dinationem conceptus ad alterum sufficere , ut cognosca-
tur ipse conceptus;habet enim talis ordinatio uirtutem ex
citatiuam,eo quod facit conceptum esse de pertinentibus
ad illum,cui fit loquutio, Neque arbitratur necessarium
E esse multiplicare tot entia , cum sufficiat ponere unita se-
cundum eminentiam ea,quæ apud nos diuersa sunt,scilicet,
signum & conceptus.Quæ sententia Caietani uidetur es-
se D.Tho.in hoc art.& art.2.ait enim angelum loqui ange
lo nihil aliud esse, quam conceptum suum ordinare, ut ei
innotescat per propriam uoluntatem. Et ad primum in-
quit,quod quā cito uult angelus manifestare,statim alius
cognoscit. Verum est tamen,quod in solutione ad 3 uide-
tur insinuare esse quædam signa intelligibilia in loqu-
tionibus angelorum,cum dicit,quod sicut per signum sen
sibile excitatur sensus,ita per aliquam uirtutem intelligi-
bilem potest excitari mens angeli ad attendendum. Ve-
runtamen responderi potest , quod illa uirtus nihil aliud
est,quā ordinatio conceptus,siue conceptus ordinatus ad
alium.

Notandū est secundo pro decisione huius dubitationis,
alíud

aliud esse disputare de his, quæ pertinent ad rationem loquutionis in communi, aliud de his, quæ pertinent ad talem loquutionem. Quo supposito operæpretiũ est quibusdam conclusionibus nostram sententiam iuxta mentem D. Tho. interponere.

Prima conclusio. Ad rationem loquutionis in genere non pertinet, quod fiat per signa conceptus, neque vt loquens illuminet, neque vt aliquid fiat manifestum ei, cui fit loquutio, quod antea non cognosceret, nec deniq; vt loquens aliquid imprimat in audiente. Probatur conclusio. Quoniam homines, & angeli loquuntur Deo, & tamen in ea loquutione nihil prædictorum inuenitur. Præterea D. Tho. ar. 3. ad 2. ait, quod loquutio non semper est ad manifestandum aliquid. Præterea angelus inferior superiori loquitur, & tamen non illuminat superiorem: ergo illuminatio non pertinet ad rationem loquutionis.

Secunda conclusio. Ad rationem loquutionis satis est, vt conceptus, aut res cognita per conceptum, quatenus cognita est, ordinetur ad alium cognoscentem, quatenus cognoscens est, siue de nouo cognoscat siue non. Probatur hæc conclusio. Quoniam in loquutionibus, quę fiunt à creatoris ad Deum, nihil aliud inuenitur, quã actualis ordinatio cognitionis creaturæ per propriam voluntatem ad ipsum Deum omnium cognitorem. Ex quo sequitur, quod vbi in sacris literis introducitur creatura rogans Deum, vt audiat & cognoscat, sicut v. g. Psalm. 5. Verba mea auribus percipe Domine, intellige clamorem meum, loquutio est figurata, ac si creatura diceret, Fac Domine me intelligere, quod tu es, qui audis verba mea, & intelligis clamorem meum. Quod quidem fit per hoc, quod Deus spem consequendi postulata, vel effectum postulationis confert.

Tertia conclusio. Ad rationem loquutionis, qua Deus loquitur angelo vel homini, necesse est vt aliquid in illo efficiat. Hæc probatur inductiue, quoniam Deus beatis verbum suum manifestat, imprimens lumen beatificum, imo ad ipsam visionem beatificam effectiuè concurrit. Item Deus loquitur omnibus hominibus imprimendo lumen naturale iuxta illud ad Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus. n. illis manifestauit. Loquitur et per signa exteriora ipsis hominibus. Psal. 18. Cœli enarrant gloriam Dei, & operá manuũ eius annunciant firmamentum. Et ad Heb. 1. Multifarie multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissime dieb. istis loquutus est nobis in Filio. Semper itaq; loquutione sua Deus aliquid operatur in eo, cui loquitur. Est enim Deus intime in omni creatura. Cui consonat illud Psalm. 84. Audiam, quid loquatur in me Dominus.

Quarta conclusio. Vt angelus superior loquatur inferiori loquutione illuminatiua, non satisfuerit, quod per voluntatem ordinet suum conceptum ad inferiorem angelum. Probatur ex verbis Dionys. cap. 5. de cælest. Hierar. Vbi ait, vnaquæque substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniformem intelligentiam, prouida virtute diuidit & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam, hoc est proportionem. At uero si angelus illuminãs nihil aliud faceret, quam ordinare suum conceptum integrum inferiori & non diuideret nec multiplicaret, angelus inferior nõ esset capax illius loquutionis. Item D. Thomas supra quæst. 106. art. 1. ait, quod superior angelus notitiam ueritatis accipit in uniuersali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris intellectus non esset sufficiens, & ideo superior eam distinguit, & sic eam cognoscendam proponit. Quod autem talis diuisio fiat ab angelo illuminante, docet ipsemet D. Tho. q. 9. de ver. ar. 5. ubi ait, quod superior angelus conceptum diuidit, & multiplicat concipiẽdo in se illud, de quo uult illuminare per modũ talem, quo sit comprehensibile ab inferiori. Q. si quis roget, quid hoc est, quod amplius exigitur in loquutione illuminatiua præter ordinationem conceptus angeli illuminãtis? Respondetur quod angelus superior per unicam speciem & simpliciorem cognoscit plura, quam inferior. Cognoscit igitur v. g. animal, & omnes species animalis distinctè per unicam speciem intelligibilem, atque ita format unum conceptum expressum, & adæquatum tali speciei intelligibili. Dico ergo quod inferior angelus non poterit illud obiectum percipere, ut repræsentatur per præ-

A dictum conceptum. Sed necessum erit, vt superior angelus formet duos vel tres conceptus minus vniuersales, quos proponat inferiori, vt ita fiat proportio iuxta capacitatem inferioris. At ita fit loquutio illuminatiua. De qua re plura dicta sunt superioribus.

Quarta conclusio. Vt angelus inferior loquatur superiori, satisfuerit, quod per voluntatẽ ordinet conceptus suos, qui pẽdet ex libero arbitrio ad angelum superiorem. Hęc conclusio probatur a D. Tho. in art. 2. Nihilominus multa sunt, quæ secundum sententiam D. Thomæ difficultatem modernis Theologis præ se ferunt. Mitto nunc difficultatem, quo pacto vnius angeli conceptus, qui naturaliter est occultus alteri, possit illi manifestari absque noui luminis B infusione, de qua re sup. quæst. 57. artic. 4. dictum est. potissima igitur difficultas est in explicando modũ, quo excitationem illam exercet loquẽs angelus, vt alter attẽdat.

Arguitur ergo primo. Angelus loquens nihil causat in intellectu eius, cui loquitur, sed excitatio effectiua esse non potest absque causalitate, & productione alicuius entitatis in intellectu angeli, qui dicitur excitari, ergo &c. Probatur minor, quoniam excitatio passiua est aliquid productum in intellectu excitato, quod quidem non videtur quid sit, neque enim est species, nec lumen, neque ipsa cognitio. Quod si quis respondeat passiuam illam excitationem nihil aliud esse, quam motionem quandam spiritualem, in qua intellectus excitatus se habet mere passiue. Contra hoc replicatur sic. In intellectu nulla est motio siue actiua siue passiua, quæ non sit vel actualis cognitio vel C receptio speciei, vel alterius principij prærequisiti ad intellectũ, sed illa passiua excitatio non est actualis cognitio, neq; est productio alicuius principij prærequisiti ad intellectionem, vt ex dictis constat, ergo nihil est.

Arguitur secundo. Si vnus angelus effectiuè mouet & excitat intellectum alterius sequitur, quod illabitur intra ipsum, consequens non est admittendum; ergo. Probatur sequela, illa excitatio fit intra intellectum excitatum; ergo angelus excitans est intra intellectum excitati, nam est vbi operatur. Tertio, si angelus loquens excitat effectiuè intellectum eius, cui loquitur, sequitur, quod quando vnus angelus loquitur, ille, cui loquitur, nõ possit non audire, & aduertere ad loquentẽ & ad loquutionẽ eius; cõsequẽs falsũ apparet, quia ponimus imperfectionem in angelo, si necessitamus illum ad audiendũ, & aduertendũ. Patet seque D la, quia si loquẽs effectiuè & efficaciter excitat intellectũ, cui loquitur, ergo ipse intellectus excitatur: ergo apparet impossibile quod is, cui loquutio fit, non aduertat.

Quarto. Angelus inferior eodem modo loquitur superiori, quo superior inferiori, sed inferior non potest excitare efficaciter intellectum superioris, ergo neque superior excitat intellectum inferioris. Probatur minor. Quia excitatio requirit superioritatem in excitante supra excitatum.

Quinto. Homo loquitur angelo, & tamen non excitat intellectum illius, ergo ad loquutionem non requiritur excitatio.

Sexto. Conceptus angeli ex natura sua solũ habet, quod sit terminus intrinsecus & obiectũ immediatũ cognitionis; ergo quamuis ordinetur ad alterum angelum, non ha E bebit vim excitandi intellectum illius. Quod si quis dicat talem vim à voluntate participare, à qua dirigitur & ordinatur; contra. Sequitur quod loquutio sit actus volũtatis, & non intellectus, vel saltim quod magis pertineat ad voluntatem, quam ad intellectum, quod quidem falsũ esse patet, quoniam loqui pertinet ad potẽtiam, cuius proprium est dirigere, & manifestare, quæ certe est intellectiua. Confirmatur, quoniam angelus per loquutionem non solum manifestat suos conceptus, & cogitationes, sed etiã affectiones voluntatis; ergo tunc loquutio ad voluntatem pertinebit, & non erit opus, vt in intellectu loquentis sit aliquod signum repræsentans affectionem voluntatis, sed sufficiet ordinatio voluntaria ipsius affectionis.

Deniq; arguitur, si in loquutione huiusmodi interuenit necessario excitatio mẽtis, sequitur, quod talis loquutio non posset ad quantamcũque distantiam, atque necessarium fuerit, vt inter angelũ loquentẽ, & audiẽtẽ sit proportionata propinquitas secũdũ locum, quod est contra D. Tho. in art. 4. hu-

A ius quæstionis. Sequela vero probatur, quoniam angelus non potest exercere actionem realem extra se ad quamlibet distantiam. Hæc sunt obiectiones, quæ solēt a modernioribus contra doctrinam D. Tho. proferri. Quæ tamen omnes hac doctrina præcedenti facile dissoluentur.

Ad primum argumentum aliqui ex Thomistis respondent, quod angelus loquens causat excitationem passiuam realem in intellectu audientis, quam aiunt, nihil aliud esse, quam applicationem intellectus passiuam ad percipiēdum cognitionem loquentis, quæ quidem secundum rem est ipsamet operatio intellectus cum respectu ad loquentem tanquam ad excitantem, & applicantem. Quemadmodum cum voluntas applicat intellectum ad cognoscendū Petrum, applicatio ipsa passiua intellectus non est aliud secundum rem, quam ipsa cognitio Petri cum respectu ad B voluntatem applicantem. Quemadmodum etiam concursus passiuus, quo Deus concurrit cum causis naturalibus ad suas operationes, non differt ab ipsis operationibus, sed est ipsamet operatio, prout pendet à Deo determinante, & applicante, Ita dicunt in præsenti, quod excitatio passiua, quæ recipitur in intellectu angeli audientis, est ipsamet operatio intellectus audientis, vt pendet à loquutione, & excitatione loquentis. Sed fateor me non satis intelligere, quomodo sit necessaria, aut concurrat excitatio actiua ex parte loquentis, vt verificetur quod sit excitatio passiua ex parte audientis. Hoc enim inquirebat argumentum. Quapropter ego dicerem non esse necessariam aliquam efficientiam realem ex parte loquentis; præsertim cū inferior loquitur superiori ad hoc quod superior actualiter seipsum reducat de potentia in actum cognitionis, C cogitationum alterius; Sed est quædam moralis causalitas ex parte loquentis, qui voluntarie dirigit cogitationes suas ad alterum angelum, vt ab illo cognoscantur. Hæc enim pertinent ad naturalem perfectionem angelicæ naturæ, vt quæ ad se pertinent hic & nunc, statim cognoscat, ac proinde ad officium autoris naturæ spectat, vt dum concurrit cum angelo loquēte, vt suas cogitationes dirigat voluntate ad alterum, concurrat etiam cum altero angelo excitans illum effectiuè, vt cognoscat actualiter cogitationes cordis alterius, cui placet illas manifestare. Neque opus est inquirere aliam causam efficientem realiter, quæ reducat creaturam intellectualem de potentia in actum, præter ipsum Deum, qui semper est in actu intelligens. Secus autem, quando angelus loquens illuminat eum, cui lo D quitur; tunc enim forsan probabiliter dici potest, quod est quædam efficientia realis ex parte illuminantis, & confortatio quædam, ut in superioribus dictum est. Nunc autem loquimur de angelica loquutione abstrahentes ab illuminatione. Nam & cōtingere potest, quod angelus superior loquatur inferiori, nec tamen illuminet illum. Tunc autem talis loquutio non includit excitationem per modum causæ realis efficientis per modum causæ Physicæ, sed sufficit directio illa voluntaria cogitationis cordis ad alterū, quæ quidem excitatio moralis causa est.

Ad secundum iuxta prædictam doctrinam facilior est solutio. Negatur enim sequela, quoniam ad ipsum requiritur realis operatio secundum quandam efficientiam ex parte angeli. Hoc autem non reperitur in excitatione mo E rali. Alij uero soluunt prædictum argumentum tenentes, quod excitatio loquentis est cum quadam reali efficientia: nihilominus negant sequelam, quoniá ad illapsum requiritur, quod agens operetur iuxta rem, cui illabitur; cæterum excitare, uel applicare potentiam ad operandum est actio facta quasi ad extra. Concedunt autem, quod si angelus loquens causet speciē, vel virtutem intellectualem intra intellectum audientis, tunc illaberetur in mentem alterius, sed ego fateor me non intelligere, quomodo angelus loquens efficienter causet applicationem potentiæ alterius ad cognitionem, & tamen non illabatur, si quidem ipsa excitatio passiua non distinguitur ab ipsa cognitione.

Ad tertium. Alexan. Alen. ubi supra men. 7. negat consequentiam, semper enim angelus, cui fit loquutio uoluntarie & libere attendit angelo loquenti, Sed profecto non uidetur mihi vero simile, quod angelus nolit attendere loquenti angelo siue de naturalibus cognitionibus, siue de supernaturalibus loquutio fiat. Et ratio est, quoniam respublica angelica bene instituta est in sua politia, vnde nulla inurbanitas credenda est reperiri, tam in loquentibus, quam in audientibus angelis. Taceo de dæmonibus, in quibus malitia viget, nec mirum si adinuicem inurbani existant. Beati etiam angeli compellere valebunt dæmones, vt etiam nolentes attendant, si quando opus fuerit aliquid illis nunciare, vel imperare.

Ad quartum respondetur, non opus esse, vt in angelo loquente sit virtus superior ad excitandum mentē eius cui loquitur; quia hæc vis excitatiua non pertinet ad superioritatem, sed ad mutuam & politicam societatem angelicæ reipublicæ. Quapropter inferiores angeli superioribus loquuntur absque superioritate virtutis.

Ad quintum respondetur, quod anima respectu angelicæ naturæ dupliciter potest considerari. Vno modo secundum ordinem naturæ. Et sic videtur quibusdam, quod quādiu anima est in corpore, non possit aliter, quam per voces, suas cogitationes angelis enunciare, Sed profecto non video causam, quare non possit sicut per uoces, ita per imaginationem rerum, vel etiam ipsarum uocum significatiuarum enunciare angelis cogitationes cordis sui. Altero modo potest anima considerari, quatenus pertinet ad ordinem supernaturalem per fidem. Et illo modo non dubito, quin statim atque anima loquitur menti Michaeli vel Gabrieli, uel alicui beatorum, audiatur ab illo, quia ad perfectionem illius status pertinet, ut beati cognoscant vniuersa, quæ ad illos spectant. Constat autem esse de pertinentibus ad illos, orationes, quæ fiunt in Ecclesia militante ab interpellantibus beatorum patrocinia. Cæterum argumentum factum bene probat non esse necessariam excitationem illam per modum causæ realiter & physicæ efficientis, si quidem qui sumus in terris nullam huiusmodi causalitatem exercemus circa illos, qui sunt in cælis.

Ad sextum patet ex sententia Cai. à nobis supra explicata. At vero ab illis, qui asserunt vim excitatiuam ex parte loquentis habere se ad modum causæ Physicæ, difficillime explicatur, quonam pacto illa virtus sit in cōceptu. Aiunt enim quod ipsemet conceptus habet ex natura sua non solum, quod sit uerbum, quo intelligens sibimet loquitur, sed etiam, quo alteri potest loqui: sed tamen vt hæc virtus excitatiua, quæ est in cōceptu prodeat in actualem excitationem, requiritur tanquam necessaria conditio, quod angelus uoluntarie conceptum illum ad alterum ordinet. Ad confirmationem præter ea, quæ dicta sunt q. 57. artic. 4. nunc breuiter dicimus quod angelus non potest per modum locutionis manifestare alteri affectionem propriæ uoluntatis in ipsamet immediate, sed mediante conceptu, in quo talis affectio repræsentatur. Est enim de ratione intrinseca loquutionis angelicæ, quod fiat verbo mentali. Hinc sequitur, quod angelus audiens alterum loquentem, poterit habere fidem circa affectionem cordis illius, quamuis habeat euidentiam de cogitationibus, quas loquens angelus manifestat. Vnde ipse Dæmon poterit alteri mentiri, eumq; decipere. Quod tamen ergà bonos angelos non poterit efficere, quoniam beati non possunt habere errorem in intellectu.

Ad vltimum argumentum facilis est solutio iuxta modum dicendi, quem nos elegimus de excitatione moraliter causante, Sic enim non requiritur propinquitas secundum locum. Alij vero aliter soluunt argumentum. Greg. Arim. in 2. Sentent. distinct. 9. q. 2. & Scotus in 4. dist. 45. q. 2. putant, quod ad loquutionem requiritur determinata distantia localis. Alexand. Alen. ubi supra dicit duo, primum, quod necessaria est propinquitas & approximatio spiritualis inter angelum loquentem & audientem. Hoc probatur, quoniam omnis operatio prærequirit contactum, saltim uirtutis inter agens & patiens, ergo requirit approximationem, & ex consequenti cum in loquutione interueniat uera actio realis spiritualis, necessaria est hæc spiritualis approximatio. Dicit secundo, q̄ distātia secūdū locū nō est impeditiua huius approximationis spūalis. Vnde angelus exīstēs Romę pōt habere hanc approximationē ad angelum existentem Salmanticę. Probatur. Quoniam approximatio pure spiritualis, de qua loquimur, nulla habet dependen-

pendentiam, vel commensurationem ad corporalia loca. Quod si obijciatur contra prædictam doctrinam. Quod angelus existens Romæ non potest mouere animam rationalem motu locali existentem Salmanticæ propter distantiam localem, ergo nec poterit excitare actione reali intellectum angeli Salmanticæ existentis propter similem distantiam. Ad hoc negant consequentiam. Et rationem discriminis assignant, quoniam loquutio est omnibus modis spiritualis operatio, & totaliter independens a loco: at vero motus localis animæ est corporalis ex parte termini, quia terminatur ad locum corporeum, ac proinde in huiusmodi motione ratio distantiæ localis debet esse proportionata. Et profecto consequenter loquuntur ad suam opinionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum inferior angelus superiori loquatur.*

515 Inf. qu. 117. ar. 2. et ver sic. q. 9. art. 5. & 1. cont. gent. c. 33. co. 2 * q. pręc. art. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd inferior angelus superiori non loquatur: quia super illud 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum: dicit gloss. quod locutiones angelorum sunt illuminationes, quibus superiores illuminãt inferiores. Sed inferiores nunquam illuminant superiores: ut supra dictum est. * Ergo nec inferiores superioribus loquuntur.

†Art. 3. huius q.

¶ 2. Præterea. Supra dictum est, † quod illuminare nihil est aliud, quam illud, quod est alicui manifestum, alteri manifestare. Et hoc idem est loqui. Ergo idem est loqui & illuminare. et sic idem quod prius.

li. 2. Moral. c. 5. in med.

¶ 3. Præterea. Gregor. dicit * 2. Moral. quòd Deus ad angelos loquitur eo ipso, quòd eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit. Sed hoc ipsum est illuminare. ergo omnis Dei loquutio est illuminatio. Pari ergo ratione omnis angeli loquutio est illuminatio. Nullo ergo modo angelus inferior superiori loqui potest.

cap. 7. à med.

SED contra est, quod (sicut Diony. exponit. 7. * c. cæl. hiera.) inferiores angeli superioribus dixerunt, quis est iste rex gloriæ?

RESPONDEO dicendum, quod angeli inferiores superioribus loqui possunt. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod omnis illuminatio est locutio in angelis, sed non omnis locutio

Art. pę.

est illuminatio. quia sicut dictum est, * angelum loqui angelo, nihil aliud est, quàm conceptum suum ordinare ad hoc, ut ei innotescat per propriam uoluntatem. Ea vero, quæ mente concipiuntur, ad duplex principium referri possunt, scilicet ad ipsum Deum, qui est prima veritas, & ad voluntatem intelligentis, per quam aliquid actu consideramus. Quia uero veritas est lumen intellectus, & regula omnis veritatis est ipse Deus, manifestatio eius, quod mente concipitur secundum quod dependet à prima veritate, & locutio est, & illuminatio. Puta si unus homo dicat alij, Cœlum est à Deo creatum, uel homo est animal. Sed manifestatio eorum, quæ dependent ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed locutio tantum. Puta si aliquis alteri dicat, Volo hoc addiscere, uolo hoc vel illud facere; cuius ratio



est, quia voluntas creata non est lux nec regula veritatis, sed participans lucem. Vnde communicare ea, quæ sunt à uoluntate creata inquantum huiusmodi, non est illuminare. Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas, cognoscere: sed solum quid rei veritas habeat. Manifestum est autem quod angeli dicuntur superiores uel inferiores per comparationem ad hoc principium quod est Deus. Et ideo illuminatio, quæ dependet à principio, quod est Deus, solum per superiores angelos ad inferiores deducitur. Sed in ordine ad principiũ, quod est uoluntas, ipse uolens est primus, & supremus. Et ideo manifestatio eorum, quæ ad voluntatem pertinent, per ipsum uolentem deducitur ad alios quoscunque. Et quantum ad hoc & superiores inferioribus, & inferiores superioribus loquuntur. Et per hoc patet solutio ad primũ & ad secundum.

AD tertium dicendum, quod omnis Dei locutio ad angelos est illuminatio. quia cum voluntas Dei sit regula ueritatis; etiam scire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem & illuminationem mentis creatæ. Sed non est eadem ratio de uoluntate angeli, ut dictum est. * In cor. art.

SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Et ratio est, quia manifestatio eorum, quę dependent ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed est locutio.

COMMENTARIVM.

EXplicat D. Thom. hic differentiam inter illuminationem & locutionem. Est enim omnis illuminatio locutio, sed non omnis locutio est illuminatio: quoniam illuminatio addit confortationem luminis intellectualis, & manifestationem ueritatis formaliter ut ueritas est, & ut est reducibilis ad primam ueritatis regulam, quæ est ipse Deus. Pro cuius maiori intelligentia notandum est, quòd ueritas post dupliciter manifestari, uno modo materialiter, ita ut manifestetur res ipsa, quæ est quædam veritas: alio modo formaliter in ratione ueritatis, prout est conformatio quædam ad regulam. v. g. quando manifestatur, quòd homo est risibilis quia est rationalis. Locutio itaque non requirit quod ueritas manifestetur formaliter, sed sufficit, quod materialiter manifestetur.

¶ Notandum est secundo cum D. Thom. in solutione ad tertium, quòd ipsa diuina uoluntas etiam est regula veritatis, & propterea quando manifestatur diuina cogitatio libera circa aliquam rem, dicitur illuminatio. At uero humana uel angelica uoluntas non est regula veritatis, & idcirco quando manifestatur cogitatio vel affectio creaturæ circa rem aliquam, non est illuminatio, quia non manifestatur ratio, uel regula ueritatis. Hinc est, quòd quando per angelicam locutionem solum manifestantur cogitationes, & affectiones, prout pendent à libera uoluntate angeli, non est illuminatio; quia, non manifestatur ratio, & regula ueritatis, ac proinde nec veritas formaliter vt veritas est, manifestatur, sed quædam cogitata, uel uolita ab angelo. Sequitur secundo quod si unus angelus manifestet alteri cogitationes, & affectiones liberas alterius angeli sibi reuelatas ab illo, non est illuminatio sed locutio; quia non est manifestatio rationis, uel regulæ ueritatis. Sequitur tertio alia differentia notanda inter locutionem, quæ est illuminatio, & locutionem, quæ non est illuminatio; quod cum angelus illuminatur ab alio, necesse est, ut utatur specie repræsentatiua illius obiecti, de quo fit illuminatio, at uero cum est pura locutio, angelus audiens non utitur

vtitur specie obiecti, de quo est locutio, sed specie repræsentatiua quidditatis loquentis, eo quod ipsa locutio manifestat audienti cogitationem loquentis, inquantum est aliquid ipsius. Cæterum in illuminatione manifestatur veritas,ut in seipsa adęquatio est ad suam regulam:& non solum prout est aliquid ipsius loquentis. Dixi autem, non solum,quia cum ipsa illuminatio sit etiam locutio,necesse erit, ut audiens utatur dupliei specie, videlicet, specie obiecti, de quo est illuminatio, & speciė repræsentatiua ipsius loquentis,vt sic cognoscat & cogitationem loquentis,& ipsam ueritatem.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum angelus Deo loquatur.*

526 Iob 4. co.4.fi. AD tertium sic proceditur.Videtur,quod angelus Deo non loquatur. Locutio enim est ad manifestandum aliquid alteri.Sed angelus nihil potest manifestare Deo, qui omnia nouit. Ergo angelus non loquitur Deo.

¶ 2. Præterea. Loqui est ordinare conceptum intellectus ad alterum: vt dictum est.* (Ar.1.huius q.) Sed angelus semper conceptum suæ mentis ordinat in Deum. Si ergo aliquando Deo loquitur, semper Deo loquitur. Quod potest videri aliquibus inconueniens: cum aliquando angelus angelo loquatur. Videtur ergo quòd angelus nunquam loquatur Deo.

SED contra est,quod dicitur Zach.1.Respondit angelus Deo,& dixit Domine exercituum vsquequo non misereberis Ierusalem? Loquitur ergo angelus Deo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est,* (Ar.1.huius q.) locutio angeli est per hoc,quod conceptio mentis ordinatur ad alterum Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter. Vno modo ad hoc, quod communicet alteri. Sicut in rebus naturalib. agens ordinatur ad patiens, & in locutione humana doctor ordinatur ad discipulum. Et quantum ad hoc nullo modo angelus loquitur Deo: neque de his,quæ ad rerum veritatem pertinent, neque de his, quæ dependent à uoluntate creata: quia Deus est omnis veritatis & omnis uolūtatis principium & conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum,ut ab eo aliquid accipiat. Sicut in rebus naturalibus passiuum ad agens, & in locutione humana discipulus ad magistrum. Et hoc modo angelus loquitur Deo, uel consultando diuinā voluntatem de agendis, uel eius excellentiam, quam nunquam comprehendit,admirando. Sicut Greg. dicit* (li.2.mo. ca.2.in med.) 2. Mor. quòd angeli loquuntur Deo cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.

AD primum ergo dicendum, quod locutio non semper est ad manifestādum alteri, sed quandoque ad hoc ordinatur finaliter, vt loquenti aliquid manifestetur, sicut cum discipulus quærit aliquid a magistro.

AD secundum dicendum, quod locutione, qua angeli loquuntur Deo, laudantes ipsum & admirantes, semper angeli Deo loquuntur. Sed locutione, qua eius sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur,quando aliquod nouū per eos agendum occurit, super quo desiderant illuminari.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Angelus loquitur Deo, sicut discipulus magistro,scilicet,consultando vel admirando.

### COMMENTARIVM.

ADuerte,quòd D.Tho.posuit exempla duo,quibus angeli boni loquuntur Deo, nihilominus possumus adijcere alios modos loquutionis cum Deo,scilicet per orationem, per gratiarum actionem & diuinas laudes. Imo vero & Dæmones loquuntur Deo blasphemantes, vel alijs modis ex eorum malitia procedentibus,Quemadmodum Iob c.1.introducitur Sathan loquens cum Deo,& dicens,Nunquid Iob frustra timet Deum,&c.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum localis distantia operetur aliquid in locutione angelica.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd localis distantia operetur aliquid in locutione angelica. Sicut enim dicit Damas.* Angelus vbi est,ibi operatur. Locutio autem est quædam operatio angeli. Cum ergo angelus sit in determinato loco, videtur quod vsque ad determinatam loci distantiam angelus loqui possit. 527 2.d.9.artic.6.Et d.11.q.2.art.3.ad 3.Et ver.q.9.art.6. *li.1.c.17.& li.2.c.3.arti.1.2.& 3.huius q.

¶ 2. Præterea. Clamor loquentis fit propter distantiam audientis. Sed Isa 6. dicitur de Seraphim,quod clamat alter ad alterum. Ergo uidetur, quod in locutione angelorum aliquid operetur localis distantia.

SED contra est, quod sicut dicitur Luc.16.diues in inferno positus loquebatur Abrahæ, non impediente locali distantia. Multo igitur minus localis distantia potest impedire locutionem unius angeli ad alterum.

RESPONDEO dicendum, quòd locutio angeli in intellectuali operatione consistit, ut ex dictis patet.* (Ar.1.huius q.) Intellectualis autem operatio angeli omnino abstracta est à loco & tempore: nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic, & nunc: nisi per accidens ex parte phantasmatum, quæ in angelis nulla sunt. In eo autem, quod est omnino abstractum a loco & tempore, nihil operatur neque temporis diuersitas, neque loci distantia. Vnde in locutione angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

AD primum ergo dicendum,quòd locutio angeli,sicut dictum est, est locutio interior: quæ tamen ab alio percipitur. Et ideo est in angelo loquente:& per consequēs ubi est angelus loquens. Sed sicut distantia localis non impedit,quin vnus angelus alium uidere possit:ita etiam nō impedit,

quin

quin percipiat, quod in eo ad se ordinatur. Quod est eius locutionem percipere. A

AD secundum dicendum, quod clamor ille non est vocis corporeæ, quę fit propter distantiam loci; sed significat magnitudinem rei, quæ diceba tur, vel magnitudinem effectus, secundum quod dicit Gregor.* 2. Moral. Tanto quisque minus cla mat, quanto minus desiderat.

li. 2. Mo ra. capi. 6. paulo post princ.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. In locutione angeli nullum impedimentum facit distantia loci. Ratio est, quia locutio angeli in intellectuali operatione consistit. B

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant.*

518 Ver. qu. 9. art. 7.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant. Quod enim vnius hominis locutionem non omnes audiunt, facit inæqualis loci distantia. Sed in locu C tione angeli nihil operatur localis distantia: ut di ctum est.* Ergo uno angelo loquente ad alterum, omnes percipiunt.

Art. pc.

¶ 2. Præterea. Omnes angeli communicant in virtute intelligendi. Si ergo conceptus mentis unius ordinatus ad alterum, cognoscitur ab uno, pari ratione cognoscitur ab alijs.

¶ 3. Præterea. Illuminatio est quædam species locutionis. Sed illuminatio vnius angeli ab altero peruenit ad omnes angelos: quia ut Dionys. dicit,* 15. cęlest. hier. vnaquæque cæleitis essentia intelligentiam sibi traditam alijs communicat. Ergo & locutio vnius angeli ad alterum, ad D omnes perducitur.

C. 15. ante med.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supradictum est,* conceptus mentis vnius angeli percipi potest ab altero per hoc, quòd ille, cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum, potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad vnum, & non ad alterum. Et ideo potest conceptus vnius ab aliquo uno cognosci, & non ab alijs. Et sic locutionem vnius angeli ad alterum potest percipere vnus absque alijs; non quidem impediente distantia locali, sed hoc faciente voluntaria ordinatione, ut di E ctum est.*

Ar. 1. huius q.

In isto artic. & præced.

Vnde patet, responsio ad Primum, & Secundum.

AD tertium dicendum, quod illuminatio est de his, quæ emanant à prima regula veritatis; quæ est principium commune omnium angelorum. Et ideo illuminationes sunt omnibus communes. Sed locutio potest esse de his, quæ ordinantur ad principium voluntatis creatæ, quod est proprium vnicuique angelo. Et ideo non oportet quòd huiusmodi locutiones sint omnibus communes.

QVAESTIO CVIII.

De ordinatione Angelorum secundum hierarchias & ordines.

DEinde considerandum est de ordinatione angelorum secundum hierarchias, & ordines. Dictum est* enim, quòd superiores inferiores illuminant, & non econuerso. Q. 106. art. 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ.*



AD primum sic proceditur. Videtur, quod omnes angeli sint vnius hierarchiæ. Cum enim angeli sint supremi inter creaturas, oportet dicere, quod sint optimè dispositi. Sed optima dispositio est multitudinis, secundum quod continetur sub uno principatu; ut patet per Philosophum* 12. Metaphy. & in 3. Polit. Cum ergo hierarchia nihil sit aliud, quā sacer principatus, videtur quod omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

519 2. d. 9. artic. 1. & Dio. l. 2. co. 6.

*lib. 12. Metap. in fi. li. & 3. Po li. c. 5.

¶ 2. Præterea. Dionys. dicit* in 3. cap. cœl. hierar. quod hierarchia est ordo, scientia, & actio. Sed omnes angeli conueniunt in vno ordine ad Deum, quem cognoscunt, & à quo in suis actionibus regulantur. Ergo omnes angeli sunt unius hierarchiæ.

*c. 3. in princ.

¶ 3. Præterea. Sacer principatus, qui dicitur hierarchia, inuenitur in hominibus, & angelis. Sed omnes homines sunt vnius hierarchiæ. Ergo etiam omnes angeli sunt unius hierarchiæ.

SED contra est, quod Dionys. 6. c. cæl. hierar. distinguit tres hierarchias angelorum.

RESPONDEO dicendum, quod hierarchia est sacer principatus, ut dictum est.* In nomine autem principatus duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe. Quia igitur unus est Deus princeps, non solum omnium angelorum, sed etiam hominum, & totius creaturæ, ideo non solum omnium angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum particeps esse potest, vna est hierarchia. Secundum quod August. dicit in* 12. de Ciuit. Dei, duas esse ciuitates, hoc est societates, unam in angelis bonis & hominibus, alteram in malis. Sed si consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ sub principe, sic unus principatus dicitur secundum quod multitudo uno & eodem modo potest gubernationem principis recipere. Quæ uero non possunt secundum eundem modū gubernari à principe, ad diuersos principatus pertinent. Sicut sub vno rege sunt diuersæ ciuitates, quæ diuersis reguntur legibus, & ministris. Manifestum est autem, quod homines alio modo diuinas illuminationes percipiunt, quam angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas sub sensibilium similitudinibus, ut Dionys. dicit* 1. cęlest. hier. Et ideo oportet

*ar. 4. huius q.

li. 12. ca. 1. circa princi. tom. 5.

c. 1. cœl. hierar.

oportet distingui humanam hierarchiam ab angelica. Et per eundem modum in angelis tres hierarchię distinguuntur. Dictum est enim supra,† dum de cognitione angelorum ageretur, quod superiores angeli habent vniuersaliorem cognitionem veritatis, quam inferiores. Huiusmodi autem vniuersalis acceptio cognitionis secundum tres gradus in angelis distingui potest. Possunt enim rationes rerum, de quibus angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod procedunt à primo principio vniuersali, quod est Deus. Et iste modus conuenit primæ hierarchiæ, quæ immediatè ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, vt Dionys. dicit * 7. c. cælest. hierar. Secundo vero, prout huiusmodi rationes depédent ab vniuersalibus causis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicãtur. Et hic modus conuenit secundæ hierarchiæ. Tertio autem modo secundum quod huiusmodi rationes applicãtur singulis rebus, prout dependent à proprijs causis. Et hic modus conuenit infimæ hierarchiæ. Quod plenius patebit, cũ de singulis ordinibus agetur.* Sic igitur distinguuntur hierarchiæ ex parte multitudinis subiectæ. Vnde manifestum est eos errare, & contra intentionẽ Dion. loqui, qui ponunt in diuinis personis hierarchiam, quam uocant supercęlestem. In diuinis enim personis est quidem ordo naturæ, sed non hierarchiæ. Nam ut Dion. dicit * c. 3. cæl. hierar. ordo hierarchiæ est alios quidẽ purgari, & illuminari, & perfici: alios autem purgare, & illuminare, & perficere. Quod absit, vt in diuinis personis ponamus.

† Q. 55. art. 3.

cap. 7. à med.

Ar. hui. quæst.

c. 3. cir. med.

A D primũ ergo dicendum, quod ratio illa procedit de principatu ex parte principis. Quia optimum est, quod multitudo regatur ab uno principe: vt * Philosophus in pluribus locis intendit.

Locis in art. 1. citatis.

A D secundum dicendum, quod quantum ad cognitionem ipsius Dei, quem omnes vno modo, scilicet per essentiam uident, non distinguuntur in angelis hierarchię; sed quantum ad rationes rerum creatarum, ut dictum est.*

In cor. art.

A D tertium dicendum, quod omnes homines sunt unius speciei, & unus modus intelligendi est eis connaturalis. Non sic autem est in angelis. Vnde non est similis ratio.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum in una hierarchia sint plures ordines.*

530

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in una hierarchia non sint plures ordines. Multiplicata enim diffinitione multiplicatur & deffinitum. Sed hierarchia, vt Dionys.* dicit, est ordo. Si ergo sunt multi ordines, non erit una hierarchia, sed multæ.

s. d. 9. artic. 3. Et 3. con. c. 60. co. 1. Et ad Efes. 1. lec. 7. co. 1.

* c. 3. cęlest. Hierarch. in princ.

¶ 2. Præterea. Diuersi ordines sunt diuersi gradus; & gradus in spiritualibus constituuntur secundum diuersa dona spiritualia. Sed in angelis omnia dona spiritualia sunt communia, quia nihil ibi singulariter possidetur. Ergo non sunt diuersi ordines angelorum.

¶ 3. Præterea. In ecclesiastica hierar. distinguuntur ordines secundum purgare, illuminare, & perficere. Nam ordo diaconorũ est purgatiuus, sacerdotum illuminatiuus, & episcoporum perfectiuus; ut Diony. dicit * 5. c. ecclesi. hierar. Sed quilibet angelus purgat, illuminat, & perficit. Non ergo est distinctio ordinum in angelis.

c. 5. p. 1. in ti. de sacr. perfect. & in ii. cõtempla.

S E D contra est, quod Apost. dicit ad Ephes. 1. quod Deus constituit Christum hominem supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, qui sunt diuersi ordines angelorum, & quidam eorum ad unam hierarchiam pertinent, vt infra patebit.*

Arti. 6. huius q. Art. pc.

R E S P O N D E O dicendum, quod sicut dictum est, * una hierarchia est vnus principatus, idest vna multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione. Non autem esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine diuersi ordines non essent. Ipsa ergo ratio hierarchiæ requirit ordinum diuersitatem. Quæ quidem diuersitas ordinum secundum diuersa officia & actus consideratur, sicut patet quod in una ciuitate sunt diuersi ordines, secundum diuersos actus. Nam alius est ordo iudicantium, & alius pugnantium, & alius laborantium in agris, & sic de alijs. Sed quamuis multi sint unius ciuitatis ordines, omnes tamen ad tres possunt reduci, secundũ quod quęlibet multitudo perfecta habet principium, medium, & finem. Vnde & in ciuitatibus triplex ordo hominum inuenitur. Quidam enim sunt supremi, vt optimates, quidam autem sunt infimi, ut vilis populus, quidam autem sunt medii, ut populus honorabilis. Sic igitur & in qualibet hierarchia angelica ordines distinguuntur secundum diuersos actus & officia, & omnis ista diuersitas ad tria reducitur, scilicet ad summum, medium, & infimum. Et propter hoc in qualibet hierar. Dion. * ponit tres ordines.

c. 7. 8. & 9. cælest. hierar.

A D primum ergo dicendum, quod ordo dupliciter dicitur. Vno modo, ipsa ordinatio comprehendens sub se diuersos gradus. Et hoc modo hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus unus. Et sic dicuntur plures ordines vnius hierarchiæ.

A D secundum dicendum, quod in societate angelorum omnia possidentur communiter. Sed tamen quædam excellentius habentur à quibusdam, quam ab aliis. Vnumquodque autem perfectius habetur ab eo, qui potest illud communicare, quàm ab eo, qui non potest. Sicut perfectius est calidum, quod potest calefacere, quàm quod non potest: & perfectius scit, qui potest docere, quàm qui non potest. Et quanto perfectius donum aliquis communicare potest, tanto in perfectiori gradu est. Sicut in perfectiori gradu magisterii est, qui potest docere altiorem scientiam. Et secundum hanc similitudinem consideranda est diuersitas graduum uel ordinum in angelis secundum diuersa officia, & actus.

A D tertium dicendum, quod inferior angelus est superior supremo homine nostræ hierarchię, secundum illud Matt. 11. Qui minor est in re

gno

gno cælorum, est maior illo, s. Ioan. Baptista, quo nullus maior inter natos mulierum surrexit. Vnde minor angelus cælestis hierar. potest non solum purgare, sed illuminare, & perficere, & altiori modo, quam ordines nostræ hierarchiæ. Et sic secundum distinctionem harum actionum non distinguuntur cælestes ordines, sed secundum alias differentias actionum.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum in uno ordine sint plures angeli.*

532 Locis. supra artic. 2. inductis. * Q. 47. art. 2. & q. 50. artic. 4.

AD. tertium sic proceditur. Videtur, quod in uno ordine non sint plures angeli. Dictum est enim supra, * omnes angelos inæquales esse ad inuicem. Sed unius ordinis esse dicuntur, quæ sunt æqualia. Ergo plures angeli non sunt vnius ordinis.

¶ 2. Præterea. quod potest sufficienter fieri per unum, superfluum est, quod fiat per multa. sed illud, quod pertinet ad unum officium angelicū, sufficienter potest fieri per vnum angelum, multo magis, quam per unum solem sufficienter fit, quod pertinet ad officium solis, quanto perfectior est angelus cælesti corpore. Si ergo ordines distinguantur secundum officia, ut dictum est, * superfluum est, quod sint plures angeli unius ordinis.

Art. pc. Locis 1 art. 1. citatis.

¶ 3. Præterea. Supra dictum est † quod omnes angeli sunt inæquales. Si ergo plures angeli sint unius ordinis, puta tres, uel quatuor, infimus superioris ordinis magis conuenit cū supremo inferioris, quam cum supremo sui ordinis. Et sic uidetur, quod magis sit unius ordinis cum hoc, quā cum illo. Non igitur sunt plures angeli vnius ordinis.

SED contra est, quod Isa. 6. dicitur, quod Seraphim clamabant alter ad alterum, sunt ergo plures angeli in uno ordine Seraphim.

RESPONDEO, dicendum, quod ille, qui perfecte cognosceret res aliquas, potest usq; ad minima, & actus, & uirtutes, & naturas earum distinguere. Qui autem cognoscit eas imperfecte, non potest distinguere nisi in uniuersali. Quæ quidem distinctio fit per pauciora. Sicut qui imperfecte cognoscit res naturales, distinguit earum ordines in vniuersali, ponens in uno ordine cælestia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia. Qui autem perfectius cognosceret res naturales, posset distinguere & in ipsis corporibus cælestibus diuersos ordines, & in singulis aliorum. Nos aūt imperfecte angelos cognoscimus, & eorū officia, ut Diony. dicit * c. 6. cæl. hier. unde non possumus distinguere officia, & ordines angelorum, nisi in communi. Secundū quem modum multi angeli sub uno ordine continentur. Si autem perfecte cognosceremus officia angelorum, & eorum distinctiones, perfecte sciremus, q̄ quilibet angelus habet suum proprium officium, & suum proprium ordinē in rebus, & multo magis quam quælibet stella, etsi nos lateat.

c. 6. cæl. hier. parum à princ.

AD primum ergo dicendum, quod omnes A angeli vnius ordinis sunt aliquo modo æquales quantum ad communem similitudinem: secundū quam constituuntur in ordine. Sed simpliciter nō sunt æquales. Vnde Diony. dicit * 10. c. cæl. hier. quod in vno & eodem ordine angelorum est accipere primos, medios, & vltimos. cap. 4. à med. & cap. 10.

AD secundum dicendum, quod illa specialis distinctio ordinum & officiorum, secundum quā quilibet angelus habet proprium officium, & ordinem, est nobis ignota.

AD tertium dicendum, quod sicut in superficie, quæ partim est alba, & partim nigra, duæ partes, B quæ sunt in confinio albi & nigri, magis conueniunt secundum situm, quam aliæ duæ partes albæ: minus tamen secundum qualitatem; ita duo angeli, qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quam unus eorum cum aliquibus aliis sui ordinis: minus autem secundum idoneitatem ad similia officia. quę quidem idoneitas vsque ad aliquem certum terminum protenditur.

## ARTICVLVS QVARTVS.

C *Vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit à natura in angelis.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod distinctio hierarchiarum, & ordinū non sit à natura in angelis. Hierarchia enim dicitur sacer principatus. Et in distinctione eius Diony. † ponit, quod deiformæ quantum possibile est, similat. Sed sanctitas & deiformitas est in angelis per gratiam, non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum, & ordinum in angelis est per D gratiam, non per naturam.

532 2. d. 9. artic. † c. 3. eccle. hierar. cir. med.

¶ 2. Præterea. Seraphim dicuntur ardentes uel incendentes: ut Diony. dicit * 7. c. cæl. hierar. Hoc autem uidetur ad charitatem pertinere, quæ non est à natura, sed à gratia. Diffunditur enim in cordibus nostris per spiritum Sanctum, qui datus est nobis: ut dicitur ad Ro. 5. Quod non solum ad sanctos homines pertinet, sed etiam de sanctis angelis dici potest: ut Augustin. dicit * 12. de Ciuit. Dei. Ergo ordines in angelis non sunt à natura, sed à gratia.

c. 7. circa prin. lib. 12. c. 9. to. 5

E ¶ 3. Præterea. Hierarchia ecclesiastica exemplatur à cælesti. Sed ordines in hominibus non sunt per naturam, sed per donum gratiæ. Non. n. est à natura quod vnus est episcopus, & alius est sacerdos, & alius diaconus. Ergo neque in angelis sunt ordines à natura, sed à gratia tantum.

SED contra est, quod Magister dicit * 9. dis. secundi Sen. q̄ ordo angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur; sicut et naturalium datorum participatione conueniunt. Distinctio ergo ordinum in angelis est non solum secundum dona gratuita, sed etiam secundum dona naturalia. Paragr. 2.

RESPONDEO dicendum, quod ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu

paru existentis, attenditur per respectum ad finem. Finis autem angelorum potest accipi dupliciter. Vno modo secundum facultatem suæ naturæ, ut scilicet cognoscant, & ament Deum naturali cognitione, & amore. Et secundum respectum ad hunc finem distinguuntur ordines angelorum, secundum naturalia dona. Alio modo potest accipi finis angelicæ multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione diuinæ essentiæ, & in immobili fruitione bonitatis ipsius: adquem finē pertingere non possunt nisi per gratiam. Vnde secundum respectum ad hunc finem ordines distinguuntur in angelis; completiue quidem secundum dona gratuita, dispositiue autem secundum dona naturalia: quia angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturaliū; Quod non est in hominibus, vt supra dictum est: *Vnde in hominibus distinguuntur ordines secundum dona gratuita tantum, & non secundum naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Qu. 62. art.6.

## ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum ordines angelorum conuenienter nominentur.*

533 2.d.9.ar tic.4. & 3. cont. gent. c. 30.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod ordines angelorum non conuenienter nominentur. Omnes enim cælestes spiritus dicuntur & angeli, & virtutes, & potestates cælestes. Sed nomina communia inconuenienter aliquibus appropriantur. Ergo inconuenienter nominatur vnus ordo angelorum; & alius virtutum.

¶ 2. Præterea. Esse dominum est proprium Dei, secundum illud Psalm. 99. Scitote quoniam Dominus, ipse est Deus. Ergo inconuenienter vnus ordo cælestium spirituum dominationes vocantur.

¶ 3. Præterea. Nomen dominationis ad gubernationem pertinere videtur. Similiter autem & nomen principatuum & potestatum. Inconuenienter ergo tribus ordinibus hæc tria nomina imponuntur.

¶ 4. Præterea. Archangeli dicuntur, quasi principes angeli. Non ergo hoc nomen debet imponi alij ordini, quam ordini principatuum.

¶ 5. Præterea. Nomen Seraphim imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet. Nomen autem Cherubim imponitur a scientia. Charitas autem & scientia sunt dona communia omnibus angelis. Non ergo debent esse nomina specialium ordinum.

¶ 1. Præterea. Throni dicuntur sedes. Sed ex hoc ipso Deus in creatura rationali sedere dicitur, quod ipsum cognoscit & amat. Non ergo debet esse alius ordo thronorum ab ordine Cherubim & Seraphim. Sic igitur uidetur quod inconuenienter ordines angelorum nominentur.

SED contra est autoritas Sacræ scripturæ, quæ sic eos nominat: Nomen enim Seraphim ponitur Isa. 6. Nomen Cherubim Ezec. 1. Nomen Thronorum Corin. 1. Dominationes autem & uirtutes, & potestates, & principatus ponuntur Ephes. 1. Nomen autem archangeli ponuntur in canonica Iudæ. Nomina autem angelorum in pluribus scripturæ locis.

RESPONDEO dicendum, quod in nominatione angelicorum ordinum considerare oportet, quod propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant: vt Dionys. dicit * 7. cap. cælest. hierar. Ad uidendum autem, quæ sit proprietas cuiuslibet ordinis, considerare oportet, quod in rebus ordinatis tripliciter aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem, per excessum, & per participationem. Per proprietatem autem dicitur esse aliquid in re aliqua, quod adæquatur & proportionatur naturæ ipsius. Per excessum autem, quando illud, quod attribuitur alicui, est minus quam res, cui attribuitur: sed tamen conuenit illi rei per quendam excessum. Sicut dictum est * de omnibus nominibus, quæ attribuuntur Deo. Per participationem autem, quando illud, quod attribuitur alicui, non plenarie inuenitur in eo, sed deficienter. Sicut sancti homines participatiue dicuntur dij. Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo, quod imperfectè participat, neque ab eo, quod excedenter habet, sed ab eo, quod est sibi quasi coæquatum. Sicut si quis uelit propriè nominare hominem, dicet eum substantiam rationalem, non autem substantiam intellectualem: quod est proprium nomen angelis: quia simplex intelligentia conuenit angelo per proprietatem, homini vero per participationem. Neque substantiam sensibilem, quod est nomen bruti proprium; quia sensus est minus, quam id, quod est proprium homini, & conuenit homini excedenter præ aliis animalibus. Sic igitur considerandum est in ordinibus angelorum, quod omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus, quam in inferioribus. Sed cum in ipsis etiam perfectionibus sit quidam gradus, superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori vero per participationem. Econuerso autem inferior attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum. Et ita superior ordo a superiori perfectione nominatur. Sic igitur Dionys. exponit ordinum nomina secundum conuenientiam ad spirituales perfectiones eorum. Gregor. * vero in expositione horum nominum magis attendere videtur exteriora ministeria. Dicit enim quod angeli dicuntur, qui minima nuntiant: archangeli qui summa, virtutes per quas miracula fiunt, potestates, quibus aduersæ potestates arcentur, vel repelluntur; principatus, qui ipsis bonis spiritibus præsunt.

ca. 7. in princ.

q.13.ar. 3.

hom.34 in Euā.

AD primum ergo dicendum, quod angelus nuntius dicitur. Omnes ergo cælestes spiritus inquantum sunt manifestatores diuinorum, angeli vocantur. Sed superiores angeli habent quādam excellentiam in hac manifestatione, à qua supe-

riores

riores ordines nominantur. Infimus autem angelorum ordo nullam excellentiam supra communem manifestationẽ addit. et ideo a simplici manifestatione nominetur. Et sic nomen commune remanet infimo ordini, quasi proprium, vt dicit Dionys.* 5. cap. cæles. hier. Vel potest dici, quod infimus ordo specialiter potest dici ordo angelorum; quia immediate nobis annunciant. Virtus autem dupliciter accipi potest. Vno modo communiter, secundum quod est media inter essentiam, & operationem. Et sic omnes cælestes spiritus nominantur cælestes uirtutes: sicut & cælestes essentiæ. Alio modo, secundum quod importat quendam excessum fortitudinis. Et sic est proprium nomen ordinis. Vnde Dion. dicit * 8. c. cæl. hier. quod nomen uirtutum significat quandam virilem, & inconcussam fortitudinem, primo quidem ad omnes operationes diuinas eis conuenientes, secundo ad suscipiendum diuina. Et ita significat, quod sine aliquo timore aggrediuntur diuina, que ad eos pertinent, quod uidetur ad fortitudinem animi pertinere.

ex ca. 5. elicitur

ca. 8. inter prin. & med.

AD secundum dicendum, quod sicut dicit Diony.* 12. c. de di. no. dominatio laudatur in Deo singulariter per quendam excessum. Sed per participationem diuina eloquia vocant dominos participaliores ornatus, per quos inferiores ex donis eius accipiunt. Vnde & Dion. dicit in * 8. cap. cæl. hier. quod nomen dominationum primo quidẽ significat quandam libertatem, quæ est differens a seruili conditione & pedestri subiectione, sicut plebs subiicitur, & a tyrannica oppressione, quam interdum etiã maiores patiuntur. Secundo significat quandã rigidam, & inflexibilem gubernationem, quæ ad nullũ seruilem actum inclinatur, neque ad aliquem actum subiectorũ, uel oppressorũ a tyrannis. Tertio significat appetitũ & participationẽ veri dominii, quod est in Deo. et similiter nomen cuiuslibet ordinis significat participationẽ eius, qod est in Deo. Sicut nomen uirtutũ significat participationẽ diuinæ uirtutis. et sic de aliis.

cap. 12. post medium.

c. 8. parũ à principio.

AD tertium dicendum, quod nomen dominationis & potestatis & principatus diuersimodẽ ad gubernationem pertinet. Nam domini est solummodo præcipere de agendis. et ideo Greg.* dicit, quod quædam angelorum agmina pro eo, quod eis cætera ad obediendum subiecta sunt, dominationes vocantur. Nomen uero potestatis ordinationem quandam designat, secundum illud Apost. ad Rom. 13. qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. et ideo Diony.* dicit, quod nomẽ potestatis significat quandam ordinationem, & circa susceptionem diuinorum, & circa actiones diuinas, quas superiores in inferiores agunt, eas sursum ducendo, Ad ordinem ergo potestatũ pertinet ordinare, quæ a subditis sint agenda. Principari uero, ut Greg.* dicit, est inter reliquos priorem existere, quasi primi sint in executione eorũ, quæ imperantur. Et ideo Dion, dicit † 9. c. cæl. hier. quod nomen principatuum significat ductiuum cum ordine sacro. Illi enim, qui alios ducunt primi inter eos existentes, principes propriè uocantur: secundum illud Psal. 67. Præuenerunt principes coniuncti psallentibus.

Ho. 34. in euág.

c. 8. cælest. hierar. ante mediũ.

Ho. 34. in euág. ante medium.

ca. 9. circa prin.

AD quartum dicendum, quod archangeli secundum Diony.* medii sunt inter principatus & angelos. Medium autem comparatum vni extremo, videtur alterum, inquantum participat naturam vtriusque. Sicut tepidum respectu calidi est frigidum, respectu uero frigidi est calidum. Sic & archangeli dicuntur quasi principes angeli: quia respectu angelorum sunt principes, respectu vero principatuum sunt angeli. Secundum Gregor.* autẽ dicuntur archangeli, ex eo quod principantur soli ordini angelorum, quasi magna nunciantes. Principatus, autem dicuntur ex eo quod principantur omnibus cælestibus virtutibus, diuinas iussiones explentibus.

c. 9. cælest. hierar. non procul a princ.

Ho. 34. in euág. ante medium illius.

AD quintum dicendum, quod nomen Seraphim non imponitur tantum à charitate, sed a charitatis excessu, quem importat nomen ardoris, vel incendii. Vnde Diony. 7. c. cæl. hier. exponit nomen Seraphim secundũ proprietates ignis, in quo est excessus caliditatis. In igne autem tria possumus considerare. Primo quidem motum, qui est sursum, & qui est continuus, per quod significatur quod indeclinabiliter mouentur in Deum. Secundum uero uirtutem actiuam eius, quæ est calidum. Quod quidem non simpliciter inuenitur in igne, sed cum quadam acuitate, quia maxime est penetratiuus in agendo, & pertingit vsque ad minima, & iterum cum quodam superexcedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi angelorum, quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem feruorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertio consideratur in igne claritas eius. et hoc significat, quod huiusmodi angeli in seipsis habent inextinguibilem lucem, & quod alios perfectè illuminant. Similiter etiam nomen Cherubim imponitur a quodam excessu scientiæ. Vnde interpretatur plenitudo scientiæ. Quod Diony.* exponit quantum ad quatuor. Primo quidem quantum ad perfectam Dei visionem. Secundo quantum ad plenam susceptionem diuini luminis. Tertio quantum ad hoc, quod in ipso Deo contemplantur pulchritudinem ordinis rerum a Deo deriuatam. Quarto quantum ad hoc, quod ipsi pleni existentes huiusmodi cognitione, eam copiosè in alios effundunt.

c. 7. non remote a princ.

c. 7. cælest. hierar. non procul a princ.

AD sextum dicendum, quod ordo thronorum habet excellentiam præ inferioribus ordinibus in hoc, quod immediatè in Deo rationes diuinorum operum cognoscere possunt. Sed Cherubim habent excellentiam scientiæ. Seraphim uero excellentiam ardoris. Et licet in his duabus excellentiis includatur tertia, non tamen in illa, quæ est thronorũ, includuntur aliæ duæ. et ideo ordo thronorum distinguitur ab ordine Cherubim, & Seraphim. Hoc enim est commune in omnibus, quod excellentia inferioris continetur in excellentia superioris, & non econuerso. Exponit autem Dionys.* nomen thronorum per conuenientiam ad materiales sedes. In quibus est quatuor considerare. Primo quidem situm, quia super terram

Eodem c. 7. cæl. hierar.

ram sedes eleuantur. Et sic ipsi angeli, qui throni A dicuntur, eleuantur vsque ad hoc, quod in Deo immediatè rationes rerum cognoscant. Secundo in materialibus sedibus consideratur firmitas: quia in ipsis aliquis firmiter sedet. Hic autem est econuerso. Nam ipsi angeli firmantur per Deum. Tertio, quia sedes suscipit sedentem, & in ea deferri potest. Sic & ipsi angeli suscipiunt Deum in seipsis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt. Quarto ex figura: quia sedes ex una parte est aperta ad suscipiendum sedentem. Ita & isti angeli sunt per promptitudinem aperti ad suscipiẽdum Deum, & famulandum ipsi.

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum conuenienter gradus ordinum assignentur.*

543 2.dist.9. art.2. AD sextum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter gradus ordinũ assignentur. Ordo enim prælatorum uidetur esse supremus. Sed dominationes, principatus, & potestates ex ipsis nominibus prælationem quandam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes supremi.

¶ 2. Præterea. Quanto aliquis ordo est Deo propinquior, tanto est superior. Sed ordo thronorum uidetur esse Deo propinquissimus. Nihil enim coniungitur propinquius sedenti, quam sua sedes. Ergo ordo thronorum est altissimus.

¶ 3. Præterea. Scientia est prior, quam amor: & intellectus uidetur esse altior, quam uoluntas. Ergo & ordo Cherubim uidetur esse altior, quam ordo Seraphim.

Ho. 34. in euāg. c.9. cel. hier. circa prin. ¶ 4. Præterea. Gregor.* ponit principatus super potestates. Non ergo collocantur immediatè super archangelos, vt Diony.† dicit.

*c.6.& 7. celes. hier. & 8. & 9. SED contra est, quod Diony. ponit* in prima quidẽ hierarchia Seraphim ut primos, Cherubim ut medios, thronos ut ultimos. In media vero dominationes vt primos, virtutes ut medios, potestates ut vltimos. In vltima principatus vt primos, archangelos vt medios, angelos vt vltimos.

RESPONDEO dicẽdum, quod gradus angelicorum ordinum assignant & Greg.* & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus & virtutes differenter. Nam Diony. collocat virtutes sub dominationibus, & sup. potestates, principatus autem sub potestatibus & sup. archangelos. Gregor. autem ponit principatus in medio dominationum, & potestatum: virtutes vero in medio potestatum, & archangelorum. Et vtraque assignatio fulcimentum habere potest ex autoritate Apostoli, qui medios ordines ascendendo enumerans, dicit Eph. 1. quod Deus instituit illum, scilicet Christum ad dexteram suã, in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & dominationem. Vbi virtutem ponit inter potestatem, & dominationem secundum assignationem Dionys. Sed ad Coloss. 1. enumerans eosdem ordines, descendendo dicit, Siue throni,

Gre. homil. 34. in euāg. Dion. c. 7. 8. & 9. cælest. hierar.

siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes, & potestates secundum assignationem Greg. Primo igitur uideamus rationem assignationis Dionys. In qua considerandum est, quod sicut supra dictũ est, * prima hierarchia accipit rationes rerum in ipso Deo, secunda vero in causis vniuersalibus, tertia uero secundum determinationem ad speciales effectus. Et quia Deus est finis non solum angelicorum ministeriorum, sed etiã totius creaturæ, ad primam hierarchiam pertinet consideratio finis, ad mediam vero dispositio vniuersalis B de agendis, ad vltimam autem applicatio dispositionis ad effectum, quæ est operis executio. Hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione inueniri. Et ideo Dionys.* ex nominibus ordinum proprietates illorum considerans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorum nomina imponuntur per respectũ ad Deum, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos vero ordines posuit in media hierarchia, quorum nomina designant communem quandam gubernationẽ, siue dispositionem, idest dominationes, virtutes, & potestates. Illos vero ordines posuit in tertia hierarchia, C quorum nomina designant operis executionem, scilicet principatus, angelos, & archangelos. In respectu autem ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finem. Secũdo uero perfectam finis cognitionem accipit. Tertio vero intentionem suam in ipso defigit. Quorum secundum ex additione se habet ad primũ, & tertium ad vtrunq;. Et quia Deus est finis creaturarum, sicut dux est finis exercitus, vt dicitur in * 12. Met. potest aliquid simile huius ordinis considerari in rebus humanis. Nam quidam sunt, qui D hoc habent dignitatis, ut per seipsos familiariter accedere possint ad regem, uel ducem. Quidam vero super hoc habent, vt etiam secreta eius cognoscant. Alij uero insuper circa ipsum semper inhærent, quasi ei coniuncti. Et secundum hanc similitudinem accipere possumus dispositionem in ordinibus primæ hierarchiæ. Nam throni eleuantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant, secundum quod rationes rerum ipso immediatè cognoscere possunt. Quod est proprium totius primæ hierarchiæ. Cherubim vero supereminenter diuina secreta cognoscunt: Seraphim vero excellunt in hoc, quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi vniri. Vt sic ab eo, quod E est commune toti hierarchiæ, denominetur ordo thronorum, sicut ab eo quod est cõe omnibus cælestibus spiritualibus, denominatur ordo angelorum. Ad gubernationis autem rationem tria pertinent. Quorum primum est distinctio eorum, quæ agenda sunt. Quod est proprium dominationum. Secundum autem est præbere facultatem ad implendum, quod pertinet ad virtutes. Tertium autem est ordinare qualiter ea, quæ præcepta vel diffinita sunt, impleri possunt, vt aliqui exequantur, & hoc pertinet ad potestates. Executio autem angelicorum ministeriorum consistit in annunciando

Ar. 1. huius qu.

locis in pr. cor. citatis.

lib. 12. Met. te. 52. to. 3.

tiando diuina: in executione autẽ cuiuslibet actus sunt quidam quasi incipiẽtes actionem, & alios du centes. Sicut in cantu præcentores, & in bello illi, qui alios ducunt & dirigunt. Et hoc pertinet ad principatus. Alij vero sunt, qui simpliciter exequuntur. Et hoc pertinet, ad angelos. Alii vero medio modo se habent. Quod ad archangelos pertinet, ut supra dictum est.* Inuenitur autem congrua hæc ordinum assignatio. Nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cum vltimo superioris. Sicut infima animalia parum distant a plantis. Primus autem ordo est diuinarum personarum, qui terminatur ad Spiritum Sanctum, qui est amor procedens, cum quo affinitatem habet supremus ordo primæ hierarchiæ ab incendio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ est thronorum, qui ex suo ordine habent quandam affinitatem cum domiationibus. Nam throni dicuntur secundum Grego.* per quos Deus sua iudicia exercet, accipiunt enim diuinas illuminationes per conuenientiam ad immediate illuminandum secundam hierarchiam, ad quam pertinet dispositio diuinorum ministeriorum. Ordo uero potestatum affinitatem habet cum ordine principatuum. Nam cum potestatum sit, ordinem subiectis imponere, hæc ordinatio statim in nomine principatuum designatur, qui sunt primi in executione diuinorum ministeriorum, utpote præsidentes gubernationi gentium & regnorum, quod est primum principium in diuinis ministeriis. Nã bonum gentis est diuinius, quam bonum vnius hominis. Vnde dicitur Dan. 10. Princeps regni Persarum restitit mihi. Dispositio etiam ordinum quam Greg.* ponit, congruitatem habet. Nam cum dominationes sint diffinientes & præcipientes ea, quæ ad diuina ministeria pertinent, ordines eis subiecti disponuntur secundum dispositionem eorum, in quos diuina ministeria exercentur. Vt autem Augustin. dicit in* 3. de Tri. corpora quodam ordine reguntur, inferiora per superiora, & omnia per spiritualem creaturam & spiritus malus per spiritum bonum. Primus ergo ordo post dominationes dicitur principatuum, qui etiam bonis spiritibus principantur. Deinde potestates, per quas arcentur mali spiritus, sicut per potestates terrenas arcentur malefactores, ut habetur Roma. 13. Post quas sunt uirtutes, q̃ habent potestatẽ super corporalem naturam in operatione miraculorum. Post quas sunt angeli & archangeli, qui nuntiant hominibus vel magna, quæ sunt supra rationem, vel parua ad quæ ratio se extendere potest.

art. præce. ad 4.

ead. homil. 34. in Euã.

ead. homil. 33.

lib. 3. de Tri. c. 4. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod in angelis potius est, quod subiiciuntur Deo, quam quod inferioribus præsident, & hoc deriuatur ex illo. Et ideo ordines nominati a prælatione non sunt supremi, sed magis ordines nominati a conuersione ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod illa propinquitas ad Deum, quæ designatur nomine thronorũ, conuenit etiam Cherubim & Seraphim, & excellentius: ut dictum est.*

Ad tertium dicẽdum, quod sicut sup. dictũ est.* cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quod amans vnitur rei amatæ. Superiora autem nobiliori modo in seipsis quam in inferioribus, inferiora uero nobiliori modo in superioribus, quam in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio præeminet dilectioni, superiorum autem dilectio & præcipue Dei, præeminet cognitioni.

Incorp. ar. Qu. 27. ar. 3.

Ad quartum dicendum, quod si quis diligenter consideret dispositiones ordinum secundum Diony. & Grego.* parum uel nihil differunt si ad tem refe ratur. Exponit enim Grego. principatũ nomen ex hoc, quod bonis spiritibus præsunt, & hoc conuenit uirtutibus secundum quod in nomine uirtutum intelligitur quædã fortitudo, dans efficaciam inferioribus spiritibus ad exequendã diuina ministeria. Rursus uirtutes secundum Grego. uidentur esse idem, quod principatus secundum Diony. Nam hoc est primum in diuinis ministeriis miracula facere. Per hoc enim paratur uia annuntiationi archangelorum & angelorum.

Locis ante citatis.

### ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum ordines remanebunt post diem iudicii.*

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod ordines non remanebunt post diem iudicii. Dicit enim Apost. 1. ad Cori. 15. quod Christus euacuabit omnem principatum, & potestatem, cum tradiderit regnum Deo & patri. quod erit in vltima consummatione. Pari ergo ratione in illo statu omnes alii ordines euacuabuntur.

535 2. d. 11. q. 2. art. 6. & 4. di. 47. q. 1. arti. 2. q. 4. c. Et 3. col. 15. li. 3. col. 3.

¶ 2. Præterea. Ad officium angelorum pertinet purgare, illuminare, & perficere. Sed post diem iudicii vnus angelus non purgabit, aut illuminabit, aut perficiet alium, quia non proficient amplius in scientia. Ergo frustra ordines angelici remanerent.

¶ 3. Præterea. Apostolus dicit ad Hebr. 1. de angelis, quod omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Ex quo patet quod officia angelorum ordinantur ad hoc, quod homines ad salutem adducantur. Sed omnes electi usque ad diem iudicii salutem consequuntur. Non ergo post diem iudicii remanebunt officia, & ordines angelorum.

Sed contra est, quod dicitur Iudici. 5. Stellæ manentes in ordine, & cursu suo. quod ponitur de angelis. Ergo angeli semper in suis ordinibus remanebunt.

RESPONDEO dicendum, quod in ordinibus angelicis duo possunt considerari, scilicet, distinctio graduum, & executio officiorum. Distinctio autem graduum est in angelis secundum differentiam

ferentiam gratiæ & naturæ, ut supra dictũ est*. Et vtraque differentia semper in angelis remanebit. Nõ.n.naturarum differentiæ ab eis auferri possēt nisi eis corruptis. Differentia etiam gloriæ erit eis semper secundum differentiam meriti præcedentis. Executio autem officiorum angelicorum aliquo modo remanebit post diem iudicij, & aliquo modo cessabit. Cessabit quidem secundum quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem; remanebit autem secundum ꝙ conuenit in vltima finis consecutione. Sicut etiam alia sunt officia militarium ordinum in pugna & in triumpho.

Ar.4.huius q.

Ad primum ergo dicendum, quod principatus & potestates euacuabuntur in illa finali consummatione quantum ad hoc, quod alios ad finē perducant: quia consecuto iam fine non est necessarium tendere in finem. Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apostoli dicentis, Cũ tradiderit regnũ Deo, & patri, i. cum perduxerit fideles ad fruendum ipso Deo.

Ad secundum dicendum, quod actiones angelorum super alios angelos considerandæ sunt secundum similitudinem actionum intelligibilium, quæ sunt in nobis. Inueniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones, quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ & causati. Sicut cum per multa media gradatim in unam conclusionē deuenimus. Manifestum est autem, quod cognitio conclusionis dependet ex omnibus mediis præcedentib. non solum quantum ad nouam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantũ ad sciētiæ cõseruationem. Cuius signum est, quod si quis obliuisceretur aliquod præcedentium mediorum, opinionem quidem, vel fidem de conclusione posset habere, sed non scientiam, ordine causarũ ignorato. Sic igitur cùm inferiores angeli rationē diuinorum operum cognoscant per lumen superiorum angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine superiorum, non solum quantum ad nouam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantum ad cognitionis conseruationem. Licet ergo post iudicium non proficiant inferiores angeli in cognitione aliquarum rerum: non tamen propter hoc excluditur, quin a superioribus illuminentur.

Ad tertium dicendum, quod etsi post diem iudicii homines non sint vlterius ad salutem adducendi per ministerium angelorum: tamen illi, qui iam salutem erunt consecuti, aliquam illustrationem habebunt per angelorum officia.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.*

536
2.dis. 9. ar.8.

AD Octauũ sic proceditur. Videtur, ꝙ homines non assumuntur ad ordines angelorum. Hierarchia enim humana continetur sub infima hierarchiarum cælestium, sicut infima sub media, & media sub prima. Sed angeli infimæ hierarchiæ nunquam transferentur in mediam, aut in primam. Ergo neque homines transferentur ad ordines angelorum.

¶ 2. Præterea. Ordinibus angelorum aliqua officia competunt (ut pote custodire, miracula facere, dæmones arcere, & huiusmodi) quæ non videntur conuenire animabus sanctorũ. Ergo non transferentur ad ordines angelorum.

¶ 3. Præterea, Sicut boni angeli inducunt ad bonum, ita dæmones inducunt ad malum. Sed erroneum est dicere, quod animæ hominum malorum conuertantur in dæmones. Hoc enim Chrys.* reprobat super Matthæ. Ergo non videtur, quod animæ sanctorum transferantur ad ordines angelorum. Ho. 29. aliquan tulũ an te med. to.2.

SED contra est, quod Dominus dicit Mth. 22. de sanctis, quod erunt, sicut angeli Dei in cælo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,* ordines angelorum distinguuntur & secundum conditionem naturæ, & secundũ dona gratiæ. si ergo cõsiderentur angelorum ordines solum quantum ad gradum naturæ, sic homines nullo modo assumi possunt ad ordines angelorum: quia semper remanebit naturarũ distinctio. Quam quidam considerantes posuerunt, quod nullo modo homines transferri possunt ad æqualitatem angelorum: quod est erroneum: Repugnat enim promissioni Christi, dicentis Luc. 20. quod filii resurrectionis erunt æquales angelis in cælis. Illud.n. quod est ex parte naturæ, se habet vt materiale in ratione ordinis. Completiuũ uero est, quod est ex dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantã gloriam, ut angelis æquentur secundum singulos angelorum gradus: quod est homines ad ordines angelorum assumi. Quidam tamen dicunt, quod ad ordines angelorum non assumuntur omnes, qui saluantur, sed soli uirgines, uel perfecti, alii uero suum ordinem constituent, quasi condiuisum toti societati angelorum. Sed hoc est contra Augusti. qui dicit * 12. de Ciuita. Dei, quod non erunt duæ societates hominum & angelorum, sed vna, quia omnium beatitudo est adhærere vni Deo. Ar. præce.&ar. 4.hui.q. li.12.c. 1. circa prin.to

Ad primum ergo dicendum, quod gratia angelis datur secundum proportionem naturalium. Non autem sic est de hominibus, ut supra dictum est.* Et ideo sicut inferiores angeli non possunt transferri ad naturalē gradũ superiorum, ita nec ad gratuitum. Homines uero possunt ad gratuitum conscendere, sed non ad naturam. Ar.4.huius q.

Ad secundum dicendum, quod angeli secundũ naturæ ordinem medii sunt inter nos & Deum. Et ideo secundũ legem communem per eos administrantur non solum res humanæ, sed etiam omnia corporalia. Homines autem sancti etiam post hanc uitam sunt eiusdem naturæ nobiscum. Vnde secundum legem communem non administrant humana, nec rebus viuorum intersunt, vt August.* dicit in lib. de cur. pro mor. agenda. ca.13.& 16.i pri. to.4.

Et qua-

ex quadam tamen speciali dispensatione interdū aliquibus sanctis cōceditur, uel uiuis vel mortuis, huiusmodi officia exercere, uel miracula faciendo, uel dæmones arcendo, vel aliquid huiusmodi, sicut August. in eodem lib.* dicit.

Ad tertium dicendum, quod homines ad pœnam dæmonum transferri, non est erroneum. sed quidam erroneè posuerunt dæmones nihil aliud esse, quam animas defunctorum. Et hoc Christo.* reprobat.

libro de cur. pro mort. a gé. c. 16. vsq. ad mediū. * Hom. 26. in Matt. ante mediū to. 2.

COMMENTARIVM.

Circa totam hanc quæstionem, in qua D. Thom. satis aperte loquitur ex doctrina D. Dionys. & sanctorū Patrum, pauca nobis opus est adducere. Notandum ergo primo, quod cum hierarchia sit sacer principatus, oportet ad distinguendas hierarchias angelorum, attendere ad superioritatem & subordinationem, quæ inter ipsos angelos repetitur sub vno principio, quod est Deus. Vnde tres hierarchiæ distinguuntur suprema, media, & infima. Notandum est secundo, quod in dispositione uniuersi duo extrema considerantur. Alterum est ipse Deus, cui omnes angeli subijciuntur, & alterum est corporalis creatura, quæ subijcitur ipsis angelis. Rursus in ipsa angelorū republica duo extrema consideranda sunt. Nam illi, qui immediatè subijciuntur Deo, ab ipsoq; immediate participant diuinas reuelationes, numerantur in prima hierarchia. Illi vero, qui immediate præsunt corporalibus creaturis, illuminantq; rationalem creaturam de mysterijs diuinis, quasi in alio extremo positi, constituunt tertiam & infimam hierarchiam. Illi autem, qui accipiunt diuinas reuelationes mediante prima hierarchia, ipsasq; communicant angelis omnibus tertiæ hierarchiæ, constituunt hierarchiam mediam, quatenus subordinantur angelis primæ hierarchiæ, & præsunt angelis tertiæ, & ex his integratur totus sacer principatus angelorum. Tertio est notandum, quod tota superioritas & inferioritas intellectualis creaturæ, si desumenda est ex parte intellectus, quatenus scilicet intellectus unius subordinatur intellectui alterius in cognitionibus & illuminationibus, oportet examinare respectu cuius cognitionis desumendus sit ordo hierarchicus. Triplex enim est cognitio in angelis suprema est uisio beata, infima est naturalis cognitio, quæ illis competit per naturale lumen, & per species creatas, media uero est cognitio supernaturalis, quæ habetur extra verbum per lumen infusum supernaturale, & per speciales reuelationes, ut supra diximus, potissime fiūt de ijs mysteriis, quæ conducunt ad salutem hominum. Igitur inuestigandum est, an ordo hierarchicus sit his tribus cognitionibus correspondens.

¶ Sit ergo prima conclusio. Ex visione beata non desumitur angelorum hierarchia. Hæc asseritur a D. Thom. in hac quæstio. articul. 1. ad secundum. Probatur, in uisione beatifica angeli non habent inter se scaliquam dependentiam, sed omnes immediate subordinantur soli Deo, & ab ipso solo illuminantur lumine gloriæ; sed ordo hierarchicus expostulat subordinationē supioris & inferioris; ergo.

¶ Secunda conclusio. Ordo hierarchicus per se & primo & formaliter desumitur ex cognitione supernaturali, quę fit extra verbum per reuelationes particulares. Hæc colligitur ex D. Thom. in tota hac quæstio. & potissimum in articu. 4. & ex doctrina Dionys. c. 7. de celest. hierar. Probatur. Quia in eiusmodi cognitione inferiores angeli pendent a superioribus, ita quod quidam immediate illuminantur a Deo, quidam vero participant illuminationes, & reuelationes diuinas medijs alijs angelis superioribus Et in hoc est diuersitas. Nam quidam ita illuminantur a superioribus, quod etiam ipsi illuminant alios inferiores angelos, & illi pertinent ad superiorem hierarchiam; Alij vero ita illuminātur a superioribus angelis, ab alijs scilicet, qui pertinent ad secundam hierarchiam, quod ipsi nō illuminant alios angelos sibi inferiores, sed illuminant A rationalem creaturam & præsunt immediate creaturę rationali; & illi sunt angeli tertiæ hierarchiæ.

¶ Tertia conclusio. Respectu cognitionis pure naturalis sumitur ordo hierarchichus angelis, non quidem formaliter, sed dispositiuè. Ex quo sequitur, quod distinctio angelorum secundum illas tres hierarçhias formaliter loquendo pertinet ad ordinē supernaturalem expositum in præcedenti conclusione, at dispositiue, & inchoatiue pertinet ad ordinem naturalem ipsorum angelorum. Colligitur hæc conclusio ex D. Thom. hic in artic. 4. Probatur prima pars, scilicet, quod ex cognitione naturali non sumatur formaliter ordo hierarchicus, quoniam in cognitione naturali, angeli non habent naturalem subordinationē inter se, sed omnes immediate subijciuntur autori naturæ angelicæ, a quo susceperunt omnia principia requisiB ta ad cognitionem naturalem, ergo. Probatur secunda pars, quod sumatur inchoatiue & quasi dispositiue, quoniam supernaturales perfectiones, secundum quandam proportionalitatem naturalium illis collatæ sunt, vt habetur supra quæst. 62. ergo maior vel minor perfectio in cognitione naturali angelica est quędam inchoatio & quasi remota dispositio ad diuersas hierarchias angelorum, quarum diuersitas formaliter consistit in diuersitate cognitionis supernaturalis. Confirmatur. Quoniam vt ait D. Thom. in art. 1. diuersitas, quæ reperitur in hierarchijs angelorum, colligitur ex diuerso modo cognoscendi angelorum secundum rationes naturales. Dicit enim quod angeli primæ hierarchiæ cognoscūt rationes rerum, prout procedunt a Deo causa vniuersalissima omnium. Angeli secundę hierarchiæ cognoscunt easdē rationes, prout penC dent a causis creatis vniuersalibus, ex quibus desumitur vniuersalis rerum dispositio. Angeli denique tertiæ hierarchiæ easdem rationes cognoscunt, prout applicantur ad effectus particulares. Certè hic diuersus modus cognoscendi pertinet ad ordinem naturæ; nam si sermo fieret de mysterijs supernaturalibus, quæ per reuelationes cognoscuntur, impropriissime & falso diceretur, quod angeli secundæ hierarchiæ cognoscunt hæc mysteria, prout pendent a causis uniuersalibus creatis, etenim mysteria hæc à solo Deo autore gratiæ pendent. Loquitur ergo D. Thom. de rationibus particularibus, quæ pertinent ad naturalem angelorum cognitionem, & postea in articul. 6. distinguit diuersum modum cognitionis, qui reperitur in angelis de rebus supernaturalibus per quandam habitudinem & proportionem ad hanc diuersitatem cognitionis D naturalis angelicæ, quam explicuit in articul. 1. Dicitur enim, quod angeli primæ hierarchiæ cognoscunt immediate finem vltimum, qui est prima & vniuersalissima causa totius ordinis supernaturalis, & hic modus cognoscendi proportionatur naturali cognitioni, quam habent angeli primæ hierarchiæ, qua cognoscunt rationes rerum, prout immediatè a Deo procedunt. Dicitur præterea, quod ad angelos secundæ hierarchiæ pertinet cognoscere dispositiones, & rationes rerum supernaturalium, disponereq; & ordinare ea, quæ ministerio angelorum tertiæ hierarchiæ mandantur executioni: & hic modus cognoscendi & ordinandi correspondet cognitioni naturali angelorum secundæ hierarchiæ, qua cognoscunt rationes rerum, prout pendent a causis creatis vniuersalibus, ex quibus desumitur vniuersalis dispositio, & ordinatio rerum, E Denique dicit Diuus Thomas, quod ad angelos tertiæ hierarchię pertinet mandare executioni per cognitionem practicam & particularem ea, quæ disposita sunt, & ordinata ab angelis secundę hierarchiæ, & hæc cognitio correspondet naturali cognitioni, quam habent angeli tertiæ hierarchiæ, qua cognoscunt rationes rerum prout applicantur ad effectus particulares. Ex his facile erit intelligere diuersitatem, quæ in naturalibus, & supernaturalibus reperitur in diuersis tribus hierarchijs angelorum.

¶ Sed arguitur & probatur quod in cognitione naturali angelorum non reperitur assignata diuersitas à D. Tho. & a nobis exposita. Omnes angeli tā superiores, quam inferiores comprehensiue cognoscunt omnes rationes rerum naturalium, ergo omnes angeli, siue primæ, siue tertiæ hierarchiæ cognoscunt rationes rerum, & ut procedunt

& scientiæ. Vbi aduertendum, quod cum ordo hierarchicus non sumatur ex parte uisionis beatificæ, neque ex essentiali beatitudine, qua excellit cognitio Dei & non amor, sed desumatur ex perfectione supernaturali intellectualis naturæ, quæ habetur extra verbum, ideirco amor consideratur, ut excellentior perfectio, quoniam in omni cognitione & amore, quæ fit extra verbum, præstat amor cognitioni, ut explicat D. Thom. art. 6. ad secundum. Ideo primus ordo supremæ hierarchiæ denominatur ab excellentia amoris, secundus vero ab excellentia cognitionis diuinæ. Ex hoc sequitur, quod sententia Ferrar. in 3. con. gent. capit. 81. asserentis, quod prima & suprema hierarchia excedit alias inferiores, quatenus rationem rerum contemplatur in ipsa essentia diuina immediate, aliæ uero hierarchiæ cognoscunt alias rationes extra essentiam per species creatas, non est ad mentem D. Thom. in hac quæstio. quoniam si propria perfectio supremæ hierarchiæ desumitur ex uisione beatifica, qua cognoscuntur res in essentia diuina, primus ordo huius hierarchiæ non appellaretur Seraphim sed Cherubim: quoniam in statu beatifico non excedit amor, sed cognitio. Mitto alia inconuenientia, quæ poterant deduci ex sententia Ferrar. Vnde breuiter est colligendũ. Quod ordo hierarchicus, & eius distinctio ex cognitione supernaturali, quæ habetur extra verbum, debet sumi.

¶ Sexto notandum est, quod vt dicit D. Thom. in arti. 7. post diem iudicii non remanebunt ordines, & hierarchiæ angelorum, si considerentur officia diuersa, quæ habent perducendo homines ad statum beatitudinis: quoniam secundum fidem post illum diem nulla erit variatio, ac uicissitudo in beatitudine essentiali hominum, cuius oppositum fuit Origenis error, quem errorem Ruffinus imponebat D. Hierony. a quo ipse se purgat in lib. apologiæ aduersus Ruffinum. Sed certe D. Hieron. cap. 1. ad Ephes. loquẽs fortassis ex illorum sententia, dedit occasionem Ruffino, nam ibi videtur docere, quod ex eo post diem iudicij permanebunt diuersi ordines angelorum, quia in beatitudine hominum erit vicissitudo, & mutatio per accrementũ & decrementum. Et ita homines adhuc tunc egebunt angelorum officijs. Sed verissima sententia est fidei, quod post diem iudicij nulla erit vicissitudo in essentiali beatitudine, puto autem non pertinere ad fidem asserere, quod in beatitudine accidentali erit fortassis aliqua mutatio; q̃uis oppositũ credo esse verissimũ, de quo alias.

¶ Circa solutionem ad secundum artic. 7. diximus multa supra q. 106. arti. 1. Vltimo notandum est circa art. 8. in quo D. Tho. docet, ꝙ homines sancti in statu beatitudinis pertinebunt ad hierarchias, & ordines angelorum. Hæc doctrina non est sic intelligenda, quia officia propria, & ministeria angelorum sint communicanda animabus sanctis in beatitudine. Etenim animę rationales sãctæ, & beatæ non habent, ꝙ sint ministræ Dei, ita vt mittantur ad tractandam salutem hominum, quæ etiam doctrina debet intelligi sub duplici sensu. Primo, quod animæ rationales sanctæ & beatæ non constituunt in cælo aliam rempublicam distinctam a republica angelorum; & hæc est veritas fidei sufficienter probata a D. Thom. in articul. 8. Secundo, quod ex animabus sanctis quædam attigent ad gradum supremum essentialis beatitudinis, quo fruuntur angeli supremæ hierarchiæ, quædam uero habebunt minorem beatitudinem proportionatam beatitudini inferiorum angelorum. Et hæc veritas est satis consentanea doctrinæ Sanctorum, & communi sensui fidelium. Sed tamen Christo Domino excepto, qui secundum certã fidẽ excedit quam plurimum omniũ angelorum beatitudinẽ, & excepta beata Virgine, de qua esset plusquam temerarium asserere, eam non esse constitutam super omnem hierarchiam angelorum, etiam in beatitudine essentiali; de cæteris sanctis non esset temerarium asserere, quod omnes Sancti constituuntur in beatitudine essentiali infra omnes angelos, ita quod minor angelorum excellit in beatitudine quẽcunque hominẽ. Dixi fortè, quoniã mihi certe est probabile, quod sit aliqua temeritas negare apostolos esse æquales angelis, etiam supremis, quoniam apostolis collata fuit gratia Christi secundum magnam eius plenitudinem. Et ita Paulus ait Rom. 8. Nos autem



primitias spiritus habentes, &c. & Apocal. 21. dicitur, quod in ciuitate cælesti Hierusalem duodecim Apostoli sunt duodecim fundamenta. Et 1. Corin. 6. dicit Paulus, An nescitis quoniam & angelos iudicauimus, quod interpretantur D. Thom. & alij de bonis angelis, & certe hæc sententia videtur esse nimium persuasa toti Ecclesię a qua proinde non licet discere.

## QVAESTIO CIX.

### De ordinatione malorum angelorum.

Deinde considerandum est de ordinatione malorum angelorum.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum ordines sint in dæmonibus.*



AD Primum sic proceditur. Videtur, quod ordines non sunt in dæmonibus. Ordo enim pertinet ad rationẽ boni, sicut & modus & species (ut August. dicit in lib. * de natura boni) & econtrario inordinatio pertinet ad rationem mali. Sed in bonis angelis nihil est inordinatum. Ergo in malis angeli non sunt aliqui ordines.

[537 2. d. 6. arIIc. 4. Et 4. d. 47. q. 1. ar. 3. q. 4. Aug. li. de natu. boni. ca. 3. & 4. tom. 6.]

¶ 2. Præterea. Ordines angelici sub aliqua hierarchia continentur, sed dæmones non sunt sub aliqua hierarchia, quæ est sacer principatus, cum ab omni sanctitate sint vacui. Ergo in dæmonibus non sunt ordines.

¶ 3. Præterea. Dæmones de singulis ordinibus angelorum ceciderunt, ut communiter dicitur. Si ergo aliqui dæmones dicuntur esse alicuius ordinis, quia de illo ordine ceciderunt, videtur, quod deberent eis attribui nomina singulorum ordinũ. Nunquam autem inuenitur, quod dicantur Seraphim, vel Throni, vel Dominationes. Ergo pari ratione non sunt in aliquibus ordinibus.

SED contra est, * quod Apostolus dicit ad Ephesi. vltimo, quod est nobis colluctatio aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, * ordo angelicus consideratur, & secundum gradum naturæ, & secundum gradum gratiæ. Gratia vero habet duplicem statum, scilicet imperfectum, qui est status merendi, & perfectum, qui est status gloriæ consummatæ. Si ergo considerentur ordines angelici quantum ad perfectionem gloriæ, sic dæmones neque sunt in ordinibus angelicis, neque vnquam fuerunt. Si autem considerentur quantum ad id, quod est gratiæ imperfectæ, sic dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus angelorum, sed ab eis ceciderunt, secundum illud quod supra * posuimus, omnes angelos in gratia creatos fuisse. Si autem considerentur quantum ad id, quod est naturę, sic adhunc sunt in ordinibus, quia data naturalia nõ amiserunt, ut Dionys. * dicit.

[art. 4. & 8. prec. quæst.] [q. 62. ar. 3.] [ca. 4. de diu. no. pa. 4. nõ remotè à med.]

AD primum ergo dicendum, quod bonum potest inueniri sine malo: sed malum nõ potest in-

Qu. 49. art. 3.

ueniri fine bono, ut fupra habitum eft.* Et ideo dæmones inquantum habent naturam bonam, ordinati funt.

A D fecundum dicendum, quod ordinatio dęmonum, fi confideretur ex parte Dei ordinãtis, eft facra. Vtitur.n.dæmonibus propter feipfum. Sed ex parte voluntatis dæmonum, non eft facra, quia abutuntur fua natura ad malum.

A D tertium dicendum, quod nomen Seraphim imponitur ab ardore charitatis, nomen autem thronorum ab inhabitatione diuina. Nomen autem dominationum importat libertatem quandam. Quæ omnia apponuntur peccato. Et ideo peccantibus angelis huiufmodi nomina non attribuuntur.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum in dæmonibus fit prælatio.*

538

Sup. q. 63. ar. 8. Et 2. di. 9. art. 4. & 4. dil. 47. q. 1. ar. 2. q. 4

A D Secundum fic proceditur. Videtur, quod in dęmonibus non fit pręlatio. Omnis enim prælatio eft fecundum aliquem ordinem iuftitię. Sed dęmones totaliter a iuftitia ceciderunt. Ergo in eis non eft pręlatio.

¶ 2. Preterea. Vbi non eft obedientia, & fubiectio, non eft pręlatio. Hęc autem fine concordia effe non poffunt. Quę in dęmonibus nulla eft, fecundum illud Prouerb. 13. Inter fuperbos femper funt iurgia. Ergo in dęmonibus non eft pręlatio.

¶ 3. Preterea. Si in eis eft aliqua prælatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpam vel pœnam. Sed nõ ad eorum naturam. quia fubiectio & feruitus non eft ex natura, fed eft ex peccato fubfecuta. Nec pertinet ad culpam, uel pœnam. quia fic fuperiores dæmones, qui magis peccauerunt, inferioribus fubderentur. Non ergo eft prælatio in dæmonibus.

In glof. ord. fup. illud, cũ euacuauerit omnem prin.

Sed contra eft, quod dicitur gloff.* 1. ad Corin. 15. Quandiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonib. præfunt.

RESPONDEO dicendum, quod cum actio fequatur naturam rei, quorumcunque naturæ funt ordinatæ, oportet quòd etiam actiones fibi inuicem ordinentur. Sicut patet in rebus corporalibus. Quia enim inferiora corpora naturali ordine funt infra corpora cælestia, actiones & motus eorum fubduntur actionibus, & motibus cæleftium corporum. Manifeftum eft autem ex præmiffis,* quod dæmonum quidam naturali ordine fub alijs conftituuntur. Vnde & actiones eorum fub actionibus fuperiorum funt. Et hoc eft, quod rationem prælationis facit, ut fcilicet actio fubditi fubdatur actioni prælati. Sic igitur ipfa naturalis difpofitio dæmonum requirit; quod fit in eis prælatio. Conuenit enim hoc diuinæ fapientiæ, quæ nihil in uniuerfo inordinatum relinquit, quæ attingit a fine vfque ad finem fortiter, & difponit omnia fuauiter, vt dicit Sapien. 8.

Ar. præce.

A D primum ergo dicendum, quod prælatio dæmonum non fundatur fuper eorum iuftitia, fed fuper iuftitia Dei cuncta ordinantis.

A D fecundũ dicendum, quod concordia dæmonum, qua quidam alijs obediunt, non eft ex amicitia quam inter fe habeant, fed ex communi nequitia qua homines oderunt, & Dei iuftitiæ repugnant. Eft enim proprium hominum impiorũ, vt eis fe adiungant & fubiciant ad propriam nequitiam exequendam, quos potentiores viribus vident.

A D tertium dicendum, quod dæmones non funt æquales fecundum naturam. Vnde in eis eft naturalis prælatio. Quod in hominibus non contingit, qui natura funt pares. Quod autem fuperioribus inferiores fubdantur non eft bonum fuperiorum, fed magis ad malum eorũ. Quia cum mala facere maxime ad miferiam pertineat, præeffe in malis eft effe magis miferum.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum in dæmonibus fit illuminatio.*

A D Tertium fic proceditur. Videtur, quod in dæmonibus fit illuminatio. Illuminatio enim confiftit in manifeftatione ueritatis. Sed unus dæmon poteft alteri veritatem manifeftare: quia fuperiores magis acumine naturalis fcientiæ vigent. Ergo fuperiores dæmones poffunt inferiores illuminare. 539

¶ 2. Præterea. Corpus quod fuperabundat lumine, poteft illuminare corpus, quod in lumine deficit, ficut fol lunam. Sed fuperiores dęmones magis abundãt in participatione luminis naturalis. Ergo uidetur quod fuperiores dæmones poffunt inferiores illuminare.

Q. 106. art. 2. & ar. 1. arg. fed contra.

S E D contra, illuminatio cum purgatione eft, & perfectione, vt fupra dictum eft.* Sed purgare non conuenit dæmonibus, fecundum illud Eccle f. 34. Ab immundo quid mundabitur? Ergo etiã neque illuminare.

Q. 106. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quod in dæmonibus non poteft effe illuminatio proprie. Dictum eft enim fupra,* quod illuminatio proprie eft manifeftatio ueritatis, fecundum, quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectũ. Alia autem manifeftatio veritatis poteft effe locutio. Sicut cùm vnus angelus alteri fuum conceptum manifeftat. Peruerfitas autem dæmonum hoc habet, quod vnus alium non intendit ordinare ad Deum, fed magis ab ordine diuino abducere: & ideo vnus dæmon alium non illuminat. Sed vnus alij fuum conceptum per modum locutionis informare poteft.

In corp art.

Ad primum ergo dicendum, quod non qualibet ueritatis manifeftatio habet rationem illuminationis, fed folum quæ dicta eft.*

q. 55. ar. 2. & 58. ar. 1.

Ad fecundum dicendum, quod fecundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non eft neceffaria manifeftatio ueritatis, neque in angelis neque in dæmonibus, quia ficut fupra dictum eft,* ftatim a principio fuæ conditionis omnia

cogno

cognouerunt quæ ad naturalem cognitionem pertinent, & ideo maior plenitudo naturalis luminis, quæ est in superioribus dęmonibus, non potest esse ratio illuminationis.

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum boni angeli habeant prælationem super malos.*

540. AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod boni angeli non habeant prælationem super malos. Prælatio enim angelorum præcipuè attenditur secundum illuminationes. Sed mali angeli, cum sint tenebræ, non illuminantur à bonis. Ergo boni angeli non sunt prælati super malos.

¶ 2. Præterea. Ad negligentiam præsidentis pertinere videntur ea, quæ per subditos male fiũt. Sed dæmones multa mala faciunt. Si igitur subsunt prælationibus bonorum angelorum, videtur in angelis bonis esse aliqua negligentia, quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea. prælatio angelorum sequitur naturę ordinem, vt supra dictum est.* sed si dæmones de singulis ordinibus ceciderunt (vt communiter dicitur) multi dęmones multis bonis angelis sunt superiores ordine naturę. Non ergo boni angeli prælationem habent super omnes malos.

*Ar. 1. & 2. huius quæst.*

SED contra est, quod Aug. dicit* 3. de Trin. quod spiritus vitæ desertor atque peccator regitur per spiritum vitæ rationalem pium, & iustum. Et Greg.* dicit, quod potestates sunt angeli, quorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sunt.

*Li. 3. de Tri. c. 4. paulo a princip.*
*Greg. homil. 34. in Euang.*

RESPONDEO dicendum, quod totus ordo prælationis primo & originaliter est in Deo, & participatur à creaturis, secundum quòd Deo magis appropinquant. Illæ enim creaturæ super alias influentiam habent, quæ sunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autem perfectio, & per quã maximè Deo appropinquatur, est creaturarum fruentiũ Deo, sicut sancti angeli. Qua perfectione dęmones priuãtur. Et ideo boni angeli super malos prælationẽ habent, & per eos reguntur.

AD primum ergo dicendum, quod per sanctos angelos multa de diuinis mysteriis dæmonibus reuelantur, cum diuina iustitia exigit, ut per dæmones aliqua fiant, uel ad punitionem malorum, uel ad exercitationem bonorum. Sicut in rebus humanis assessores iudicis reuelant tortoribus eius sententiam. Huiusmodi autem reuelationes si ad angelos reuelantes comparentur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum. Ex parte vero dæmonum non sunt illuminationes, quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis.

AD secundum dicendum, quod sancti angeli sunt ministri diuinæ sapientiæ. Vnde sicut diuina sapientia permittit aliqua mala fieri per malos angelos, vel homines propter bona, quæ ex eis elicit: ita & boni angeli non totaliter cohibent malos à nocendo.

A AD tertium dicendum, quod angelus, qui est inferior ordine naturæ, præest dæmonibus, quã uis superioribus ordine naturæ: quia uirtus diuinæ iustitiæ cui inhærent boni angeli, potior est, quam uirtus naturalis angelorum. Vnde & apud homines spiritualis iudicat omnia: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et Philosophus dicit in lib.* Ethi. quod uirtuosus est regula, & mensura omnium humanorum actuum.

*Lib. 3. Ethi. c. 4 ad finé. Et li. 10 c. 5. to. 5*

### Expositio Quæstionis.

B COllige quatuor conclusiones ex tota quæstione. Prima conclusio. Si considerentur ordines secundum id, quod est naturæ, dæmones adhuc sunt in ordinibus, quia naturalia non amiserunt.

¶Secunda conclusio, quæ sequitur ex præcedenti. In dæmonibus est prælatio superiorum in inferiores.

¶Tertia conclusio. In dæmonibus proprie loquendo nõ est illuminatio, quia nullus intendit ordinare alium in Deum.

¶Quarta conclusio. Omnes angeli boni habent prælationem supra dæmones.

CIrca primam conclusionem quæri potest, An secundum naturales perfectiones sit vnus ordo malorum & bonorum angelorum? Arguitur primo pro parte affirmatiua. Quia secundum naturam non sunt angeli mutati: C sed secundum naturam suam a principio omnis exercitus angelorum adunabatur secundum suos ordines naturales, ergo & nunc manet idem ordo naturæ.

¶Secundo. Angeli boni olim fuerunt inferiores secundum naturam aliis, qui ceciderunt, ergo & nunc manent inferiores, ac per consequens vnus erit ordo secundum naturam, iuxta quem videtur, quod nunc etiam illuminentur boni angeli a malis, sicut olim illuminabantur. Sed in oppositum est, quod videretur indecentissimum vt boni angeli & beati ab inimicis Dei illuminarentur in aliquo.

¶Ad hoc breuiter respondetur, quod ordines angelorum dupliciter possunt cõsiderari. Vno modo quantum ad officia & functiones. Altero modo possunt considerari radicaliter, quantum ad primam naturæ perfectionem, scilicet, quantum ad essentias & potentias naturales. D Dico igitur, quod si priore modo considerentur, diuersi sunt ordines omnes bonorum & malorum angelorum, ita vt nullus bonus pertineat ad ordinem mali. Probatur. Quia minimus angelus bonus habet prælationem super omnes malos, ergo quantum ad exercitium operationum non poterit illuminari a malo angelo. Deinde probatur. Quoniam pertinet ad pœnam dæmonum ut etiam in naturalibus actionibus priuati sint a consortio bonorum angelorum, sicut odio habent ipsum naturæ authorem. Solũ igitur angeli boni poterunt dæmones coercere & affligere ut ministri Dei, non autem ab eis quidquam recipiunt. Dico secundo, quod si ordines considerentur secundo illo modo, potest dici quod boni & mali pertinent ad eosdem ordines. E Sed quia simpliciter loquendo ordines & hierarchiæ distinguũtur ex officiis, ideo boni & mali angeli non pertinent ad eosdem ordines.

¶Ad primum argumẽtum respondetur, quod quamuis dæmones non amiserint naturalia quantum ad substantiam, tamen quantum ad operationes impediti sunt in multis, tum ex malitia sua, tum etiam propter ordinem iustitiæ diuinæ, verbi gratia, antea poterant diligere Deum amore naturali bono, iam uero propter malitiam suam in qua sunt obstinati odio habent illum. Similiter propter ordinem diuinæ iustitiæ priuantur ne exerceãt operationes in alios angelos, quas naturaliter poterant exercere.

¶Ad secundum respondetur, quod quantum attinet ad naturalem illuminationem eo pacto, quo circa naturalia supra diximus, angelos ab angelis illuminari posse, iam olim quando simul creati sunt, talem illuminationem receperunt, & deinde dono gratiæ & gloriæ factum est, vt etiã cadentibus superioribus angelis, inferiores boni nihil ex illorum casu amisissent.

Circa tertiam conclusionem potest esse obiectio. Quoniam sequitur ex illa, quod homo malus non dicatur illuminare populum Christianum, etiam si Euangelicam doctrinam prædicet & explicet. Probatur a simili ratione, quia malus homo non intendit ordinare alios in Deum, sed solum habet pro vltimo fine vanam gloriam vel bona temporalia. Ad hoc respondetur, quod malus homo prædicans Euangelium dupliciter se potest habere. Vno modo non intendens aliquem malum finem sua prædicatione, & tunc eius prædicatio bonum opus est ex obiecto, neque vitiatur aliqua mala circunstantia, quamuis non sit meritorium vitæ æternæ, quia operans non est in gratia. Altero modo potest se habere intendendo aliquem malum finem, & hoc dupliciter, vno modo vt prædicator intendat vanam gloriam, vel aliquod aliud bonum sibi tanquã vltimum finem, & tunc erit mortale peccatum eius prædicatio propter malam circunstantiam finis. Potest etiam sua prædicatione intendere auertere homines a Deo dicendo aliqua vera, vt postea inducat ad falsitatem vel ad peccatum. Dicendum ergo, videtur quod primo illo modo talis prædicator illuminat populum, & probare potest ex illo Apostoli ad Philippẽses. 1. Quidam quidem & propter inuidiam & contentionẽ, quidam & propter voluntatem Christum prædicant. Quid enim? dum omnimodo siue per occasionem siue per ueritatem Christus annuntietur, & in hoc gaudeo & gaudebo. Ex hoc sequitur, quod non solum quando homo peccator bona intentione prædicat Christum, sed etiam quando propter inuidiam & contentionem potest illuminare populum. Cæterum quãdo per suam prædicationem intendit auertere homines à Deo summo bono, uel summa ueritate non est dicendus illuminare, sed potius exercere officium Sathanæ, qui trãsfigurat se in angelum lucis, ut inducat falsitatem.

## QVAESTIO CX.

### De præsidentia angelorum super creaturam corporalem.

Deinde considerandum est de præsidentia angelorum super creaturam corporalem.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum creatura corporalis administretur per angelos.*

541 a.d.1.arti.3. Et 3 cõ.c.78. & 83. & ver.q.5. art.8. & opusc. 3. c.125. & opu.20. ar.1. usque ad 16. & opusc. 20. col.3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non administretur per angelos. Res enim, quæ habent determinatum modum operandi, non indigent gubernari ab aliquo præsidente. Ideo enim indigemus gubernari, ne aliter operemur quam oporteat. Sed res corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi diuinitus datis. Non ergo indigent gubernatione angelorum.

¶ 2. Præterea. Inferiora in entibus gubernantur per superiora. Sed in corporibus quædam dicuntur inferiora, quædam superiora. Inferiora igitur gubernantur per superiora. Non ergo est necessarium, quod gubernentur per angelos.

¶ 3. Præterea. Diuersi ordines angelorum distinguuntur secundum diuersa officia. Sed si creaturæ corporaes administrantur per angelos, tot erunt officia angelorum, quot sunt species rerum: ergo etiam tot erunt ordines angelorum, quot sunt species rerum, quod est contra supradicta.* (Q. 108. ar. 2. & 6.) A non ergo corporalis creatura administratur per angelos.

SED contra est, quod August. dicit * 3. de Trini. quod omnia corpora reguntur per spiritum vitæ rationalem, & Greg. dicit in * 4. dial. quod in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.

Li.3. de Tri.c.4. 4.dial.c.5. post mediũ.

RESPONDEO dicendum, quod tam in rebus humanis quam in rebus naturalibus, hoc cõmuniter inuenitur, quod potestas particularis gubernatur, & regitur a potestate vniuersali. Sicut potestas balliui gubernatur a potestate Regis. Et B in angelis etiam est dictum, * quod superiores angeli, qui præsunt inferioribus, habent scientiam magis uniuersalem. Manifestum est autem, quod uirtus cuiuslibet corporis est magis particularis, quam virtus spiritualis substantiæ. Nam omnis forma corporalis est forma indiuiduata per materiam & determinata ad hic & nunc, formæ autem immateriales sunt absolutæ & intelligibiles. Et ideo sicut inferiores angeli, qui habent formas minus uniuersales, reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solum a sanctis doctoribus ponitur, sed etiam C ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt.

Q.55. articulo 3. & q. 108. art.1.

AD primum ergo dicendum, quod res corporales habẽt determinatas actiones. Sed has actiones non exercent, nisi secundum quod mouentur: quia proprium corporis est quod non agat, nisi per motum. Et ideo oportet, quod creatura corporalis a spirituali moueatur.

AD secundum dicendum, quod ratio ista procedit secundum opinionem Aristot.* qui posuit, quòd corpora cælestia mouentur a substantiis spiritualibus. Quarum numerum conatus fuit assi- D gnare secundum numerum motuum, qui apparẽt in corporibus cœlestibus. Sed non posuit quod essent aliquæ substantiæ spirituales, quæ haberent immediatam præsidentiam supra inferiora corpora, nisi forte animas humanas. Et hoc ideo, quia non considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales. Ad quas sufficiebat motus corporum cœlestium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus inferioribus fieri præter naturales actiones corporum, ad quæ non sufficiunt uirtutes cœlestium corporum: ideo secundum nos necesse est ponere, quod angeli habeant immediatam præsidentiam, non solum supra cœlestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora.

Lib. 12. Metaph text. 44. tom. 3.

AD tertium dicendum, quod de substantiis immaterialibus diuersimodè Philosophi sunt locuti. Plato enim posuit substantias immateriales esse rationes & species sensibilium corporum, & quasdam aliis vniuersaliores. Et ideò posuit substantias immateriales habere præsidentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora, & diuersas circa diuersas. Aristo.* autem posuit, quod substantiæ immateriales non sunt species corporum sensibilium, sed aliquid altius, & vniuersalius. Et ideo non attribuit eis immediatam præsidentiam

Vide li. 1. Meta. tex. 6. tomo. 3.

dentiam ſupra ſingula corpora, ſed ſolum ſupra vniuerſalia agentia, quæ ſunt corpora cœleſtia. Auicen. uero mediam viam ſecutus eſt. Poſuit enim cum Plat. aliquam ſubſtantiam ſpiritualem præſidentem immediatè ſpheræ actiuorum, & paſſiuorum, eo quod ſicut Plato ponebat, quod formæ horum ſenſibilium deriuantur a ſubſtantiis immaterialibus: ita etiam Auicen. hoc poſuit. Sed in hoc a Plat. differt, quod poſuit vnam tantum ſubſtantiam immaterialem præſidentem omnibus corporibus inferioribus, quam uocauit intelligentiam agentem. Doctores autem Sancti po ſuerunt ſicut & Platonici diuerſis rebus corporeis diuerſas ſubſtantias ſpirituales eſſe præpoſitas. Dicit enim Auguſt. in lib. * 83. quæſt. Vnaquæque res viſibilis in hoc mundo habet angelicam poteſtatem ſibi præpoſitam. Et Damaſ.† dicit, Diabolus erat ex iis angelicis virtutibus quæ præerant terreſtri ordini. & Orig. * dicit ſuper illud Nume. 22. Cum vidiſſet aſina angelum, quod opus eſt mundo angelis, qui præſunt ſuper beſtias, & præſunt animalium natiuitati, & virgultorum & plantationum, & cœterarũ rerum incrementis. Sed hoc non eſt ponendum propter hoc, quod ſecundum ſuam naturam vnus angelus magis ſe habeat ad præſidendum animalibus quam plantis, quia quilibet angelus etiam minimos habet altiorem virtutem & vniuerſaliorem quam aliquod genus corporalium, ſed eſt ex ordine diuinæ ſapientiæ, quæ diuerſis rebus diuerſos rectores præpoſuit. Nec tamen propter hoc ſequitur, quod ſint plures ordines angelorum quam nouem: quia ſicut ſupra dictum eſt, ordines diſtinguuntur ſecundum generalia officia. Vnde ſicut ſecundum Gregor. * ad ordinem poteſtatum pertinent omnes angeli, qui habent propriè præſidentiam ſuper dæmones, ita ad ordinem virtutum pertinere videntur omnes angeli, qui habent præſidentiam ſuper res purè corporeas. Horum enim miniſterio interdum etiam miracula fiunt.

li. 83. q. 79. in prin. tomo. 4. Damaſ. li. 2. c. 4. in prin. *Orige. in Numer. homil. 13. Homil. 34. in Euang.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Omnia corporalia reguntur per angelos.

Secunda concluſio. Huiuſmodi præſidentia non eſt neceſſaria immediatè ſupra corpora elementaria niſi quantum ad ea, quæ fiunt in corporibus inferioribus præter naturales actiones corporum.

COMMENTARIVM.

COncluſiones huius articuli videntur ad certitudinem fidei pertinere. Probatur ex capit. 10. Dani. Vbi per totum explicatur ſolicitudo angelorum de humanis negocijs. & Apoc. 7. dicitur quatuor angelis datum eſſe nocere terræ & mari & arboribus. Et capit. 14. alius angelus exiuit de altari, qui habebat poteſtatem ſupra ignem. Et capi. 16. inducuntur ſeptem angeli habentes ſeptem phialas plenas iræ Dei, quas ſinguli effuderunt in ſingulas partes mũdi. Et 2. Paralip. cap. 32. dicitur, quod angelus nocte occidit plurima milliaria hominum de exercitu Senacherib. Videatur Augu. lib. octogintatrium quæſtionum, queſ. 79. & lib. 8. ſuper Geneſ. cap. 24. & lib. 5. de de ciuit. Dei cap. 9. & Diuus Gregor. lib. 4. dialog. cap. 5. circa finem, & Origen. homil. 13. & 14. ſuper numeros. Specialiter uidendus eſt D. Thom. libr. 3. contra gent. cap. 79. ubi plurimis rationibus probat doctrinam huius articuli. Obſeruandũ tñ eſt, q̃ non pertinet ad fidé vnãquamq; ré ſicut aduertit Aug. ſenſibilem habere angelũ ſibi præpoſitum, & ex officio deputatum, quemadmodum Origen. dixit, quod angeli mundo neceſſarij ſunt, qui præſint animalibus, uirgultis, & reliquis. At uero quod circa creaturam corporalẽ immutandam aliquid angeli exequantur cum eis conceditur a diuina prouidentia & mandato, vel permiſſione valeant plurimum, hoc ſatis probant diuinæ authoritates inductæ. Hanc autem præſidentiam Caietanus reducit ad ordinem gratiæ & prædeſtinationis, quatenus res corporeæ deſeruiunt homini ab beatitudinis conſequutionem. Nihilominus ualde probabile eſt, quod etiam ſecundum ordinem naturæ habeant angeli infimæ hierarchiæ aliqualem præſidentiam ſupra res corporeas, & præſertim ſupra corpora ſimplicia, quæ ſunt quaſi fundamenta omnium generabilium & corruptibilium in toto uniuerſo. Et profecto ratio D. Thom. ipſum conuincere videtur.

DVbitare tamen quis poſſet, An illa præſidentia angelorum circa corpora ſenſibilia & inferiora, quam D. Thom. dicit eſſe neceſſariam, propter ea quæ fiunt præter naturam, ſit ad facienda miracula? Ad hoc breuiter reſpõdetur, quod non loquitur D. Thom. de præſidentia ad faciẽdum miracula: negat enim in articulo. 4. angelis ineſſe virtutem faciendi miracula, quia quicquid facit angelus propria virtute, hoc fit ſecundum ordinem naturæ. Vnde colligitur, quod in iſto artic. loquitur etiam de effectibus, quos angelus naturalis propria virtute poteſt facere, qui non contingerent ex ſolo generali & naturali curſu cœleſtium corporum. Valent enim angeli etiam dæmones naturali virtute efficere aliquem terræmotũ, deſtruere exercitum, mouere ſaera, & alia ſimilia efficere præter generalem cœlorum concurſum. Quos tamen effectus diuina prouidentia, vt in plurimum determinat in fauorem electorũ ſeu iuſtorum, vel punitionem malorum. Atque per hunc modum poſſumus componere doctrinam Caietani cum his, quæ a nobis dicta ſunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum.*

AD Secundom ſic proceditur. Videtur, quod materia corporalis obediat angelis ad nutum. Maior eſt enim virtus angeli quam virtus animæ. Sed conceptioni animę maximè obedit materia corporalis. Immutatur enim corpus hominis ex cõceptione animę ad calorem & frigus, & quandoque vſq; ad ſanitatem & ægritudinem. Ergo multo magis ſecundum conceptionem angeli materia corporalis tranſmutatur.

545 2. 2. q6. 80. ar. 2. cor. Et 3 con. ca. 103. Et po. q. 6. artic. 3. Et malo q. 16. artic. 9. & 10. Et quol. 9. art. 10.

¶ 2. Præterea. Quicquid poteſt virtus inferior, poteſt uirtus ſuperior. Sed virtus angeli eſt ſuperior, quam materia corporalis, corpus autem ſua virtute poteſt tranſmutare materiam corporalem ad formam aliquam, ſicut patet cum ignis generat ignem: ergo multo fortius virtute ſua angeli poſſunt materiam corporalem tranſmutare ad aliquam formam.

¶ 3. Præterea. Tota natura corporalis adminiſtratur per angelos ut dictum eſt. * Et ſic videtur quod corpora ſe habent ad angelos ſicut inſtrumenta. Nam ratio inſtrumenti eſt quod ſit mouẽs motum. ſed in effectibus aliquid inuenitur ex virtute principalium agentium, quod non poteſt eſſe per virtutem inſtrumenti. Et hoc eſt, id quod eſt principalius in effectu. Sicut digeſtio nutrimenti

Art. præced.

eſt per

est per uirtutem caloris naturalis, qui est instrumentum animæ nutritiuæ: sed quod generetur caro viua, est ex virtute animæ: similiter quod secetur lignum, pertinet ad ferram, sed quod perueniatur ad formam lecti, est ex virtute artificis: ergo forma substantialis, quæ est principalius in effectibus corporalibus, est ex uirtute angelorum: materia ergo obedit ad sui informationem angelis.

li.3.c.8. in prin. to.3.

SED contra est, quod August. dicit * 3. de Trinita. Non est putandum istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed soli Deo.

RESPONDEO dicendum, quod Platonici posuerunt formas, quæ sunt in materia, causari ex immaterialibus formis, quia formas materiales ponebāt esse participationes quasdam immaterialium formarum. Et hoc quantum ad aliquid secutus est Auicen. qui posuit omnes formas, quæ sunt in materia, procedere à conceptione intelligentiæ, & quod agentia corporalia sunt solum dispositiua ad formas. Qui in hoc videntur fuisse decepti, quia existimauerunt formā quasi aliquid per se factum, ut sic ab aliquo formali principio procederet.

li.7. Metaph. text. 26. 27. & 32. to mo.3.

Sed sicut Philosophus probat in * 7. Metaph. hoc quod proprie fit, est compositum. Hoc enim proprie est quasi subsistens. Forma autem non dicitur ens quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est: & sic per cōsequens nec forma proprie fit. Eius enim est fieri cuius est esse, cū fieri nihil aliud sit quā via in esse. Manifestum est autē quod factum est simile facienti, quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id, quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito, uel quia est compositum, sicut ignis generationem, uel quia totum compositum & quantum ad materiam, & quantum ad formam est in uirtute ipsius. Quod est proprium Dei. sic igitur omnis informatio materiæ, uel est à Deo immediatè, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediatè ab angelo.

Ad primum ergo dicendum, quod anima nostra vnitur corpori vt forma. Et sic non est mirum si formaliter transmutatur ex conceptione ipsius: præsertim cum motus sensitiui appetitus, qui fit cū quadam trāsmutatione, corporali subdatur imperio rationis: angelus autem non sic se habet ad corpora naturalia. Vnde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod id quod potest virtus inferior, potest superior: non eodem, sed excellentiori modo. Sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus: Et sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem, quam agentia corporalia, tanquam causa superior.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet ex uirtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quæ agentia corporalia non sufficerent. Sed hoc non est angelo obedire materiam ad nutum, sicut nec cocis obedit materia ad nutum, quia aliquem modum decoctionibus operantur per ignem secundum aliquam artis moderationem, quam ignis per se non faceret, cum reducere materiā in actum formæ substantialis, non excedat nirtutem corporalis agentis, quia simile natum est sibi simile facere.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est. Omnis informatio materię vel est à Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, nō autem immediatè ab angelo. Ratio est, quia id quod facit res naturalis habet similitudinem cum cōposito, vel quia est compositum, vel quia in uirtute ipsius est totum compositum quantum ad materiam & quantum ad formam, quod est proprium Dei, ergo angelus nullo modó potest immediate per seipsum inducere formam in materiam.

¶Secunda conclusio in solutione ad secundum. Angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia.

¶Tertia conclusio ad tertium. Nihil prohibet ex uirtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quos agentia corporalia non sufficerent.

COMMENTARIVM.

DVbitatur circa primam conclusionem an sit vera, & ratio eius bona: Arguitur primo pro parte negatiua. Similitudo agentis respectu passi potius attenditur secundum formam, quam secundum materiam, sed angelus est forma superior quam formæ sensibiles, ergo ex defectu similitudinis in materia non probatur, quod non possunt angeli producere formas sensibiles, atque adeo ratio D. Thomæ non est bona.

¶Secundo. Cæli uirtute propria producunt multas rerum inferiorum species, quæ non possunt alijs causis inferioribus attribui, verbi gra. aurum & gemmas non possumus referre ad aliquam causam inferiorem efficientem, sed ad cælestem virtutem reducunt Philosophi huiusmodi effectus, ergo sufficit similitudo secundum quandam eminentiam esse in agente, ad hoc quod possit inducere formam in materiam disponendo materiam. Confirmatur ex eodem D. Thom. ad tertium, vbi ait, quod ex virtute angelorum aliqui effectus sequuntur in rebus naturalibus, ad quos agentia naturalia non sufficiunt.

¶Tertio. Quando generantur aliqua viuentia, & non ab alijs viuentibus corporalibus, vt cum generantur mures aut cimices, tūc illa informatio materiæ per formam, quę dat esse uiuenti, non potest habere aliam causam efficientem compositam ex materia & forma, ergo necesse est, quod reducatur in angelum viuentem, nisi velis dicere, quod ipse Deus immediate per seipsum efficit huiusmodi imperfecta viuentia.

¶Scholastici in 2. Sentent. dist. 7. disputant de hac re & sentiunt cum D. Thom. sed Duran. quæst. 10. 4. rationem D. Thom. non approbat & ipse aliam assignat, videlicet, quia Deus & natura nihil faciunt frustra: sed in istis inferioribus sunt causæ particulares, quæ possunt inducere formā in materiā, ergo superfluè hæc potentia angelis tribuetur. Sed hæc ratio deuilissima est, nam consequenter probaret, quod non posset angelus inducere formā artificialem in lignum vel lapidem, si quidem homo potest illam inducere. Similiter non posset angelus mouere lapidem, quia in istis inferioribus est potentia ad huiusmodi effectum. Ratio igitur D. Thom. est optima & a proprijs principijs deducta.

AD argumenta, ad primum respōdetur, quod quamuis passum magis debeat assimilari agenti secundum formam, quam secundum materiam: tamen necesse est vt assimiletur proximo agenti secundum conditionem communem formæ, videlicet quod si forma est receptibilis in materia, necessarium sit vt & forma agentis immediati sit etiam in materia. Ex hac vniuersalitate excipitur forma subsistens illimitatę uirtutis: qualis est diuina substantia, quæ quoniam est causa totius entis, etiam ipsius materiæ, potens est inducere formam in materiam absque alia media causa corporali.

¶Ad secundum respondetur, quod ratio Diui Thomæ non procedit de omnimoda similitudine formæ & materiæ inter

riæ inter effectum & agens: sed loquitur secundum vniuersalem conditionem materiæ, quæ debet reperiri in causa efficiente proxima, si reperitur in effectu. Cæterum speciaIiores dispositiones materiæ ad recipiendam formam, quę supereminet supra formas corporales rerum inferiorum bene possunt referri ad cælestia corpora tanquam ad causas efficientes. Imo si attentius consideremus ipsa cælestia corpora sunt proxima agentia respectu talium agentium.

¶Ad tertium argumentum respondetur, quod illa uiuētia imperfecta reducuntur tanquam ad causam efficientem ad cælestia corpora, quatenus illa mouentur ab intelligentia viuente, quæ vnitur corpori cælesti non quidem quasi forma informans, sed quasi forma influens virtutē quandam artificiosam vt cæleste corpus valeat quædam viuentia producere, non mediantibus alijs viuentibus, sed mediantibus quibusdam dispositionibus materialibus rerum inferiorum. Et per hoc patet ad confirmationem. Et profecto ad virtutem angelicam videtur reducēdum, quod obiecta sensibilia cum sint materialia possint producere species sensibiles quæ sunt minus materiales, cum sint intentionales. Imo Aristoteles definit sensum esse perceptiuum specierum sine materia. Habemus itaque quod ratio D. Thom. est intelligenda de causis proxime agentibus siue illæ causæ agant virtute propria siue virtute angelica. Denique aduertendum est, certum esse secundum fidē catholicam animam rationalem non posse produci à virtute angelica in materia. Hoc docet Aug. lib. de hæresibus. hæresi. 59. & probatur ex Concil. Bracaten. I. c. 8. Vide quæ supra dicta sunt quæst. 63. articu. 4. & quæstio. 90. articu. 3.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum corpora obediant angelis ad motum localem.*

549 Locis supra art. 2. notat.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod corpora non obediāt angelis ad motū localem. Motus enim localis corporū naturalium sequitur formas eorū. Sed angeli non causant formas corporum naturalium, vt dictum est.* Ergo neque possunt causare in eis motum localem. D

Ar. præce. & q. 65. ar. 4. li. 8. Ph. & text. 54. vsq; ad 60. tomo. 2.

¶ 2. Præterea. In* 8. Physi. probatur, quod motus localis est primus motuum. Sed angeli nō possunt causare alios motus, transmutando materiā formaliter. Ergo neque etiam possunt causare motum localem.

¶ 3. Præterea. Membra corporalia obediunt cōceptioni animæ ad motum localem, inquātum habent in seipsis aliquod principium uitæ. In corporibus autem naturalibus non est aliquod principium vitæ. Ergo non obediunt angelis ad motum localem. E

Li. 3. de Trini. c. 8. & 9. tom. 4.

SED contra est, quod Aug. dicit.* 3. de Trinit. quod angeli adhibent semina corporalia ad aliquos effectus producendos. Sed hoc non possunt facere nisi localiter mouendo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem.

RESPONDEO dicendū, quòd sicut Dion. dici. 7. c. de diuin. nomin. diuina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Ex quo patet, quod natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. Natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, vt probatur in *8. Physi. Cuius ratio est, quia

li. 8. Physi. text. 57. 10. 2.

A mobile secundū locū nō est in potentia ad aliquid intrinsecum, inquantū huiusmodi, sed solū ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum: & ideo natura corporalis nata est moueri immediatè a natura spirituali secundum locum, vnde & Philosophi posuerunt supprema corpora moueri localiter a spiritualibus substantiis, vnde videmus, quod anima mouet corpus primo, & principaliter locali motu.

AD primum ergo dicendum, quod in corporibus sunt alii motus locales præter eos, qui cōsequūtur formas. Sicut fluxus, & refluxus maris nō B consequitur, formam substantialem aquæ, sed uirtutem lunæ. Et multo magis aliqui motus locales consequi possunt uirtutem spiritualium substantiarum.

AD secundum dicendum, quod angeli causando motum localem tāquam priorem, per eum causare possunt alios motus, adhibendo, scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad demolitionem ferri.

AD tertium dicendum, quod angeli habent virtutem minus contractam quam animæ. Vnde C virtus motiuæ animæ contrahitur ad corpus vnitum, quod per eam uiuificatur, quo mediāte alia potest mouere, Sed uirtus angeli non est contracta ad aliquod corpus. Vnde potest corpora non coniuncta localiter mouere.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Natura corporalis nata est moueri immediate à natura spirituali secundum locum.

¶Secunda conclusio ad secundum argumentum. Angeli causando motum localem tanquam priorem per eum causare possunt alios motus.

## COMMENTARIVM.

DVbitari potest in hoc articulo. An prior conclusio intelligatur de quolibet corpore, & quolibet motu, scilicet, ita ut angelus possit pro libito suo omne corpus, siue cæleste siue elementale mouere ad omnem differentiam loci. Ratio autem dubitandi est, nam pars affirmatiua videtur probari: quoniam angelus est superioris naturæ, & non videtur a seipso determinatus, ut possit mouere vnum corpus & non aliud, & secundum unam differentiā motus, & non secundum aliam: supposito quòd possit mouere corpora secundum motum localem. Ex altera uero parte potest fieri optima ratio. Ordo enim vniuersi nō videtur mutari nisi ab autore vniuersi: at vero si angelus E haberet uirtutem mouendi taliter: posset etiam totum uniuersi ordinem permutare & inuertere, collocaret enim terram sursum, & aerem deorsum. Ad hanc dubitationem potest responderi vtramque partem esse probabilem. Quod si teneatur pars affirmatiua, dicendum erit quod nunquā angelus vtetur illa potestate nisi secundum regulam legis naturalis & secundum ordinem sibi præscriptum ab autore naturæ; dæmon autem non permittetur quicquam operari, quod ordinem naturæ peruertat. Mihi tamē probabilior videtur pars negatiua. Ratio uero potissima ea est, quoniam angelus pars est uniuersi, & propter vniuersum creatus est: sed uirtus partis non se extēdit nisi limitato modo secundum inclinationem ad totum & ad bonum illius, ergo angelus non habet potestatem permutandi ordinem uniuersi. Hinc sequitur quod corpora cælestia non potest angelus aliter mouere, neque uelocius quam mouētur, nisi forte per miraculum, & ex diuina virtute accepta.

Simi-

Similiter sequitur quod non potest angelus totum elementum mouere de loco suo, quia perturbaretur ordo vniuersi. Conclusio itaque intelligenda erit de corporibus & de motu locali non perturbante ordinem vniuersi, verbi gratia, potest angelus mouere saxum magnum: & ignis copiam, & aquæ, deferre in alterum locum. Huic doctrinæ consentit D.Thom.de malo.quæst. 16. articu. 9. ad secundum, & art. 10. ad ultimum, ubi ait, quod idē est naturalis motus totius & partis, non tamē eadem uis sufficit ad mouendum totum quæ mouet partem, unde licet dæmones possint mouere aliquam partem terræ, non sequitur quod possint mouere totam terram, quia hoc non est proportionatum potentiæ ipsorum, ut mutent ordinē elementorum mundi.

Similem quæstionem mouet S.Thom.opusc.10. artic. 16. An angelus possit mouere totam molem terræ? B Et usque ad globum lunæ, licet nunquam mouerit, aut moturus sit, vbi in hunc modum habet. Videtur mihi dicendum, quod naturali sua uirtute hoc non potest, quia nulla virtus creaturę potest immutare ordinem principalium parti ū vniuersi, ad quem pertinet, quod terra sit in medio locata. Videtur tamen mihi contrarium posse tolerari absque fidei periculo, si tamen referat intentionem suam ad ponderis quantitatem non ad prædictum ordinem uniuersi. Certum est enim quod naturali sua uirtute Angelus potest alicuius ponderis terram mouere. Sed usque ad quām ponderis quantitatem moueri possit non potest a nobis determinari. Si autem quæritur de motu circulari, per quem dictus ordo non uariatur, uidetur, quod naturaliter terra quiescat, ut uult Philosophus in lib. de coelo. C

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum angeli possint facere miracula.*

144 21.quæ. 178.art. 4. Et 3. cont.ca. 103. Et po.q. 6. art.3. 4. Et ma io.q.16. art.9. Et opuf.3. c.138. Et opusc.11. ar.5. usque ad 19.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli possūt facere miracula. Dicit enim Gregor. Virtutes vocantur illi spiritus, per quos signa & mirabilia frequentius fiunt.

¶ 2. Præterea, August. dicit in lib. 83. quæstio. D quod magi faciunt miracula per priuatos contractus, boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicæ iustitiæ. Sed magi faciunt miracula per hoc, quod exaudiuntur a dæmonibus, vt ipse alibi in eodem lib. *dicit. Ergo dæmones miracula possunt facere. Ergo multo magis angeli boni.

¶ 3. Præterea, August. in eodem lib. dicit, quod omnia, quæ visibiliter fiunt, etiā per inferiores potestates aeris huius non absurde fieri posse credū tur. Sed quando effectus aliquis naturalium causarū producitur absque ordine naturalis causæ, hoc dicimus esse miraculum, puta cum aliquis sanatur a febre, non per operationem naturæ. Ergo angeli & dæmones possunt facere miracula. E

*Hom. 34.in euang. Qō.79.

¶ 4. Præterea. Virtus superior non subditur ordini inferioris causę. Sed natura corporalis est inferior angelo, ergo angelus potest operari præter ordinem corporalium agentium. Quod est miraculum facere.

SED contra est, quod de Deo dicitur in Psal. Qui facit mirabilia magna solus.

RESPONDEO dicendum, quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationem mira- A culi, si quid fiat præter ordinem naturæ alicuius particularis. Quia sic cum aliquis proiicit lapidē sursum, miraculum faceret, cum hoc fit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus. Quia quicquid facit angelus, uel quæcū que alia creatura propria virtute, hoc fit secundū ordinem naturæ creatæ. Et sic non est miraculum. Vnde relinquitur, quod solus Deus miracula facere possit.

AD primum ergo dicendum, quod angeli aliqui dicuntur miracula facere, uel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut & sancti homines dicuntur micula facere, vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis, quę fiunt, sicut colligendo pulueres in resurrectione communi, vel huiusmodi aliquid agendo.

AD secundum dicendum, quod miracula, simpliciter loquendo, dicuntur, vt dictum est, * cum aliqua fiūt præter ordinem totius naturæ creatę; sed quia non omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis: ideo cum aliquid fit præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quò ad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quò ad nos. Et hoc modo magi per dæmones miracula faciunt. Et dicuntur fieri per priuatos contractus: quia qualibet virtus creaturę in uniuerso se habet vt virtus alicuius priuatæ personæ in ciuitate. Vnde cum magus aliquid facit per pactum initū cum dæmone, hoc fit quasi per quendam priuatū contractū. Sed iustitia diuina est in toto vniuerso, sicut lex publica in ciuitate. Et ideo boni Christiani in quantum per iustitiam diuinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula per publicam iustitiam, mali autem Christiani per signa publicæ iustitiæ, sicut inuocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta. In corp. art.

AD tertium dicendum, quod spirituales potestates possunt facere ea, quæ uisibiliter fiunt in hoc mundo adhibendo corporalia semina per motum localem.

AD quartum dicendum, quod licet angeli possint aliquid facere præter ordinem naturæ corporalis, non tamen possunt aliquid facere præter ordinem totius creaturæ, quod exigitur ad rationē miraculi, vt dictum est. In corp. art.

## SVMMA TEXTVS.

HÆc conclusio intelligenda est, quod Deus solus potest facere miracula tanquam causa principalis & propria uirtute. Cæterum, quomodo Sancti concurrant ad miracula tanquam instrumenta diuinæ uirtutis, in 3. par.quæstione 1. disputatur.

## COMMENTARIVM.

DVbium disputari poterat hoc in loco, An dæmones & magi possint facere miracula? Sed de hac re ex professo agit D.Thom.in 2.2.quæst.178. articul.2. & cū opus fuerit, uide Abulensem Exod.7.cap.quæst.20. & Math.c. 14.quæst.131. & D.August.in lib. octuaginta trium quæstionum

ſtionum, quæſt. 79. vnde accepit D. Thom. verba argumenti, 2. Denique aduerte, quod quamuis Deus ſolus propria virtute miracula faciat, idque ſit certum ſecundum fidem juxta illud, Qui facit mirabilia magna ſolus; tamen quod homines habeant virtutem aliquam inſtrumentalem ſupernaturalem datam à Deo ad facienda miracula per modum habitus, vel duntaxat per modum tranſeuntis, diſputatio eſt mere Theologica. Sed ſecundum D. Thom. & probabiliorem ſententiam non datur hominibus per modum habitus ad facienda miracula, ſed ſolum per modum tranſeuntis. Vtrum autem ſicut datur ſacerdotibus character per modum habitus ad conſecrandum, quæ poteſtas eſt inſtrumentalis: poſſit etiam dari poteſtas faciendi miracula, diſputatio eſt, cuius pars affirmatiua mihi probabilior uidetur. Nihil enim minus eſt quam miraculum, cõſecratio corporis & ſanguinis Domini, quamuis nõ dicatur miraculum, quia uiſibiliter fit, & quia regulariter.

# QVAESTIO CXI.

## De actione angelorum in homines.

DEinde conſiderandum eſt de actione angelorum in homines. Et primo quæritur, vtrũ poſſint eos immutare ſua virtute naturali. Secundo, quomodo mittantur à Deo ad miniſterium hominum. Tertio quomodo cuſtodiant homines.

---

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum angelus poſſit illuminare hominem.*

549 1.2. qõ. 112. ar. 2. ad 2. Et 2. d. 18. q. 2. ar. 2. ad 3. 4. & 5 Et 3. cõ. c. 83. pri. & ver. q. 11. ar. 1. & quol. 9. q. 4. ar ti. 5. cor. * C. 2. p. 1. & 2. Gloſ. in terlin. adiũcta & ordi.



AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quod angelus non poſſit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem. Vnde Dionyſ. * in Eccleſiaſt. hierar. illuminationem attribuit baptiſmo, qui eſt fidei ſacramentum. Sed fides immediate eſt a Deo, ſecundũ illud ad Epheſ. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidem, & non ex vobis. Dei enim donum eſt: Ergo homo non illuminatur ab angelo, ſed immediatè a Deo.

¶ 2. Præterea. Super illud Roma. 1. Deus illis manifeſtauit, dicit gloſſa, † quòd non ſolum ratio naturalis ad hoc profuit, vt diuina hominibus manifeſtarentur, ſed Deus illis reuelauit per opus ſuum, ſcilicet per creaturam. Sed vtrunque eſt à Deo immediatè, ſcilicet ratio naturalis & creatura, Ergo Deus immediatè illuminat hominem.

¶ 3. Præterea. Quicunque illuminatur, cognoſcit ſuam illuminationem. Sed homines non percipiunt ſe ab angelis illuminari. Ergo non illuminantur ab eis.

Sed contra eſt, quod Dionyſ. probat in 4. cap. cœl. hierar. quod reuelationes diuinorum perueniunt ad homines mediantibus angelis, vt ſupra dictum eſt. * Huiuſmodi autem reuelationes ſunt illuminationes, ut ſupra dictum eſt. † Ergo homines illuminantur per angelos. (q. 108. ar. 2.; q. 106. ar. 1.)

RESPONDEO dicendum, quod cum diuinæ prouidentiæ ordo habeat, vt actionibus ſuperiorum inferiora ſubdantur, vt ſupra dictum eſt, * ſicut inferiores angeli illuminantur per ſuperiores: ita homines, qui ſunt angelis inferiores, per eos illuminantur. Sed modus vtriuſque illumi- (ar. 1. & preced.)

A nationis quodammodo eſt ſimilis, & quodammodo diuerſus. Dictum eſt enim ſupra, * quod illuminatio, quæ eſt manifeſtatio diuinæ ueritatis, ſecundum duo attenditur, ſcilicet, ſecundũ quod intellectus inferior confortatur per actionem intellectus ſuperioris, & ſecundum quod proponuntur intellectui inferiori ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in ſuperiori, ut capi poſſint ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit ſecundum quod ſuperior angelus veritatem vniuerſalem conceptã diuidit ſecundum capacitatem inferioris angeli, vt ſupra dictum eſt. * Sed intellectus humanus B nõ poteſt ipſam intelligibilem veritatem nudam capere: quia connaturale eſt ei, ut intelligat per conuerſionem ad phantaſmata, vt ſupra dictum eſt. * Et ideo intelligibilem veritatem proponunt angeli hominibus ſub ſimilitudinibus ſenſibilium ſecundum illud, quod dicit Dionyſ. * 1. c. cœleſt. hierarch. quod impoſſibile eſt aliter nobis lucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum. Ex alia vero parte intellectus humanus tanquam inferior fortificatur per actionem intellectus angelici, & ſecundum hæc duo attenditur illuminatio, qua homo illuminatur ab angelo. (q. 106. ar. 1.; q. 106. ar. 1. & 3.; q. 84. ar tic. 7.; c. 1. circ. mediũ.)

C AD primum dicendum, quod ad fidem duo concurrunt. Primo quidem habitus intellectus, quo diſponitur ad obediendum voluntati tendenti in diuinam veritatem. Intellectus enim aſſentit veritati fidei non quaſi conuictus ratione, ſed quaſi imperatus à voluntate. Nullus enim credit niſi volens, vt Auguſt. * dicit, & quantum ad hoc fides eſt a ſolo Deo. Secundò requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti, & hoc quidem fit per hominem, ſecundum quod fides eſt ex auditu, vt dicitur Roma. 10. ſed per angelos principaliter, per quos hominibus reuelantur diuina: vnde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis, non ſolum de credẽdis, ſed etiam de agendis. (Trac. 26 in Ioan. Euang. aliquantulum à princip. tom. 9.) D

AD ſecundum dicendum, quod ratio naturalis, quæ eſt immediatè a Deo, poteſt per angelum confortari, vt dictum eſt, & ſimiliter ex ſpeciebus à creaturis acceptis tanto altior elicitur intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et ſic per angelum adiuuatur homo, vt ex creaturis perfectius in diuinam cognitionem deueniat.

E AD tertium dicendum, quod operatio intellectualis & illuminatio dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo ex parte rei intellectæ, & ſic quicunque intelligit vel illuminatur, cognoſcit ſe intelligere, vel illuminari, quia cognoſcit rem ſibi eſſe manifeſtam. Alio modo ex parte principij. Et ſic nõ quicunque intelligit aliquam veritatem, cognoſcit quid ſit intellectus, qui eſt principium intellectualis operationis. Et ſimiliter non quicunque illuminatur ab angelo, cognoſcit ſe ab angelo illuminari.

COM-

### COMMENTARIVM.

PRima conclusio est affirmatiua. Secunda conclusio. Angelus illuminat hominem confortando lumen eius intellectuale,& causando & disponendo phantasmata proportionata intellectui hominis, ex quibus colligat veritates,de quibus illuminatur. In hoc articulo notanda est solutio ad ultimum, circa quam aduerte quod in angelis is, qui illuminatur non solum cognoscit illuminationem sibi factam ex parte obiecti de quo illuminatur: sed etiam ex parte principij illuminantis. Itaque cognoscit angelum illuminantem, & huius ratio est, quia vt supra diximus,omnis illuminatio est locutio: at angelus cui fit locutio ex necessitate cognoscit angelum sibi loquentem, eo quod locutionem sibi factam percipit per eandem speciem,per quam cognoscit angelum sibi loquentem, at in hominibus non ita contingit, quoniam homo non percipit locutionem factam sibi ab angelo per speciem repræsentantem substantiam angeli loquentis: sed per speciē omnino distinctam,& ita optime stat hominem percipere locutionem, sibi factam ab angelo, & similiter reuelationem,& tamen non cognoscat quis sibi loquatur, & a quo illuminetur. Hæc de primo articulo.

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum angeli possint immutare uoluntatem hominis.*

556
1.2. qō. 75.ar.3. Et 2.dis. 8. art. 5. corp. Et 3. cont. c.88. 91. 92. Et veri. q. 22.ar.9. Et mal. q.16.ar. 11.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod angeli possint immutare voluntatem hominis,quia super illud Hebr. 1. Qui facit angelos suos spiritus & ministros suos flammam ignis: dicit glossa,*quod ignis sunt, dum spiritu feruent, & uitia nostra vrunt. Sed hoc non esset nisi voluntatem immutarent, ergo angeli possunt immutare voluntatem.

*Psalm. 103.habet implicitè i. gl. ordi. ex c.2. Actuū videtur haberi.

¶ 2. Præterea. Beda dicit, quod diabolus non est immissor solum malarum cogitationum, sed etiam incensor. Damas. autem vlterius dicit,quod etiam est immissor. dicit enim in 2.*lib. quod omnis malitia & immundæ passiones ex dæmonibus excogitatæ sunt, & immittere homini sunt concessæ. Et pari ratione angeli boni immittunt & incendunt bonas cogitationes. Sed hoc non possent facere nisi immutarent voluntatem, ergo immutant voluntatem.

Lib.2.c. 4.ad finem, art.pce.

¶ 3. Præterea. Angelus, sicut est dictum,* illuminat intellectum hominis mediantibus phantasmatibus. Sed sicut phantasia,quæ deseruit intellectui, potest immutari ab angelo, ita & appetitus sensitiuus,qui deseruit uoluntati, quia & ipse etiam est vis utens organo corporali: Ergo sicut illuminat intellectum, ita potest immutare voluntatem.

SED contra est, quod immutare voluntatem est proprium Dei, secundum illud prouerb. 21: Cor Regis in manu Domini,quocunque voluerit, vertet illud.

RESPONDEO dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter. Vno modo ab interiori,& sic cum motus voluntatis non sit aliud quam inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est, nisi à Deo, qui dat naturam, ita inclinatio uoluntaria non est nisi à Deo, qui causat voluntatem. Alio modo mouetur voluntas ab exteriori. Et hoc in angelo est vno modo tantum,scilicet, à bono apprehenso per intellectum. Vnde secundum quod aliquis est causa,quod aliquid apprehendatur vt bonum ad appetendum, secundum hoc mouet voluntatem. Et sic solus Deus efficaciter potest mouere voluntatem, angelus autem & homo per modum suadentis, ut supra dictum est.* Sed præter hunc modum etiam aliter mouetur in hominibus uoluntas ab exteriori, scilicet ex passione existente, circa appetitum sensitiuum. Sicut ex concupiscentia, uel ira inclinatur uoluntas ad aliquid uolendum, & sic etiam angeli inquantum possunt concitare huiusmodi passiones, possunt uoluntatem mouere, non tamen ex necessitate, quia uoluntas semper remanet libera ad consentiendum, uel resistendum passioni.

q. 108 art.2.

AD primum ergo dicendum, quod ministri Dei uel homines uel Angeli dicuntur urere uitia, & inflammare ad uitutes per modum persuasionis.

AD secundum dicendum, quod dæmones non possunt immittere cogitationes, interius eas causando, cum usus cogitatiuæ uirtutis subiaceat voluntati. Dicitur tamen diabolus incensor cogitationum, inquantum incitat ad cogitandum uel ad appetendum cogitata per modum persuadentis, uel passionem cocitantis. Et hoc ipsum incendere Damasce. uocat immittere, quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuuntur altiori principio, s. Deo, licet angelorum ministerio procurentur.

AD tertium dicendum, quod intellectus humanus secundum præsentem statum non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata, sed uoluntas humana potest aliquid uelle ex iudicio rationis, non sequendo passionem appetitus sensitiui. Vnde non est simile.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum Angelus possit immutare imaginationem hominis.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus non possit immutare imaginationem hominis. Phantasia enim, ut dicitur in *lib. 3. de Anima, est motus factus a sensu secundum actum. Sed si fieret per immutationem angeli, non fieret à sensu secundum actum, ergo est contra rationem phantasiæ, quæ est actus imaginatiuæ virtutis, ut sit per immutationem angeli.

547
2.dis. 8. ar.5. co. Et veri. q.11.ar. 3.& qō. 12.ar.8. & ma. q.3. art. 1. Et q.4. art.11.
*li.3.de ani.tex, 161. to. 2.

¶ 2. Præterea. Formæ, quæ sunt in imaginatione, cum sint spirituales, sunt nobiliores formis quę sunt in materia sensibili. Sed angelus non potest imprimere formas in materia sensibili, vt dictum est.* Ergo non potest imprimere formas in imaginatione. Et ita non potest eam immutare.

Q. pce. art.2. & 3.arg.1.

¶ 3. Præterea. Augustinus dicit * 12. super Genesim ad literam. Commixtione alterius spiritus fieri

li. 12.c. 13. à medio c. 3.

fieri poteſt, vt ea quæ ipſe ſcit per huiuſmodi imagines, ei, cui miſcetur, oſtendat, ſiue intelligenti, ſiue ab alio intellecta pandantur. Sed non videtur, quod angelus poſſit miſceri imaginationi humanæ, neque quod imaginatio poſſit capere intelligibilia, quæ angelus cognoſcit: ergo uidetur, quod angelus non poſſit mutare imaginationem.

¶ 4. Prætereà. In viſione imaginaria homo adhæret ſimilitudinibus rerum quaſi ipſis rebus. Sed in hoc eſt quædam deceptio. Cum ergo angelus bonus non poſſit eſſe cauſa deceptionis, videtur quòd non poſſit cauſare imaginariam viſionẽ, imaginationem immutando.

SED contra eſt, quod ea quæ apparent in ſomnis, videtur imaginaria viſione. Sed angeli reuelant aliqua in ſomnis, vt patet Matth. 1. & 2. de angelo qui Ioſeph in ſomnis apparuit. Ergo angelus poteſt imaginationem mouere.

RESPONDEO dicendum, quod angelus tam bonus quam malus virtute naturæ ſuæ poteſt mouere imaginationem hominis. Quod quidem ſic conſiderari poteſt. Dictum eſt enim ſupra,* quod natura corporalis obedit angelo ad motum localem. Illa ergo quæ ex motu locali aliquorum corporum poſſunt cauſari, ſubſunt virtuti naturali angelorum. Manifeſtum eſt autem, quod apparitiones imaginariæ cauſantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium ſpirituum & humorum. Vnde Ariſtoteles in* libro de ſomno & uigilia aſſignans cauſam apparitionis ſomniorum dicit, quod cum animal dormit deſcendente plurimo ſanguine ad principium ſenſitiuum, ſimul deſcendunt motus, id eſt impreſſiones relictæ ex ſenſibilium motionibus, quæ in ſpiritibus ſenſualibus conſeruantur, & mouent principium ſenſitiuum, ita quod fit quædam apparitio, ac ſi tunc principium ſenſitiuum a rebus ipſis exterioribus mutaretur. Et tanta poteſt eſſe commotio ſpirituum & humorum, quod huiuſmodi apparitiones etiam vigilantibus fiunt, ſicut patet in phreneticis, & in alijs huiuſmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum, & quandoque etiam per uoluntatem hominis, qui voluntariè imaginatur quod prius ſenſerat, ita etiam hoc poteſt fieri virtute angeli boni, uel mali. quandoque quidem cum alienatione a corporeis ſenſibus, quandoque autem abſque tali alienatione.

Q. ſpce. art. 3.

In li. de ſom. ca. 3. paulo an. me. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod principium phantaſiæ eſt a ſenſu ſecundum actum. Nõ enim poſſumus imaginari, quæ nullo modo ſentimus, vel ſecundum totum, vel ſecundum partem. Sicut cęcus natus non poteſt imaginari colorem. Sed aliquando imaginatio informatur, vt actus phantaſtici motus conſurgat ab impreſſionibus interius conſeruatis, vt dictum eſt.*

Incorp. artic.

AD ſecundum dicendum, quod angelus tranſmutat imaginationem: non quidem imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per ſenſum prius acceptam. Non enim poſſet A facere, quod cæcus imaginaretur colores. Sed hoc facit per motum localem ſpirituum & humorum, vt dictum eſt.*

Incorp. artic.

AD tertium dicendum, quod commixtio illa ſpiritus angelici ad imaginationem humanam non eſt per eſſentiam: ſed per effectum, quem prædicto modo in imaginatione facit, cui demonſtrat quæ ipſe nouit, non tamen eo modo, quo ipſe nouit.

AD quartum dicendum, quod angelus cauſans aliquam imaginariam uiſionem quandoquę quidem ſimul intellectum illuminat, ut co- B gnoſcat quid per huiuſmodi ſimilitudines ſignificetur. Et tunc nulla eſt deceptio. Quandoque uero per operationem angeli ſolummodo ſimilitudines rerum apparent in imaginatione. Nec tamen tunc cauſatur deceptio ab angelo, ſed ex defectu intellectus eius, cui talia apparent, ſicut nec Chriſtus fuit cauſa deceptionis in hoc, quod multis turbis in parabolis propoſuit, quod non expoſuit eis.

---

C

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum angelus poſſit immutare ſenſum humanum.*

548 Locis ſupraar. 3. inductis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod angelus non poſſit immutare ſenſum humanum. Operatio enim ſenſitiua eſt operatio vitæ: huiuſmodi autem operatio non eſt a principio extrinſeco. Non ergo operatio ſenſitiua poteſt cauſari ab angelo.

¶ 2. Prætereà. Virtus ſenſitiua eſt nobilior quam nutritiua. Sed angelus, vt uidetur, non poteſt mutare virtutem nutritiuam, ſicut nec alias D formas naturales. Ergo neque virtutem ſenſitiuã immutare poteſt.

¶ 3. Pręterea. Senſus naturaliter mouetur à ſenſibili. Sed angelus non poteſt immutare naturę ordinem, vt ſupra dictum eſt.* Ergo angelus non poteſt immutare ſenſum, ſed ſemper ſenſus a ſenſibili immutatur.

q6. 110. art. 4.

SED contra eſt, quod angeli, qui ſubuerterũt Sodomam, percuſſerunt ſodomitas cæcitate uel auriſia, vt oſtium domus inuenire non poſſent, ut dicitur Geneſ. 19. Et ſimile legitur 4. Reg. 6. de Syris, quos Eliſæus duxit in Samariam.

E RESPONDEO dicendum, quod ſenſus immutatur dupliciter. Vno modo ab exteriori, ſicut cum mutatur a ſenſibili. Alio modo ab interiori. Videmus enim, quod perturbatis ſpiritibus & humoribus immutatur ſenſus. Lingua enim infirmi, quia plena eſt cholerico humore, omnia ſentit vt amara. Et ſimile cõtingit in alijs ſenſibus. Vtroque autẽ modo angelus poteſt immutare ſenſum hominum ſua naturali virtutem. Poteſt. n. angelus opponere exterius ſenſui ſenſibile aliquod vel à natura formatum, vel aliquod de nouo formando, ſicut facit dum corpus aſſumit, ut ſupra dictum eſt.* ſimiliter etiam poteſt interius commouere

Qõ. 15. art. 2.

ſpiritus

spiritus & humores, ut supra dictum est. * ex quibus sensus diuersimodè immutentur.

AD primum ergo dicendum, quod principium sensitiuæ operationis, nō potest esse absque principio interiori, quod est potētia sensitiua. sed illud interius principium potest multipliciter ab exteriori principio commoueri, vt dictum est. *

AD secundum dicendum, quod per commotionem interiorem spirituum & humorum potest angelus aliquid operari ad immutandum actum potentiæ nutritiuæ, & similiter potentiæ appetitiuæ & sensitiuæ, & cuiuscunque potentię corporali organo utentis.

AD tertium dicendum, quod præter ordinē totius creaturæ angelus facere non potest, sed prę ter ordinem alicuius particularis naturæ facere potest, cum tali ordini non subdatur. Et sic quodam singulari modo potest sensum immutare præter modum communem,

## COMMENTARIVM.

CIrca præcedentes articulos notandum est, quod D. Thom. fatetur angelum posse immutare immutatione interiori omnes potētias sensibiles & corporeas, quod tamen negat de voluntate, & eadem ratione negandum est de intellectu, eo quod vtraque potentia est spiritualis. Ratio autem differentiæ inter potentiam corpoream & spiritualem, quoad præsens, in eo consistit, quod angelus non pōt illabi intra potentiam spiritualem, potest aūt intra corporalem. Pro quo notandum est cum D. Tho. de potentia quęst. 6. articul. 7. ad 14. & in 2. distinct. 8. quæstion. vnica. artic. 5. ad 3. quod angelum illabi intra aliquam rem non est aliud, quam esse secundum substantiam suam intra terminos illius rei. Terminus autem rei est duplex, alter est terminus essentiæ, scilicet existentia, qua terminatur essentia rei. Alter est terminus corporis nempè quantitas. Vt ergo angelus illabatur corpori, satis fuerit quod constituat suam substantiam intra quantitatem, quæ est terminus corporis, vt vero illaberetur essentiæ necessarium esset, quod cōstitueret propriam substantiam intra terminum essentiæ qui est existentia, operando in ipsa essentia, dando illi esse actuale, conseruando, fouendo, &c. Hoc autem non potest angelo, sed soli Deo, qui est autor totius esse, conuenire, vt docuit D. August. lib. de ecclesiasticis dogmatibus c. 82. & D. Tho. locis citatis, & 3. parte. q. 8. art. 8. ad primum, & quæst. 64. art. 1. in 2. contra gentes c. 96. & in 4. cap. 17. vbi vide Ferrar. At nihil vetat quod angelus sit intra terminos corporis operando, mouendo & c. & ita docet bene D. Thom. angelum mouere & immutare immutatione interiori potentias sensitiuas hominis quę sunt corporales, non autem potentias quæ sunt spirituales, quæ non habent aliūm terminum nisi existentiam.

¶ Sed contra hanc doctrinam arguitur primo. Nam supra quæst. 45. artic. 5. diximus, quod agens naturale producit in effectu non solum essentiam sed existentiam: at Deus idcirco illabitur essentiæ cuiusque rei, quia causat esse eius, ergo & agēs naturale potest illabi essentiæ cuius esse producit. Confirmatur primo nam quæstion. 104. artic. 2. diximus cum D. Thom. agens naturale conseruare res corruptibiles in esse. Confirmatur secundò. Agens naturale per se causat essentiam sui effectus, ergo habet plenariam virtutem supra ipsam & ex consequenti potest intra ipsam illabi. Secundo ex eo quod angelus in intellectu aut voluntate hominis producat aliquam habitualem qualitatem, non sequitur quod illabatur istis potentijs, ergo propter euitandum illapsum non est necesse negare quod angelus possit immutare voluntatem hominis producens in illa aliquam qualitatem. Probatur antecedens. Bene stat quod agens producat qualitatem intra subiectū

A & quod ipsum agens maneat extra, vt patet in calefactione: calor enim productus in aqua penetrat interiora aquę, & tamen ignis calefaciens manet extra. Tertio. Quia qualitates habituales productæ doctrinæ in intellectu aut uoluntate non illabuntur in essentia harum potentiarum, ergo neque agens producens has qualitates necessario illabitur. Consequentia patet. Forma introducta in subiecto intimior est illi, quam causa efficiens ipsam formam. Probatur antecedens. Quia eiusmodi qualitates non immutant essentiam potentiarum, sed sunt quasi indumentum super aduentens ipsis potentijs. Confirmatur. Esto admittamus, quod angens producens aliquam formam in intellectu aut voluntate illabatur ijs potentijs, inde uero non sequitur quod illabatur essentiæ animę rationalis; sed hoc totum est inconueniens in hac parte, quod detur B illapsus intra essentiam rei, ergo. Probatur antecedens. Potentiæ sunt extra essentiam & extra terminum ipsius, præsuppponunt enim prioritate naturæ essentiam actu existentem: ergo. His non obstantibus sententia a nobis explicata est omnino tenenda cum D. Augustino & D. Tho. locis citatis & cum communi Doctorum doctrina in 2. dist. 8. vbi sequuntur Magistrum in hac sententia & Duran. ibid. distin. 3. licet obscure loquatur in solutione ad vltimum, non tamen recedit a communi sententia, & puto esse temerarium recedere ab illa. Quoniā omnes Theologi quasi pro constanti præsupponunt, quod eius duntaxat proprium est illabi essentijs rerum, cuius proprium est creare & conseruare res in esse, qui est solus Deus. Et quidem si sermo fiat de illapsu in intellectu & voluntate puto esse errorem uel saltem proximum errori admittere C illapsum alicuius creaturæ, quoniam sequeretur quod aliqua creatura posset efficaciter mouere intellectum & voluntatem ab interiori, & ex consequenti tollere libertatem uoluntatis in suis operationibus, hic uero est manifestus error. Item sequeretur quod illa creatura naturaliter cognosceret cogitationes & affectiones liberas, quod est proprium Dei solius. Aduerte tamen non esse contra sanam doctrinam dicere cum Ferrar. 2. contra gent. cap. 96. Vnum angelum posse in esse intelligibili illabi menti alterius, ita quod essentia unius vniatur alteri per modum speciei intelligibilis, quoniam hic est illapsus secundum quid, & ex illo non sequuntur inconuenientia quæ intulimus ex illapsu secundum esse entitatiuum.

AD argumenta. Ad primum respondetur primo, D quod non procedit argumentum de rebus spiritualibus, quorum essentia & esse a Deo solo producuntur, sed uidetur procedere de rebus corporalibus. Vnde respondetur secundo, quod vt in illo artic. diximus, agens naturale causat existentiam quasi instrumentaliter in uirtute primæ causæ, & non causat illam immediatè, neque causat omnia requisita ad existentiam rei, sed causando formam attingit quodammodo existentiam, qui est effectus secundarius formæ respectu materiæ. Et ad hunc modum causandi non est necesse, quod substantia ipsius causæ sit constituta intra essentiam rei, quæ producitur, sed satis est, quod causet dispositiones in materia, quarum uirtute uniatur illi forma, ex qua vnione resultat esse totius. E Cæterum Deus causat esse tanquam proprium suum effectum, & esse quodcunque creatum est quidem participatio esse diuini increati, & ita causat illud quadam causalitate, & similiter conseruat. Et hoc insinuauit D. Tho. cont. gent. cap. 17. in ratione vltima cum dixit, quod nulla creatura illabitur creaturæ, quoniā nulla creatura est participabilis, sed omnis est participans, quasi diceret, quod quia esse creatum non est participatio alicuius creaturæ, sed solius Dei, idcirco solus Deus illabitur intra essentiam & non aliqua creatura.

¶ Ad confirmationem primo respondetur ex dictis, q creatura conseruat instrumentaliter esse in uirtute Dei, sicut & dat esse, nam eadem est ratio de vtroque.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod ut supra diximus quæstion. 104. art. 1. Nullum agens naturale causat per se & absolute essentiam alicuius rei, sed hanc essentiam & hoc esse, & ita non habet plenum dominium supra essentiam, quod erat necessarium ad illapsum. Respondetur secundo, quod quamuis admittamus

agens

agens naturale causare absolutè, & per essentiam rei, ac proinde habere plenarium dominium supra illam; negandum est quod illabitur ipsi essentiæ, eo quod clauditur termino nempe existentia, supra nullum habet dominium agens naturale atq; adeo non potest ingredi intra ipsum terminum. Ad secundū argumentum nego antecedens. Et ad probationem respondetur, quod forma corporea accidētalis recipitur in quantitate subiecti ut in subiecto quo; & ita agens corporeum potest producere qualitatē in substantiam corpoream absq; illapsu intra illā per solum contactum cū quantitate ipsius subiecti in qua primum producitur ipsa qualitas ut in subiecto quo. Cæterum in termino essentiæ, i. in existentia non potest produci aliqua qualitas, ēt ut in subiecto quo, quoniā existentia est actualitas cuiuscunque essentię, & nullo modo habet rationem passiuę potentię aut receptiuæ. Quocirca ut aliquod agēs B producat qualitatem in essentia, oportet quod ingrediatur terminū eius, nempe existentiam ut habeat cōtactum immediatum virtualem cum proximo subiecto susceptiuo qualitatis. Et sequitur q angelus non potest producere qualitatem spiritualem in voluntate hominis nisi ingrediatur terminos essentiæ ipsiusmet voluntatis: Atq; adeo necessarius est illapsus ad productionem talis qualitatis. Ad tertium respondetur; nego antecedens. Ad probationem dicitur quod habitus superadditus potētiæ licet nō tollat essentiam & naturam potentiæ (propter q dicitur indumentum eius, immutat tamen illam, quoniam determinat ipsammet naturalem inclinationē potentiæ, & ita reuera illabitur ipsi essentiæ. Quo loco aduertendum est, q si agens naturale non intendat aut minuat inclinationē potentiæ, v. g. voluntatis, licet illam applicet ad operandum, non dicitur propriè & simpliciter illabi intra potentiam, eo quod non habeat dominium supra essentiā, & inclinationem potentię ipsam immutando, at secundū quid bene potest concedi q tunc reperiatur illapsus, eo quod illa applicatio passiuè potentiæ ad operandum immediatè recipitur in essentia ipsius potentię operatiuæ, & ideireo agens quod applicat potentiam ad operandum aliquo modo ingreditur terminos essentiæ, sed ille ingressus est secundum quid. Ad illum modum explicandum est quod supra diximus angelum loquentem excitare intellectum eius cui loquitur, in qua excitatione reperitur ille illapsus secundum quid. Ad confirmationem respondetur primo, quod magnū esset inconueniens quod aliquod agens naturale illaberetur intra essentiam accidentalem intellectus aut uoluntatis, & tā grande est hoc inconueniens atq; si illaberetur intra substantialem essentiam. Secundo respondetur, quod si illaberetur intra potentiam immutando & perficiendo rationalem eius inclinationem, etiā virtualiter illaberetur intra essentiam substantialē à qua fluit potentia ut à prima radice. Aduerte tamen q terminus essentiæ non solum est existentia, sed & intellectus, & voluntas, verum isti sunt termini secundum quid; sicuti & obiectū dicitur terminus potentiārum, & cum nulla creatura possit producere formam intellectualem qualis est anima rationalis, & angelus nisi solus Deus, ideo nulla creatura potest intrare intra essentiā & potentiam & consequenter neque intra intellectum cum nullam possit producere speciem intelligibilem in intellectu alterius.

## QVAESTIO CXII.

### De Missione angelorum.

DEinde considerandum est de missione Angelorum.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum angeli in ministerium mittantur.*

549 Ad Hebr. 1. & 60. D primū sic proceditur. Videtur, quod angeli in ministerium non mittantur. Omnis enim missio est ad aliquem determinatum locum. Sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum; quia A intellectus abstrahit ab hic & nunc. Cum igitur actiones angelicæ sint intellectuales, videtur quod angeli ad suas actiones agendas non mittantur.

¶ 2. Præterea. Cœlum empyreum est locus pertinens ad dignitatem angelorum. Si igitur ad nos mittantur in ministerium, videtur quod eorum dignitati aliquid deperat, quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea. Exterior occupatio impedit sapientiæ contemplationem, Vnde dicitur Eccl. 29. Qui minoratur actu, percipiet sapientiam. Si igitur angeli aliqui mittuntur ad exteriora ministeria, uidetur, quod retardentur a contemplatione. Sed tota eorum beatitudo in contēplatione Dei B consistit. Si ergo mitteretur, eorum beatitudo minueretur, quod est inconueniens.

¶ 4. Præterea. Ministrare est inferioris. Vnde dicitur Luc. 22. quis maior est qui recumbit, an ille qui ministrat, nonne qui recumbit? Sed angeli sunt maiores nobis ordine naturæ. Ergo non mittuntur in ministerium nostrum.

SED contra est, quod dicitur Exod. 23. ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te.

RESPONDEO dicendum, quod ex supra dictis * manifestum esse potest, quod aliqui ange Q. 108. artic. 6. C li in ministerium mittuntur à Deo. Vt enim supra dictum est, * cum de missione diuinarum personarum ageretur, illi mitti dicitur, qui aliquo modo Qu. 42. art. 1. ab aliquo procedit, ut incipiat esse ubi prius non erat, uel ubi prius erat per alium modum. Filius enim aut Spiritus sanctus mitti dicitur, ut à patre procedens per originem, et incipit esse nouo modo, idest per gratiam uel naturam assumptam, ubi prius erat per deitatis præsentiam. Dei enim proprium est vbique esse, quia cum sit uniuersale agens, eius virtus attingit omnia entia. Vnde est in omnibus rebus, vt supra dictum est. * Virtus autē Quæ. 8. art. 1. D angeli cum sit particulare agens, non attingit totum vniuersum, sed sic attingit vnum, quod non attingit aliud. Et ideo ita est hic quod non alibi. Manifestum est autem per supradicta, * quod creatura corporalis per angelos administratur. Cum Q. 110. art. 1. igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquam creaturam corpoream, de nouo applicatur angelus illi corpori sua virtute. Et sic angelus de nouo incipit ibi esse. Et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde sequitur secundum præmissa, quod angelus à Deo mittatur. Sed actio quam angelus missus exercet, procedit à Deo, sicut à primo principio, cuius nuto & auto- E ritate angeli operantur, & in Deum reducitur sicut in ultimum finem. Et hoc facit rationem ministerii. Nam minister est sicut instrumentum intelligens. Instrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur. Vnde actiones angelorum ministeria uocantur. Et propter hoc dicuntur in ministerium mitti.

AD primum ergo dicendum, quod aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quasi in ipso intellectu consistens, ut cōtemplatio. Et talis operatio determinat sibi locum; imò vt Aug. dicit 4. de Trin. etiam nos secundū quod lib. 4. c. 20. paulo post me. c. 3. aliquid æternū mente sapimus, non in hoc mundo sumus.

sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata & imperata. Et sic manifestum est quod operationes intellectuales interdum determinant sibi loca. A

Ad secundum dicendum, quod cælum empyreum pertinet ad dignitatem angeli, secundum congruentiã quandã: quia congruum est vt supremum corporum naturæ quæ est sup. omnia corpora, attribuatur. Non tamẽ angelus aliquid dignitatis accipit à cęlo empyreo. Et ideo quando actu non est in cælo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur: sicut nec regi quando non actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati. B

Ad tertium dicendum, quod in nobis exterior occupatio puritatem cõtẽplationis impedit: quia actioni insistimus secundum sensitiuas vires, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectiuæ virtutis. Sed angelus per solã intellectualem operationẽ regulat suas actiones exteriores. Vnde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum una est regula & ratio alterius, vna non impedit, sed iuuat aliam. Vnde Gregor. dicit in * 2. mor. quòd angeli non sic foris exeunt, ut internæ contemplationis gaudijs priuentur. (li.2.c.3. cir.pri.)

AD quartum dicendum, quod angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundario nobis: non quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo, sed quilibet homo uel angelus inquantum adhærendo Deo fit vnus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Vnde Apost. ad Phil. 2. dicit, Superiores sibi inuicem arbitrantes. C

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod omnes angeli in ministerium mittantur. Dicit enim Apostol. ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. (550 1.di.10. art.1.)

¶ 2. Præterea. Inter ordines supremus est ordo Seraphim, ut ex supra dictis patet. * Sed Seraphim est missus ad purgandum labia prophetæ: ut habetur Isaiæ 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur. (q. 108. art.6.)

¶ 3. Præterea. Diuinæ personæ in infinitum excedunt omnes ordines angelorum. Sed diuinæ personæ mittuntur. Ergo multo magis quicunque supremi angeli.

¶ 4. Præterea. Si superiores angeli non mittuntur ad exterius ministerium, hoc non est, nisi quia superiores angeli exequuntur diuina ministeria per inferiores. Sed cum omnes angeli sint inæquales, ut supra dictum est, * quilibet angelus habet inferiorem angelum præter vltimum: ergo vnus angelus solus ut ministraret in ministerio est missus. Quod est contra id quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei. (Q.108. ar.3.ar-gu.1.)

SED contra est, quod Greg. * dicit referens sententiam Dionysij: superiora agmina vsum exterioris ministerij nequaquam habent. (Homil. 34. in Euang. paulo post me dium.)

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet: * hoc habet ordo diuinæ prouidentię, non solum in angelis, sed in toto uniuerso, quod inferiora per superiora administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex diuina dispensatione receditur propter altiorem ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiæ manifestationem. Quod enim cæcus natus fuit illuminatus, quod Lazarus fuit suscitatus, immediatè à Deo factum est absque aliqua actione cælestium corporum. Sed & angeli boni, & mali possunt aliquid in istis corporibus operari præter actionem cælestium corporum, condensando nubes in pluuias, & aliqua huiusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediatè hominibus aliqua reuelare posset non mediantibus angelis, & superiores angeli non mediantibus inferioribus, & secundum hanc considerationem quidam dixerunt, quod secundum communem legem superiores non mittuntur, sed inferiores tantum. Sed ex aliqua dispensatione diuina interdum etiam superiores mittuntur, sed hoc non videtur rationabile: quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum. Ordo autem gratiæ non habet alium superiorem ordinem, propter quem prętermitti debeat: sicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ. Considerandum est etiam, quod ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem, ad quam nihil ualeret, si prætermitteretur ordo angelicus, quia hoc à nobis percipi non posset. Nihil etiam est ita magnum in ministerijs diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde Gregor. * dicit, quod qui summa annuntiant, archangeli uocantur. Hinc est quod ad Virginem Mariam Gabriel archangelus mittitur. Quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, ut ibidem subditur. Et ideo simpliciter dicendum est cum Dion. * quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur. (Q. 110. art.1.) D (Homil. 34. in Euang. an. me.) (c.8. cel. hier. circa prin. & refertur 2. sen. dis. 10.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis quæ attenditur secundum creaturam corpoream, aliqua inuisibilis quæ fit secundum spiritualem effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior, quæ scilicet est ad aliquod ministerium circa corporalia exhibendum. Et secundum hanc missionem non omnes mittuntur. Alia est interior secundum intellectuales effectus, prout scilicet vnus angelus illuminat alium. Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex: ut sic ostendat excellentiam nouæ legis ad ueterem. Vnde non oportet quod intelligatur nisi de angelis ministerii per quos data est lex. E

AD secundum dicendum, secũdum Dion. * q ille

c.13.cę. hier.nō multū à princ. ille angelus qui missus est ad purgandum labia Prophetæ, fuit de inferioribus angelis. Sed dictus est Seraphim, idest incēdens æquiuocè propter hoc, quod venerat ad inceudeodum labia Prophetæ. Vel dicendum, quod superiores angeli communicant propria dona à quibos denominantur mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur unus de Seraphim dictus est purgasse incendio labia Prophetæ: non quia hoc ipse immediatè fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecit. Sicut papa dicitur absoluere aliquem, etiam si per alium officium absolutionis impendat.

In cor. art.& q. 43. AD tertiom dicendum, quod diuinæ personæ non mittūtur in mioisterium, sed æquiuocè mitti dicuntur: vt ex prædictis patet.

AD quartum dicendum, quod in diuinis ministeriis est multiplex gradus. Vnde nihil phibet etiam inæquales angelos immediate ad ministeria mitti, ita tamen quod superiores mittantur ad altiora ministeria: inferiores vero ad inferiora.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum angeli qui mittuntur assistant.*

551 2. d. 10. artic.2. *ho.34. in euāg. post me dium il lius.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam angeli qui mittuntur assistant. Dicit enim Gregor.* in homil. Mittuntur igitur angeli, & assistunt: quia etiam circunscriptus est angelicus spiritus. Summus tamen spiritus, qui Deus est, circunscriptus non est.

¶ 2. Præterea. Angelus Tobiæ in ministerium missus fuit. Sed tamen ipsi dixit, ego sum Raphael angelus vnus ex septem qui astamus ante Deum, vt habetur Tobiæ 12. ergo angeli qui mittuntur, assistunt.

3. Præterea. Quilibet angelus beatus propinquior est Deo quam satan. Sed satan assistit Deo, secundum quod dicitur Iob 1. Cum assisterent filij Dei coram Domino, affuit inter eos & satan: ergo multo magis angeli, qui mittuntur in ministerium, assistunt.

¶ 4. Præterea. Si inferiores angeli non assistunt, hoc non est nisi qoia non immediatè, sed per superiores angelos diuinas illuminationes recipiunt. sed quilibet angelus per superiorem diuinas illuminationes suscipit, excepto eo qui est inter omnes supremus: ergo solus supremus angelus assisteret. Quod est contra illud quod habetur Dan.7. Decies millies cētena millia assistebant ei: ergo etiam illi qui ministrant assistunt.

li.17.c. 7.cir. fi. SED contra est, quod Greg. dicit 17. Mor.* super illud Iob: Nunquid est numerus militum eius? Assistunt, inquit, illæ potestates, quæ ad quædam hominibus nuntianda non exeunt. Ergo illi, qui in ministerium mittuntur, non assistunt.

RESPONDEO dicendum, quod angeli introducuntur assistentes, & administrantes ad simi-

A litudinem eorum, qui alicui famulantur, quorum aliqui semper ei assistunt, & eius præcepta immediatè audiunt. Alij vero sunt, ad quos præcepta regalia per assistentes nuntiantur, sicut illi, qui administrationi ciuitatum præficiuntur, & hi dicuntur ministrantes, sed non assistentes.

Considerandum est ergo, quod omnes angeli diuinam essentiam immediate uident. Et quantum ad hoc omnes etiam qui ministrant, assistere dicuotur. Vnde Greg. dicit in 2. Mor.* quod semper assistere, aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra sa- li.2.mo ra.ca.3. cir.pri.
B lute. Sed non omnes angeli secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate diuinæ essentiæ percipere possunt: sed soli superiores per quos inferioribus denuntiantur. Et secundum hoc soli superiores, qui sunt primæ hierar. assistere dicuntur, cuius proprium dicit esse Diony.* immediatè a Deo illuminari. Et per hoc patet solutio. ad primum, & secundum, quæ procedunt de primo modo assistendi. c.7.cęl. hiera. a medio.

AD tertium, Satan non dicitur astitisse, sed inter assistentes affuisse describitur: quia ut Greg. dicit 2. Mora.* etsi beatitudinem perdidit, naturam li.2. moral. c.3 parum a med.
C tamen angelis similem non amisit.

AD quartum dicendum, quod omnes assistentes aliqua immediatè uident in claritate diuinæ essentiæ, & ideo totius primæ hierarchiæ propriū esse dicitur immediatè illuminari a Deo. Sed superiores eorum plura percipiunt quam inferiores, de quibus illuminant alios: sicut etiam inter eos qui assistunt regi, plura scit de secretis regis vnus, quam alius.

## ARTICVLVS QVARTVS.

D *Vtrum angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur.*

552 3 2.di.10. art.2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd angeli secundæ hier. omnes mittantur: angeli enim omnes uel assistunt vel ministrant, secundum quod habetur Dan. 7. sed angeli secundæ hier. non assistunt. Illuminantur enim per angelos primæ hier. sicut dicit Dion.8.c.cæl.hier. omnes ergo angeli secundæ hier. in ministerium mittuntur. c.8. parum an te med.

E ¶ 2. Præterea, Greg.† dicit 17. Mor. quod plures sunt qui ministrant, quam qui assistunt: sed hoc non esset, si angeli 2. hier. in ministerium non mitterentur, ergo omnes angeli secundæ hier. in ministerium mittuntur. † 17.mo ral.c.7. in fine.

SED contra est, quod Diony.* dicit, quod dominationes sunt maiores omni subiectione. Sed mitti in ministerium, ad subiectionem pertinet: ergo dominationes in ministerium non mittūtur. c.8. cęl. hier.nō longè a princ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, † mitti ad exterius ministerium propriè conuenit angelo, secundū, quod ex diuino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem. Quod quidem pertinet ad executionem diuini ministerij: proprietates autem angelorū Ar.3.huius qu. ca. 7. in prin. & c. 8. cir. princ.

ex eorum nominibus manifestantur, vt Dionys. * dicit 7. cæleſt.hierar, & ideo angeli illorum ordinum ad exterius miniſterium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem dominationum non importatur aliqua executio, ſed ſola diſpoſitio, & imperium de exequendis Sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio, Nã angeli & archangeli denominantur à denutiando, virtutes & poteſtates dicuntur per reſpectum ad aliquem actum. Principis etiam eſt, vt Gregor. * dicit, inter alios operantes priorem exiſtere. Vnde ad hos quandoque ordines pertinet in exterius miniſterium mitti, non autem ad quatuor ſuperiores.

ca. 7. in prin. & c.8.circa prin.

Ho. 34. in euãg. an.me.

AD primum ergo dicendum, quòd dominationes computantur quidem inter angelos miniſtrantes: non ſicut exequentes miniſterium, ſed ſicut diſponentes & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificijs nihil manu operantur: ſed ſolum diſponunt, & præcipiunt quid alij debeant operari.

AD ſecundum dicendum, quod de numero aſſiſtentium, & miniſtrantium duplex ratio haberi poteſt. Greg. * enim dicit plures eſſe miniſtrantes quàm aſſiſtentes: intelligit enim quod dicitur, Millia millium miniſtrabant ei; non eſſe dictum multiplicatiuè, ſed partitiuè: acſi diceretur, millia de numero millium; & ſic miniſtrantium numerus ponitur indefinitus ad ſignificandum exceſſum: aſſiſtentium vero numerus finitus, cum ſubditur, Et decies millies centena millia aſſiſtebant ei: & hoc procedit ſecundum rationem Platonicorum: qui dicebant, quod quanto aliqua ſunt uni primo principio propinquiora, tãto ſunt minoris multitudinis. Sicut quanto numerus eſt propinquior vnitati, tanto eſt multitudine minor. Et hæc opinio ſaluatur quantum ad numerum ordinum dum ſex miniſtrant, & tres aſſiſtunt, Sed Dionyſ. * ponit 14. cap. cæleſt. hierar. quod multitudo angelorum tranſcendit omnem materialem multitudinem, vt ſcilicet, ſicut corpora ſuperiora tranſcendunt, corpora inferiora magnitudine quaſi in immẽſum, ita ſuperiores naturæ incorporeæ tranſcendunt omnes naturas corporeas, quia quod eſt melius, eſt magis à Deo intentum, & multiplicatum. Et ſecundum hoc, cum aſſiſtentes ſint ſuperiores miniſtrantibus, plures erunt aſſiſtentes quam miniſtrantes. Vnde ſecundum hoc, millia millium legitur multiplicatiuè, ac ſi diceretur, Millies millia. Et quia decies centum ſunt mille, ſi diceretur decies centena millia, daretur intelligi, quod tot eſſent aſſiſtentes quot miniſtrantes; ſed quia dicitur decies millies centena millia, multo plures dicuntur aſſiſtentes quam miniſtrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus ſolum ſit angelorum numerus: ſed multo maior: quia omnem materialem multitudinem excedit, quod ſignificatur per multiplicationem maximorum numerorum ſupra ſeipſos, ſcilicet denarij, centenarij, millenarij, ut Dionyſ. * ibidem dicit.

Ho. 34. in euãg. poſt medium illius.

c.14. circa med.

c.14.cæleſt. hierarch. à medio.

## Expoſitio quæſtionis.

NOta primum in hac quæſtione eſſe fidei veritatem. Angelos mitti ad nos à Deo. Conſtat enim ex innumeris locis Scripturę ſacræ, etiam uidetur pertinere ad fidem quod vnus angelus mittat alium, vt aduertit Gabriel in 2. diſt. 12. quæſt. vnica dubio 4. Quoniam in ſacris literis præſertim in Apocal. iſta veritas inſinuatur. Sed aduertendum eſt, quod quamuis unus angelus ſit ſuperior altero dignitate naturę, quia tamen omnes eleuati ſunt ad beatificam dignitatem: non eſt admittendum quod in angelis beatis unus propria autoritate mittat alium, ſed autoritate Dei principalis mittentis: in dæmonibus autem poteſt angelus qui eſt ſuperior in natura propria autoritate mittere aliquem inferiorem ad aliquem locum. Secundo notandum quod quamuis ſit probabilis ſententia quam refert D. Tho. in art. 2. & quam ſequitur Scot. Gabr. Dur. & alij in 2. diſt. 20. Nempe quod angeli ſupremæ hierarchiæ qui ſunt Deo aſſiſtentes, aliquando, etſi raro mittantur ad nos: quod præſertim habet probabilitatem in angelo qui miſſus eſt Beatæ Virgini ad enuntiandum Incarnationis miſterium ut ſentit D. Bernard, in quodam euangelio ſuper miſſus eſt: & etiam in angelo qui Chriſtum in horto orantem inſtante eius paſſione confortauit: eſt enim vero ſimile ſatis: quod iſtud officium cõfortandi Chriſtum poſitum in agone paſſionis ſit commiſſum voi ex ſupremis ſpiritibus qui familiarius admittuntur ad conſilia diuina. Sed nihilominus oppoſita ſententia quam proſequitur D. Tho. in art. 2. ſequutus D. Dionyſium cap. 8. & 9. & 10. cæleſtis hierarchiæ & D. Gregor. hom. 34. ſuper euangelia, & lib. 2. moral. c. 3. & lib. 17. cap. 7. eſt probabilior, quæ ſatis probatur & confirmatur ratione D. Tho. in litera. Sed cum veritate huius ſententię bene ſtant duo, Alterum eſt quod Chriſto Domino accedẽti ad patris dexteram miſſi ſunt etiam ſpiritus ſupremæ hierarchiæ ut illæ exhiberẽt famulatum, de omnibus enim angelis verificatur id quod Paul. dicit ad Heb. 1. Quod pater mittens filium ſuum in mundum dixit: Adorent eum omnes angeli eius. Hęc uero miſſio ſiue in primo ſiue in ſecundo caſu non eſt miſſio de qua hic loquitur D. Tho. etenim D. Tho. & Dionyſius, & Gregor. de illa tantum miſſione loquuntur, qua mittuntur angeli ad exequenda aliqua miniſteria ad ſalutem hominum, quod non cõtingit in illa duplici miſſione, de qua nos loquimur; vtraque enim deſtinabatur tantum ad hoc quod angeli ſupremi, qui Deo aſſiſtunt in puritate ſuæ diuinæ naturæ: aſſiſterent etiam eidem intranti mundum veſtito natura humana, & intranti etiam regna cęleſtia. Alterum etiam ſtat bene cum ſententia D. Thomæ uidelicet, quod ſupremi angeli non exeant ad extra ad aliqua miniſteria generanda: tamen ſuam uirtutem communicãt angelis inferioribus ut vice ipſorum exequantur aliquot officia excellentiſſima, & miniſteria circa nos, quod D. Thom. docet articulo 2. ad ſecundum, & in 3. contra gent, cap. 80. iuxta explicationem Ferrar. ibidem. Et ita quandoque angelus inferior appellatur proprio nomine ſuperioris angeli cuius uirtute operatur; ſicut D. Tho. in ſolutione ad 2. Aduertendum eſt enim cum Abulenſi lib. Iudicum cap. 13. quæſt. 35. quod etiam inſinuatur à D. Hieronymo Dan. 8. Quod nomina angelorum non ſunt omnino determinata: nam angeli appellantur more humano ijs nominibus quæ congruunt miniſterijs, & officijs quæ apud nos exequuntur, Vnde contingit quod diuerſi angeli eodem quandoque nomine appellentur propter ſimilitudinem miniſterij in quo conueniunt: & ita credendum eſt quod ille angelus qui Ezech. 10. appellatur Gabr. non erat idem cum illo qui annunciauit virgini incarnationis myſterium; ſed appellatur eodem nomine, quoniam miniſterium ad quod mittebatur erat manifeſtatiuum diuinæ potentiæ, ſicut myſterium incarnationis. Gabriel enim idem pollet quod fortitudo Dei. Et ſimiliter eidem angelo accõmodantur diuerſa nomina pp varia miniſteria quæ exequitur, & angelus inferior appellatur quocunq; nomine angeli ſupremi ex eo quod operatur miniſterium aliquod virtute participata a ſupremo angelo, & hoc contingit in illo angelo qui Iſa. 6. appellatur Seraphim, qui tamen erat

angelus

angelus infimę hierarchię, & inferioris ordinis. Eadem ratione angelus qui deputatus est custodiæ paradisi appellatur Cherubim: etenim tam humile ministerium cuiusmodi est seruare paradisum terrenum non debuit cõmitti angelo supremæ hierarchiæ: sed ille angelus appellatur Cherubim ex ministerio assumpto, quoniã paradisus fuit occlusus homini eo quod extendit manũ ad fructum arboris scientiæ: Cherubim.n. denotat scientiæ plenitudinem. Similiter supremus angelus, eorũ qui peccauerunt, appellatur Cherubim: quãuis esset supremus Seraphinus iuxta probabilem sententiã Gregor. eo quod peccauit ex inflatione, & superbia: scientiæ autem proprium est inflare.

EX his potest dissolui quæstio satis agitata inter Theologos. An Michael princeps cęlestis pertineat ad supremum ordinem angelorum, an potius ad secundum ordinem infimę hierarc. Multi Patres quorum testimonia refert Lipomanus in festo S. Michaelis uidentur insinuare, illum pertinere ad ordinem Seraphinorum, imo esse supremum illius ordinis inter angelos beatos. Quod ex eo verosimiliter probatur quod Apocal. 12. Michaeli fuit commissum inire prælium cum dracone tanquam duci militię cælestis: quod ministerium supremo duntaxat angelo congruebat. Cæterum D. Tho. in hac quæst. art. 2. ad 3. & multis alijs viris grauissimis placuit, constituere Michaelem in secundo ordine tertiæ hierarchiæ, qui est ordo archangelorũ: quia mitti ad exteriora officia, saltim regulariter, n competit angelis supremę hierarchię: at Michael constitutus fuit princeps synagogæ, vt colligitur Daniel 10. & modo præsidet ecclesiæ Christianæ, & proinde regulariter, & frequenter exercet circa nos ministeria quamplurima, & ex consequenti non est angelorum supremus. Hæc dubitatio sic potest dissolui probabiliter. Quod ille angelus qui in ecclesia triumphanti fuit primarius dux cęlestis militię hostis Dei fuit supremus omnium Seraphinorum vt sua dei necessmiliter ratio assignata: at princeps militiæ ecclesiæ militantis est archangelus unus ex supremis secundi ordinis tertiæ hierarchiæ: accommodatur uero idẽ nomen vtrique scilicet Michael. quoniam vterq; agit causam honoris diuini eleuans auxilium Dei aduersus illos; qui uolunt exaltare nomen suũ supra nomen diuinũ; cui ministerio optimè consonat interpretatio illius vocis Michael: quæ idem pollet atque. Quis sicut Deus? Præterea non inepte dici potest, quod ille archangelus; qui est supremus dux in ecclesia militante aliquam particularẽ virtutem participat à supremo Seraphino primario duce ecclesiæ triumphantis ad exercendum proprium ministerium in sua militia: & ita nomen quod primo fuit accommodatum supremo Seraphino, tribuitur secundario huic archãgelo. Et cum ecclesia celebrat festum Michaelis sub illo unico nomine, festum agit utrique angelo primo quidem supremo Seraphino: & secundario archangelo: & ecclesia in illius diei solemnitate multa fortassis attribuit archangelo: quæ potius conueniunt Seraphino: eo quod archangelus est quasi substitutus in ecclesia militante illius supremi Seraphini, estque quasi dux sub duce. De angelo Raphaele qui missus est ad Tobiam sanãdum mihi est res certissima illum nõ fuisse ex suprema hierarchia: quin potius existimo illum pertinere ad infimum ordinem tertię hierarchiæ. Quod quidẽ sic probatur. Angeli qui deputantur ad custodiam hominum particulariũ, pertinent ad infimum ordinem tertiæ hierarchiæ ut dicemus quæstione sequẽti: sed Raphael erat deputatus custodię illius hominis particularis scilicet Tobiæ Probatur minor. Nam ut ipse Raphael dixit Tobię: postea ille offerebat orationes Tobiæ apud Deum: hoc vero officium pertinet ad angelum custodem; ergo. Sed contra hoc est, quod ipse Raphael dixit Tobiæ 7. Ego sum vnus ex septem angelis qui astant apud Deum, at angeli assistentes ad primam spectant hierarchiam. Respondetur primo. Quod illud nomen, septẽ, vt aduertit Dionysius Chartusianus ibi, non denotat numerum determinatum; sed importat uniuersitatem omnium cælestium spirituum: familiare est enim scripturæ vt numerus septenarius importet uniuersitatem omnium rerum, aut saltem magnam multitudinem in numero indeterminato. Itaque ponitur numerus determinatus pro indeterminato; Vnde sensus est, Ego sum unus ex spiriti-



A bus cælestibus qui præsto sunt ad obsequendum Deo pręcipienti: etenim astare ibi non sumitur in stricta acceptione qua accipitur à D. Tho. in hac quæst. & præcedentibus prout competit duntaxat supremis spiritibus, sed sumitur in ampliore acceptione pro eo quod est separatum administrandum Deo siue hoc siue illo modo. Secundo respondetur. Quod inter angelos infimi ordinis tertiæ hierarchię sunt septem præcipui quibus committuntur grauiora ministeria ex ijs quæ exercentur ab angelis illius ordinis: & vnus ex his septẽ est Raphael qui interpretatur medicina Dei.

## QVAESTIO CXIII.

B De Custodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum.

DEinde considerandum est de custodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homines custodiantur ab angelis.*

AD primum sic proceditur. Videtur, 553 6.d.11. 1.art.2. Eth.c.8
C quod homines non custodiantur ab angelis: custodes enim deputantur aliquibus vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos, sicut pueri, & infirmi, sed homo potest custodire seipsum per liberum arbit. & scit per naturalem cognitionẽ legis naturalis: ergo homo non custoditur ab angelo.

¶ 2. Præterea. Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur. Sed homines custodiuntur à Deo, secundum illud Psal. 120. Non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israel, ergo nõ est necessarium quod homo custodiatur ab angelo.

D ¶ 3. Præterea. Perditio custoditi redundat in negligentiam custodis. Vnde dicitur cuidam 3. Reg. 20. Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius: sed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus angeli subuenire possunt, uel uisibiliter apparendo uel miracula faciendo, vel aliquo simili modo, essent ergo negligentes angeli, si eorum custodiæ homines essent commissi: quod patet esse falsum. Non igitur angeli sunt hominum custodes.

SED contra est, quod dicitur in Psalm. Angelis suis mandauit de te, *vt custodiant te in omnibus viis tuis.*

E RESPONDEO dicendum, quod secundũ rationem diuinæ prouidentiæ hoc in rebus omnibus inuenitur, quod mobilia & uariabilia per immobilia & inuariabilia mouentur & regulantur. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales, & immobiles, & corpora inferiora, per superiora, quæ sunt inuariabilia secundum substantiam, sed & nosipsi regulamur circa conclusiones in quibus possumus diuersimodè opinari, per principia quæ inuariabiliter tenemus: manifestum est autem quòd in rebus agendis cognitio, & affectus hominis multipliciter uariari, & deficere possunt à bono: & ideo necessarium fuit,

quod hominibus angeli ad custodiam deputarentur, per quos regularentur & mouerētur ad bonū.

AD primum ergo dicendum, quod per liberū arbitr. potest homo aliqualiter malum vitare: sed non sufficienter, quia infirmatur circa affectum boni propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam vniuersalis cognitio naturalis legis quæ homini naturaliter adest, aliqualiter dirigit hominem ad bonum: sed non sufficienter; quia in applicando uniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominem multipliciter deficere. Vnde dicitur Sap.9. * Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, & ideo necessaria fuit homini custodia angeli. (Sap.9. cap.)

Ad secundum dicendum, quod ad bonum operandum duo requiruntur, primo quidem quod affectus inclinetur ab bonum; quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis, secundo autem, quod ratio inueniat congruas uias ad perficiendum bonum virtutis, quod quidem philosophus * attribuit prudentiæ. Quantum ergo ad primum, Deus immediatè custodit hominem, infundendo ei gratiam & uirtutes; quantum autem ad secundum, Deus custodit hominem, sicut vniuersalis instructor: cuius instructio ad hominem peruenit mediantibus angelis; vt sup. habitum est. * (Et.li.1, & lib.6 c.12.4.5. Q.111. art.11.)

Ad tertium dicendum, quod sicut homines à naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati; ita etiam discedunt ab instigatione bonorum angelorum, quæ fit inuisibiliter per hoc quod homines illuminant ad bene agendum, Vnde ꝙ homines pereunt, non est imputandum negligentiæ angelorum, sed malitiæ hominū. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali dei gratia est: sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

HÆc conclusio est certa secundum fidem, Habetur in multis locis Scripturæ Psal.90. Angelis suis mandauit de te, &c. & Psal. 33. Immittet angelum Domini, &c. Gen. 48. Angelus qui eripuit me, & deduxit me &c. Potissimum testimonium habetur Matth. 18. Angeli eorum vident faciem Patris mei qui in cęlis est, Hāc conclusionem docent omnes sancti Patres D.Diony. c.3. & 9. cęlestis hierarchiæ Basil. lib. 3. ad Eunomium à principio, & Psal. 33. & in sermone de inuidia, & auaritia, D.Chrysost. in hom. 3. super c.2. ad Collos. & ho.6 super Matthæum. Damasc. de fide c.3. Isidorum lib.1. de summo bono, c.20. Clemens Alexandr. lib. 6. Stromatum, Origenes hom.1. super Lucam D.August. lib. 8. de ciuit. 18. D.Clemens lib. 2. recognitionum fol. 14. docet hoc ipsum ex ore, D.Petri. Hanc doctrinam docuerunt etiam grauissimi Philosophi ut refert August. Eugubinus lib.8. de perenni Philosophia c. 3. & 8. & 22. & Seneca lib. 16. epist, 111. dicit quod cuicunq; hominum designatum est esse angelum in custodem; & pedagogum; & subdit quod hic angelus custos appellatus est & ita appellatur in Terentio in Andria Oro per dexterum Genium, Idem docet Cicero lib.1. de diuinatione, & Diogenes Laertius lib. 7. de vita Zenonis, Lactantius Firmianus lib.2. institutionum c.15. Ratio efficax pro hac conclusione habetur in corpore articuli. Notandum est quod etiam in statu innocentię designatus angelus fuit ad custodiam hominis vt docet & probat. D.Thom. 2.2. quæst. 195. articulo primo in corpore.

DVbitatio autem esse poterat. Vtrum homini condito in puris naturalibus designaretur angelus ad eius custodiam. Videtur pars negatiua vera. Ex eo quod Paul. Hebr.1. dicit. Quòd omnes sunt ministratorij spiritus propter eos qui hæreditatē capiunt salutis, Ex quo per argumentum a contrario sensu colligitur, quod si homo nō esset destinatus ad hæreditatē æternę salutis non deputaretur illi angelus in custodiam. Et ratione confirmatur, Quoniam angeli sunt creaturę excellentiores homine, ergo nisi homo ordinetur ad Deum autorem supernaturalem; indecens esset angelo quod ministraret homini,

¶Nihilominus opposita sentētia apparet verosimilior, quam probatio ratio D.Tho. hic; quæ non sumitur ex natura gratiæ, sed ex ordine rerum naturalium ut apparebit legenti, Verum est tamen, quod illa ratio non satis ostendit cuique homini singulari forte deputandum proprium angelum in illo statu puræ naturæ: sed absolute probat homines custodiri ab angelis isto vel illo modo. Sed nihilominus verosimilius dicitur, Quod cuiq; homini in singulari deputaretur proprius angelus: quoniam alias non posset prouideri necessitatibus hominum nisi singularis angelus deputaretur singularis hominis custos, & hoc etiam probat ratio D.Tho. in sequenti arti. Ad argumentum respondetur primo. Quod Paul. loquebatur de ordine instituto à Deo de facto, & illa dictio propterea, in testimonio citato nō denotat totalem causam, sed congruentiam optimam, quæ de facto est consideranda, & ita non ualet argumentū a contrario sensu, Respondetur secūdo. Quod angelus neque tunc neque modo deputatur homini aut deputaretur homini in custodiam tanquam minister, & seruus eius: sed tanquam dux & princeps gubernans hominem; sicuti angeli deputantur ad mouendum corpora cęlestia, & deputarentur et si homines non essent destinati ad supernaturalem finē: & hoc non esset indecens angelis: quoniam deputantur ut causæ superiores gubernātes totum vniuersum. Quod si quærat quis, ad quem effectum terminaretur in illo casu custodia angeli?, Respondetur, Quod ad custodiendū hominem in finem sibi connaturalem tollendo impedimenta exhortando ad uirtutum officia, Præterea etiam angelus custos iuuaret hominem circa bona temporalia, & utilia: sicuti modo dicit D. Tho. 3, cont. gent. Quod bona fortunæ circa tēporalia reducuntur ad consilium & suggestionē angelorum. Itaque homo quicunque applicatur ad opus, ex quo per accidens consequitur illi ingens utilitas ex directione angeli custodis; & hoc ipsum posset reperiri in illo statu puræ naturæ, Certę Philosophi, qui ut diximus cognouerunt angelorū custodiam circa homines, nō intellexerunt prouenire homini aliquod emolumentum spirituale ex huiusmodi custodia, quod pertineret ad finem supernaturalem. Sed oīs effectus angelicæ custodiæ iuxta mentem Philosophorū continebatur intra limites naturę. Si aūt vlterius quæras, quē effectū habeat modo de facto angelorum custodia in hominibus? Respondetur, Quod est multiplex effectus ut colligitur ex innumeris locis scripturæ in quib. reperiuntur multi effectus ualde vtiles prouenientes ex ministerio, & custodia angelorum, omnes tamen reducuntur ad unum, quod angelus custos uel directè uel indirectè iuuat hominem ad consequutionem supernaturalis felicitatis,

ARTICVLVS SECVNDVS,

*Vtrum singuli homines à singulis angelis custodiantur,*

AD secundum sic proceditur, Videtur, ꝙ non singuli homines à singulis angelis custodiantur: angelus enim est virtuosior quam homo, Sed vnus homo sufficit ad custodiam multorum hominum, ergo multo magis unus angelus multos homines potest custodire. 554 (4.di.19. q.1. art. 3. qu. 1. cor.)

¶2. Præterea.

e. 5. Eccl. hier. in illo de sacerd. perfect. in princ. † Q. 108 art. 3. argu. 1.

¶ 2. Præterea. Inferiora reducuntur in Deum a superioribus per media ut Diony. * dicit. Sed cum omnes angeli sint inæquales, ut supra dictum est, † solus vnus angelus est inter quem & homines non est aliquis medius: ergo vnus angelus solus est, qui immediatè custodit homines.

¶ 3. Præterea. Maiores angeli maioribus officijs deputantur. Sed non est maius officium custodire vnum hominem quam alium, cum omnes homines natura sint pares. Cum ergo omnium angelorum sit vnus maior alio secundum Diony. * videtur, quòd diuersi homines non custodiantur à diuersis angelis.

* c. 5. cælest. hierar. † ca. 18. Matth. to. 9.

SED contra est, quod Hieron. † exponens illud Matth. 18. Angeli eorum in cęlis, dicit Magna est dignitas animarum, vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in custodia sui, angelum delegatum.

RESPONDEO dicendum, quod singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur. Cuius ratio est, quia angelorum custodia est quædam executio diuinę prouidentiæ circa homines. prouidentia autem Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas; quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solum sunt incorruptibiles quantum ad commonem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales. quod de alijs rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est autem, quod prouidentia Dei principaliter est circa illa, quæ perpetuo manent. Circa vero ea, quæ transeunt, prouidentia Dei est, inquantum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Greg. * diuersi ordines deputãtur diuersis rerum generibus. puta potestates ad arcendos dęmones, virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile est quòd diuersis specieb. rerum diuersi angeli eiusdem ordinis pręficiantur. Vnde etiam rationabile est, vt diuersis hominibus diuersi angeli ad custodiam deputentur.

ho. 34. i Euãg. an. in medium illus.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui homini adhibetur custos dupliciter. Vno modo inquantum est homo singularis. Et sic vni homini debetur vnus custos: & interdum plures deputantur ad custodiam vnius. Alio modo inquantum est pars alicuius collegij. Et sic toti collegio vnus homo ad custodiam præponitur. Ad quem pertinet prouidere ea, quę pertinent ad unum hominem in ordine ad totum collegium. Sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij ædificantur uel scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad inuisibilia & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secundum seipsos. Vnde singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam.

AD secundum dicendum, quod sicut dictum est, * angeli primæ hierarchiæ, omnes quantum ad aliqua illuminantur immediatè a Deo. Sed quædam sunt, de quibus illuminantur superiores tantum immediatè a Deo, quæ inferioribus reuelant, & idem etiã in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infimus angelus illuminatur quantum ad quędam ab aliquo supremo, & quantum ad aliqua ab eo, qui immediatè sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quod aliquis angelus immediate illuminet hominem; qui tamẽ habet aliquos angelos sub se, quos illuminat.

q. præc. ar. 3. ad 4.

AD tertium dicendum, quod quamuis homines natura sint pares, tamen inæqualitas in eis inuenitur, secundum quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus: secundum illud quod dicitur Eccl. 33. In multitudine disciplinæ Domini separauit eos, & ipsis benedixit, & exaltauit ex ipsis, maledixit & humiliauit, & sic maius officium est custodire vnum hominem quam alium.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

NOtandum hic, quod veritas huius conclusionis non solum fuit afferta à grauissimis patribus locis citatis, sed etiã à Philosophis citatis in præcedenti articulo. Diogenes lib. 2. disputatio de angelo Socratis, quem habuit ab ineunte ætate custodẽ, vt etiam refert Cicero vbi sup. 2. de diuinatione. Apuleus addidit librum de Deo Socratis id est angelo, & multi alij.

DVbium primum est vtrum conclusio articuli sit certa secundum fidem. Caietanus exponens illa verba Matth. 18. Angeli eorum vident faciem, &c. quod est potissimum testimoniũ, ex quo colligitur ueritas huius conclusionis, dicitur quod ex illo loco colligitur quidem efficaciter angelos duputari ad hominum custodiam, non tamen euidenti consequentia colligitur, quod cuilibet homini deputatur particularis angelus. Vnde uidetur Caietanus nostram conclusionem sentire non pertinere ad fidem, quod uidetur etiam sensisse Magister in 2. dist. 11. loquitur enim de hac ueritate ut de probabili opinione, sed Amb. Chata. con. Caiet. reprehendit ipsum in hac re quoniam (inquit) licet si nude cõsidereotur verba illa Matth. 18. non colligitur ex illis efficaciter hæc ueritas. Tamen supposito consensu Patrum, imo & omnium fidelium. nefas erit de hac conclusione dubitare. Vide verba huius autoris apud Sixtum lib. 6. suæ Biblio. anno 77. Breuiter respondetur, quod respectu fidelium non licet dubitare de hac conclusione. Itaq; error apparet negare, ꝙ singulis fidelibus deputetur singuli angeli in custodiam. Probatur. Quoniam fere oẽs sancti patres docent hanc veritatem tanquã rem constitutam & fundatam in literis sacris, pręcipue lege Chrysost. ho. 60. super Matth. & hom. 3. in c. 1. ad Colloc & Cassia. collat. 8. c. 17. Colligitur hæc sentẽtia ex illo Matth. 18. Nolite scandalizare vnum ex his pusillis, qui in me credunt; Dico. n. vobis quod angeli eorum &c. Ecce vbi specialiter Christus dominus loquitur de fidelibus: imo vr̃ loqui dumtaxat de hominibus iustis, & sancti Patres locis citatis multo apertius docẽt singulis hominibus iustis esse designatos custodes, quam cęteris fidelibus peccatorib. Quocirca existimo, quod negare hanc sñiam de iustis hominibus esset manifestus error: negare autem illam de fidelibus puto non esse errorem etsi sit plusquam temerarium. Probatur, quoniam aliqui sancti Patres uidẽtur insinuare, quod angelus custos recedit ab homine peccatore; quæ sententia licet in bono sensu expliceiur a D. Tho, in art. 6. huius quæstionis: sed nihilominus ille modus loquendi sanctorum excusat ab errore manifesto sententiam asserentem fidelibus peccatoribus non adesse angelos custodes. Tandem dico in hac re, quod uix potest dici absq; aliqua temeritate, quod in fidelibus hominib. non sint deputati singuli angeli siue post Christi aduentũ siue ante illum. Probatur, qm̃ multi sancti Patres manifeste loquuntur de custodia angelorum absque distinctione fidelium ab infidelibus, sed absolute fatentur, singulis hominibus

minibus singulos angelos deputari. Vide D. Hierony. & Matth. 18. qui est locus citatus in argumento sed contra, Isa.c.vltimo & D.Chrysost hom.7.in laudibus Pauli & sermone de Ascensione Domini, & Greg. locis citatis in q. præcedenti. Præterea uidetur iste esse sensus communis omnium fidelium, cum loquuntur de angelo custode & ita Act.12. Pulsante D. Petro ianuam cuiusdam fidelis, dictum fuit non esse Petrum sed angelum eius.

Dubitatur secundo. Vtrum personis publicis, principibus, prælatis, &c præter angelum particularem sit deputatus alius angelus, qui dirigat personam publicam ad communia officia, & ad commune bonum.

¶ Ad explicationem huius est supponendum quod præter angelos, qui deputantur ad custodiam singularium hominum, etiam oportet fateri quod cuilibet prouinciæ, & regno, immo forte cuilibet ciuitati singuli angeli deputantur. Hæc sententia est communiter recepta à sanctis Patribus locis citatis, à qua non licet recedere absque temeritate. Et colligitur hæc assertio ex capite 10. Daniel. Princeps Persarum restitit mihi: per principem Persarum communiter intelligunt sancti Patres angelum præfectum regno Persarum vt dicit D. Thom. in articulo vltimo huius quæstionis. Nam Diuus Hieronymus, qui interpretatur illum locum de angelo nequam resistenti Michaeli fere manet singularis in sua sententia, & quidquid sit de hac interpretatione, adhuc nostra sententia ex illo loco colligitur, tum quia aperte ibi dicitur Michaelem fuisse propositum in custodiendam plebis Israeliticæ quam conabatur eruere à potestate Persarum, tum etiam quoniam si angelus deputatus erat ad impugnationem regni Persarum, iuxta mentem Hieronym. à fortiori credendum esset quod cuicunque regno etiam Persarum, deputatur aliquis angelus in custodem. Præterea Iosue. 5. Angelus, qui apparuit Iosue dixit, Ego sum princeps exercitus Domini. Augustinus in quæstionibus super Iosue cap.7.dicit fuisse illum angelum bonum præpositum à Deo in custodiam exercitus Israel. Iuxta hanc doctrinam solet explicari illud Ecclesiast. 17. In vnamquamque gentem posuit rectorem, id est angelum. Ita glossa ibi & Deuterono. 32. Diuisit terminos terræ iuxta numerum filiorum Israel secundum angelorum custodientium diuersas Israelis familias. Hæc sententia fuit persuasa Philosophis præcipuè Platoni qui dicebat angelos vagari per regna & populos in communem vtilitatem. Videte Eugubinum vbi supra eodem libro capite 40. Ratio suffragatur huic sententiæ, quoniam alius modus gubernationis, & directionis requiritur ad totam communitatem ab illo, qui est necessarius priuatæ gubernationi hominis singularis: ergo præter angelos custodes particularium hominum, &c. Ex his oportet explicemus propriam difficultatem. Et dico primum, verisimiliter posse dici, quod idem met angelus, qui præficitur communitati per se primo gubernat, custodit ipsam totã communitatem: secundario uero homines publicos qui assistunt communi gubernationi. Itaque persona publica præter angelum singularem sibi in custodiam deputatum non habet alium angelum præter illum, qui est præpositus toti cõmunitati. Dico secundo, quod probabilius dicitur, quod publica persona præter angelum, quem habet sibi deputatum a natiuitate vt est persona priuata, habet alium qui præficitur ipsi personæ quatenus publica ab illo puncto à quo incepit habere curam communitatis. Et hic angelus distinctus est ab illo, qui præfectus est toti communitati. Et existimo quod personis publicis ecclesiasticis digniores angeli deputantur, quam personis publicis secularibus per se loquendo. Hanc sententiam insinuat Diuus Thomas in solutione ad primum, sed expresse eam tenet in 2. distinctione 11. quæstione 1. art. 2. ad quartum. Et ratio pro hac sententia est, quoniam commodius fiet gubernatio reipublicæ si singulis personis publicis duo angeli deputentur, & ex alia parte cum numerus angelorum ad hoc sufficiat imo super excedat, nulla ratio assignari potest ex qua hæc sententia appareat difficilis.

¶ Sed dubitatur a quo deputentur eiusmodi angeli tam priuatis personis quam publicis? Quidam Philosophi, de quorum numero fuit Plotinus in libro de proprio Demone capi. 3. cui adhærent Marsilius Ficinus in præfatione super illum librum, dicunt angelos ex naturali ordine destinatos esse ad hominum custodiam. Commentantur isti, quod angeli sunt corporei, præsertim angeli inferiores, quos ipsi appellabant æreos: & ex consequenti quod sunt proportionati, immo & quodammodo subiecti influentijs cælorum & stellarum, & id colligebant ex eo, quod quis nascitur sub tali dispositione cælesti, & stellarum, ex ordine naturę deputabatur illi angelus, qui habebat naturalem proportionem, imo & subordinationem ad illam stellarum & cælorum dispositionem, & eiusmodi angelus non libertate sed naturali necessitate attendebat ad custodiam & directionem illius hominis. Sed hæc sententia est manifestum deliramentum. Quoniam stultissimum est subijcere angelos cęlorum dispositioni. Et cum dicamus cælestia corpora non posse necessitare hominum voluntates, qua probabilitate dici poterit, quod necessitant voluntates angelorum, ita quod angeli naturali necessitate hominibus deseruiant propter cælorum influxum, & stellarum dispositionem? Præterea si hæc sententia intelligatur de custodia angelorum (de qua disputant Theologi) qua scilicet nos custodiunt, & gubernant ad felicitatem supernaturalem, illa sententia esset manifesta hęresis, hæreticum est enim asserere, quod custodia, & gubernatio ad finem supernaturalem ortum habeat ex naturali necessitate & ex cęlorum influentia.

Quo circa relictis ijs commentis. Respondetur quod angeli custodes deputantur hominibus a Deo immediate ex gratuita, & libera ipsius uoluntate propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur Hebræ. capite primo. Sed dubitatio est de qua hierarchia, & ordine desumantur angeli custodes. Ad hoc respondetur, quod si loquamur de angelis deputatis ad custodiendam hominum, quatenus sunt priuatæ personæ, res est certa, quod desumuntur ex infima hierarchia. Et probabiliter dicitur cum Diuo Thomã hic, quod quanto aliquis homo prædestinatus est ad altiorem gradum gratiæ, & gloriæ, tanto dignior angelus infimi huius ordinis est illi deputatus in custodiam. Dico secundo. Angeli qui deputantur ad custodiam regnorum, prouinciarum, ciuitatum &c. pertinet ad secundum ordinem tertiæ hierarchiæ, qui est ordo principatuum. Ita docet Diuus Thomas supra quæstione 108. articulo quinto & sexto, & in secundo distinctione 9. quæstione 1. articulo tertio, & distinctione 11. quæstione 1. articulo secundo, ad 3. & 4. in 3. distinctione 3. quæstione 3. & 2. contra gentes capitulo 8. & alijs locis. Verum est, quod in hac quæstione articulo tertio reuocat in dubium, An custodia prouinciarum & regnorum pertineat ad ordinem principatus vel Archangelorum eo, quod Michael, cui est commissa custodia militantis ecclesiæ, solet appellari archangelus. Sed nostra conclusio est verosimilior & asserta à D. Thom. ubi supra. Et ratio est quia tota hierarchia infima constat ex angelis, qui exequuntur ministeria necessaria ad hominum custodiam, & gubernationem: ergo angelis supremi ordinis huius hierarchiæ debet tribui custodia principalior, qualis est custodia prouinciarum & regnorum ita Daniel. 10. Angelus custos regni Persarum appellatur princeps. Michael ergo iuxta hanc sententiam non est Archangelus pertinens ad secundum ordinem tertiæ hierarchiæ: sed est princeps supremus in ordine principatuum, & appellatur Archangelus, id est supremus inter omnes angelos, qui deputantur ad custodiam, & salutem hominum. Etenim omnes angeli tertiæ hierarchiæ cõmuni uoce appellantur angeli, idest nuntij diuinorum mysteriorum, licet nomen angelus regulariter infimo ordini eiusdem tertiæ hierarchiæ accommodetur per regulam suprapositam quæstione 112. Igitur Michael uocatur Archangelus ut supremus princeps. Tertio dico. Personis publicis: quatenus publicæ personę sunt, designantur in custodiam Archangeli, qui pertinent ad secundum ordinem tertiæ hierarchiæ. Pro quo nota, quod proprium officium Archangelorum est nunciare magna, idest illa quæ immediate quidem terminantur ad personam singularem, vltimate tamen cedunt in vtilitatem communem. Huiusmodi fuit sacramentum Incarnationis, quod immediate pertinebat ad Virginem Beatam, cui nunciabat, vt præstaret particularem

ticularem consensum, sed vltimate cedebat in communẽ A hominum salutem, & ita annunciare hoc sacramentum pertinuit ad supremum archangelum nempe Gabrielem. Igitur contra, quæ annunciantur publicis personis pertineant ad ipsas personas, & vltimate cedant in bonum publicum, oportet fateri pertinere ad Archangelos hæc nunciare, & ex consequenti committi illis custodiam personarum publicarum.

Vltima dubitatio est. Vtrum cuicunq; homini deputentur duo angeli, alter bonus & alter malus. Respondetur affirmatiuè, quod docet D. Thom. in 2. distinctione 11. quæstione 2. articu. 5. in corpore. & Cassianus vbi supra vbi refert pro hac sententia librum pastoris. Docuit hoc Rabi moyses in libro qui inscribitur Director dubitantium li. 3. c. 13. Sed est aduertendum, quod angelus malus positiue non deputatur à Deo: sed permissiue in exercitium virtutis, & Christianæ militiæ: positiuè vero deputatur a supremo Cacodemone tanquam a capite omnium malorum angelorum.

## ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum custodire homines pertineat solum ad infimum ordinem angelorum.*

555
3. d. 11. q. 2. ar. 2

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod custodire homines non pertineat solum ad infimũ ordinem angelorũ. Dicit enim Chryso.* quod dicitur Matth. 18. Angeli eorum in cælis, &c. intelligitur non de quibuscunque angelis, sed de supereminentibus, ergo supereminentes angeli custodiunt homines.

* Hom. 60. in Mat. parũ ante mediũ tom. 2.

¶ 2. Præterea. Apostolus ad Heb. dicit quod angeli sunt in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Et sic videtur ꝙ missio angelorum ad custodiam hominũ ordinetur. Sed quinq; ordines in exterius ministeriũ mittuntur, vt supra dictũ est.* Ergo omnes angeli quinq. ordinum custodiæ hominum deputantur.

Q. præc. art. 3.

¶ 3. Præterea. Ad custodiam hominum maxime videtur esse necessariũ arcere dæmones, quod maxime pertinet ad potestates secundũ Greg.* & miracula facere, quod pertinet ad virtutes. Ergo illi etiã ordines deputantur ad custodiam, & non solum uirtutes.

Ho. 34. in euãg. an. me.

SED contra est, quod in psal. custodia hominum attribuitur angelis, quorũ ordo est infimus, secundum Diony.*

c. 6. & 9. cæl. hie. ar. præc. ad 1.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est † homini custodia dupliciter adhibetur. Vno modo custodia particularis secundũ quod singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur, & talis custodia pertinet ad infimũ ordinem angelorum, quorũ secundũ Greg.* est minima nunciare. Hoc autem videtur esse minimum in officijs angelorum, procurare ea, quæ ad vnius hominis saluté pertinent. Alia uero est custodia uniuersalis. Et hoc multiplicatur secũdũ diuersos ordines. Nam quanto agens fuerit vniuersalius, tanto est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem principatuũ, vel forte ad archangelos, qui dicuntur principes angelorum. Vnde & Michael, quẽ archangelũ dicimus, vnus de principibus dicitur. Dan. 10. Vlterius aũt super omnes naturas corporeas habent custodiam Virtutes. Et vlterius etiã super dæmones habent custodiã Potestates. Et ulterius super bonos spiritus habent custodiam Principatus, vel dominationes secundum Greg.*

Ho. 34. an. me.

ho. 34. Ieuang. nõ oiultum an. med.

AD primum ergo dicendum, quod verbum Chrys. potest intelligi, ut loquatur de supremis in ordine infimo angelorum. Quia, ut Dionys. † dicit in quolibet ordine sunt primi, medii, & ultimi. Est aũt probabile, quod maiores angeli deputentur ad custodiam eorum, qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi.

† cap. 4. cæl. hie. a med.

AD secundum dicendum, quod non omnes an- B geli, qui mittuntur, habent particularẽ custodiam super singulos homines, sed quidam ordines habent uniuersalem custodiam magis vel minus, vt dictum est.*

In solu. ad arg. præce.

AD tertium dicendum, quod etiam inferiores angeli exercent officia superiorum, inquantũ aliquid de dono eorum participant, & se habent ad superiores, sicut executores uirtutis eorum. Et per hunc modum etiã omnes angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere.

### SVMMA TEXTVS.

C Prima conclusio. Custodia particularium hominũ pertinet ad infimum ordinem angelorum.

Secunda conclusio. Custodia uniuersalis, qualis est custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem principatuum uel forte ad archangelos, qui dicuntur principes angelorum.

### COMMENTARIVM.

DOctrina huius articuli satis manifesta est in litera D. Tho. Obserua tamen quo in illa bis mentio fit ordinis, qui dicitur principatus: primo quidem coniungendo cum archangelis propter opinionem D. Diony. Secundo uero supra potestates secundum sententiam D. Greg.

D

## ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, ꝙ non omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur. Dicitur enim de Christo Phil. 2. quod est in similitudinẽ hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Si igitur omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur, etiam Christus angelum custodem habuisset. Sed hoc videtur inconueniens, cum Christus sit maior omnibus angelis. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur. 556 2. d. 11. q. 2. ar. 2

B

¶ 2. Præterea. Omnium hominum primus fuit Adam. Sed sibi non competebat habere angelum custodem ad minus in statu innocentiæ: quia tunc illis periculis angustiabatur. Ergo angeli non præficiuntur ad custodiam omnibus hominibus.

¶ 3. Præterea. Hominibus angeli ad custodiam

deputan-

deputantur, vt per eos manuducantur ad vitã æternam, & incitentur ad bene operandum, & muniantur contra insultus dæmonum. Sed homines præsciti ad damnationem, nunquam perueniunt ad vitam æternam: infideles etiam etsi interdum bona opera faciant, non tamen bene faciunt, quia non recta intentione faciunt. Fides enim intentionem dirigit, vt Augustin. dicit. Antichristus etiam aduentus erit secundum operationem satanæ: vt dicitur 2. ad Thes. 2. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

Aug. in præf. Ps. 31. non multũ an. me. to. 8.

*Art. 2. huius qu. in argu. sed cõt.

SED contra est, autoritas Hiero. *sup. inducta, qui dicit, quod vnaquæque anima ad sui custodiã habet angelum deputatum.

RESPONDEO dicendum, quod homo in statu vitæ istius constitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent, tum ab interiori, tum ab exteriori: secundũ illud Psal. 141. in uia hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. Et sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes, ita & cuilibet homini, quandiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum vitæ peruenerit, iam non habebit angelum custodem, sed habebit in regno angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.

AD primum ergo dicendum, quod Christus secundum quod homo immediatè regulabatur à verbo Dei. Vnde non indigebat custodia angelorum. Et iterum secundum animã erat comprehensor, sed ratione passibilitatis corporis erat viator. Et secundũ hoc non debebatur ei angelus custos tanquam superior, sed magis minister tãquam inferior. Vnde dicitur Matt. 4. quod accesserunt angeli & ministrabant ei.

AD secundum dicendum, quod homo in statu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab interiori, quia interius erant omnia ordinata, vt sup. dictum est, *sed imminebat periculum ei ab exteriori propter insidias dæmonum, vt rei probauit euentus. Et ideo indigebat custodia angelorum.

Qu. 95. ar. 4.

AD tertium dicendum, quod sicut præsciti & infideles, & etiam Antichristus, non priuantur interiori auxilio naturalis rationis, ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ diuinitus concesso, s. custodia angelorum: per quam etsi non iuuentur quantum ad hoc, quod uitam æternam bonis operibus mereantur, iuuantur tamen quantum ad hoc, quod ab aliquibus malis retrahuntur: quibus & sibiipsis & aliis nocere possunt. Nam & ipsi dæmones arcentur per bonos angelos, ne noceant quantũ volunt. Et similiter Antichristus non tantum nocebit quantum vellet.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Cuilibet homini quandiu viator est custos angelus deputatur.

Secunda conclusio. Quando iam ad terminum peruenerit homo, non habebit angelum custodem, sed habebit in regno angelum conregnantem & in inferno dæmonem punientem.

COMMENTARIVM.

NOtet prædicator solutionem ad primum argumentum, vt non dicat absolute, quod Christus habuit angelum custodem: sed secundum distinctionem quam facit D. Thom. pie tamen credi potest, quod non unus tantum angelus deputatus fuerit ad ministeriale custodiam passibilis corporis Christi: sed multi iuxta illud Matth. 4. Accesserunt angeli & ministrabant ei. Et Caietan. super illud Ioan. 1. ca. Videbitis cælum apertum & angelos Dei ascendentes & descendentes supra filium hominis, inquit quod hoc uiderunt discipuli: licet quando viderint non sit ab euangelistis scriptum. Similiter in Natiuitate Christi multitudo angelorum commemoratur laudans, & dicens. Gloria in altissimis Deo.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum angelus deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod angelus non deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate. Angeli enim mittuntur in ministerium propter eos qui hæreditatem salutis capiunt: vt Apostolus ad Hebr. dicit. Sed homines incipiunt hæreditatẽ capere salutis quando baptizantur. Ergo angelus deputatur homini ad custodiam à tempore baptismi, & non à tempore natiuitatis.

557

Hebr. 1. c. 4.

¶ 2. Præterea. Homines ab angelis custodiuntur inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ. Sed pueri mox nati non sunt capaces doctrinæ, quia non habent vsum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur angeli custodes.

¶ 3. Præterea. Pueri in materno vtero existẽtes habent animam rationalem aliquo tempore, sicut & post natiuitatem ex utero. Sed cum sunt in materno vtero, non deputantur eis angeli ad custodiam, vt videtur: quia neque etiam ministri ecclesiæ eos sacramẽtis imbuunt. Nõ ergo statim à natiuitate hoĩbus angeli ad custodiam deputantur.

SED contra est, quod Hier. *dicit, quod vnaquæque anima ab ortu natiuitatis habet in custodiam sui angelum deputatum.

*loco citato ar. 2. huius q. argu. sed con tra:

RESPONDEO dicendum, quod sicut Orige. dicit super Mat. †super hoc est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod angelus ad custodiam homini deputatur à tempore baptismi, alii vero quod à tempore natiuitatis, & hanc opinionem Hiero. *approbat & rationabiliter. Beneficia enim, quæ dantur homini diuinitus ex eo quod est Christianus, incipiunt à tẽpore baptismi: sicut perceptio eucharistiæ; & alia huiusmodi. Sed ea, quæ prouidentur homini à Deo inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur ex quo nascẽdo talem naturam accipit. Et tale beneficiũ est custodia angelorũ, vt ex præmissis patet. *Vnde statim à natiuitate habet homo angelũ ad sui custodiam deputatum.

†Origenes ho. 6. i Mat th. non multũ remotè a fi. to. 3. *Suplu. Mat th. 18. à geli eorũ semper. *ar. 1. & 4. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod angeli mittũtur in ministerium, efficaciter quidem propter

eos solos qui hæreditatem capiunt salutis, si consideretur vltimus effectus custodiæ, qui est perceptio hæreditatis. Nihilominus tamen & aliis ministerium angelorum non subtrahitur, quamuis in eis hanc efficientiam non habeat quod perducantur ad salutem. Efficax tamen est circa eos angelorum ministerium inquantum à multis malis retrahuntur.

A D secundum dicendum, quod officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ: sicut ad ultimum & principalem effectum. Nihilominus tamen multos alios effectus habet qui pueris competunt, scilicet arcere dæmones & alia nocumenta tam corporalia quam spiritualia prohibere.

A D tertium dicendum, quod puer quandiu est in materno vtero, non totaliter est à matre separatus, sed per quandam colligationem est quodammodo adhuc aliquid eius, sicut & fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici potest, quod angelus qui est in custodiam matris, custodiat prolem in matris utero stantem. Sed in natiuitate quando separatur à matre, angelus ei ad custodiam deputatur: vt Hiero. dicit.*

loco in arg. sed contra citato.

¶Conclusio est affirmatiua. Et omnia patent in litera.

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum angelus custos quandoque deserat hominem.*

558 2.d. 11. q. 1. ar. 4. Glossa interlinea. li. 2. orth. fidei, ca. 3.

A D Sextum sic proceditur. Videtur, quod angelus custos quandoque deserat hominem, cuius custodiæ deputatur, dicitur enim Hieremi. 51. ex persona angelorum. Curauimus Babylonem, & non est curata: derelinquamus ergo eam. Et Isai. 5. Auferam sepem eius, & erit in conculcationem. Glo.* idest angelorum custodiam.

¶ 2. Præterea. Principalius custodit Deus quam angelus. Sed Deus aliquando hominem derelinquit secundum illud Psalm. 21. Deus Deus meus respice in me, quare me dereliquisti? Ergo multo magis angelus custos hominem derelinquit.

¶ 3. Præterea. Sicut dicit Damasc.* angeli cum sunt hic nobiscum, non sunt in cælo. Sed aliquando sunt in cælo. Ergo aliquando nos derelinquunt.

S E D contra. Dæmones nos semper impugnant, secundum illud 1. Pet. 5. Aduersarius uester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret. Ergo multo magis boni angeli semper nos custodiunt.

Ar. 2. huius q.

RESPONDEO dicendum, quod custodia angeli, ut ex supra dictis patet*, est quædam executio diuinæ prouidentiæ circa homines facta; Manifestum est autem quod nec homo, nec res aliqua totaliter diuinæ prouidentiæ subtrahitur, Inquantum enim aliquid participat de esse, intantum subditur uniuersali prouidentiæ entium, sed intantum Deus secundum ordinem suæ prouidentiæ dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum uel pœnæ, vel culpæ. Similiter etiam dicendū est, quod angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem, sed ad aliquid interdum eum dimittit prout scilicet non impedit, quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum secundum ordinem diuinorum iudiciorum. Et secundum hoc Babylon, & domus Israel ab angelis derelicta dicuntur, quia angeli earum custodes non impedierunt quin tribulationibus subderentur. Et per hoc patet solutio ad primum & secundum.

A D tertium dicendum, quod angelus etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectū custodiæ, quia etiā est in cælo, cognoscit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.

### SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Et ratio est, quia diuina prouidentia nullam rē totaliter derelinquit, quāuis quo ab aliquid deserat permittendo: ergo custodia angelica nunquam totaliter deserit hominem.

### COMMENTARIVM.

A Rguitur contra conclusionem & rationem eius. Angelus omnino deserit hominem quando moritur, tamen tunc non subtrahitur à diuina prouidentia: ergo falsa est conclusio & ratio mala. Probatur antecedens. Quia statim cum homo moritur, si damnatur, defertur à diabolo in infernum, vbi nulla exercetur angelorum custodia. Si autem saluatur, defertur ab angelo in cælum, vbi iam non indiget custodia. Et tandem si ad purgatorium deferenda est anima, fortassis defertur a dæmone in locum tormenti qui est apud inferos.

Ad hoc argumentum potest dici quod D. Thom. loquitur in conclusione de homine quando non est in ultimo termino, vbi iam non indiget custodia. Ratio autem, quæ desumitur ex diuina prouidentia intelligenda est de diuina prouidentia quatenus est dirigens homines ad finem. Cæterum quando iam homo constitutus est in fine, iā nō exercetur erga illum diuina prouidentia ad omnia: sed extenditur conseruando res iuxta modum essendi vniuscuiusque, vnde consurgit ordo vniuersi & gloria Dei, qui est finis omnium creaturarum. Quod autem animæ ad locū purgatorij deferantur ab angelo custode pie creditur, eo quod illa purgatio medicinalis est & ad vitam æternam ordinata. Si quis autem dixerit, quod anima a diabolo defertur in purgatorium, non video quomodo omnino conuincatur temerariæ falsitatis, quia etiam in hac uita solent dæmones cruciare & percutere viros sanctos, sicut percussit Iob & beatum Antonium permittente Deo. Nihilominus tutius mihi videtur asserere quod animæ iustorum purgandæ deferuntur a bonis angelis ad locum purgatorii. Nec eadem ratio de impugnatione dæmonum in hac vita quæ ordinatur a Deo ad meritum & triumphum eorum qui legitimæ certauerint. At vero in morte cessat huiusmodi ratio & uidetur indignum quod animæ iustorum rapiantur a dæmone, & nihilominus saluentur. Magis ergo pium est dicere, quod sicut olim animæ iustorum portabantur ab angelis in sinum Abrahę, vbi pœnam damni patiebantur, ita & nunc ab eisdem in locū purgatorii deportentur, donec purgatæ in beatitudinem recipiantur.

ARTI-

## ARTICVLVS SEPTIMVS.

*Vtrum angeli doleat de malis eorum, quos custodiunt.*

[559 1.d.11. q.1.ar.5] AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. Dicitur enim Isa.33. Angeli pacis amarè flebunt. Sed fletus est signum doloris & tristitiæ. Ergo angeli tristantur de malis hominum quos custodiunt.

¶2.Præterea.Tristitia est,ut Augustin.*dicit, de his quæ nobis nolentibus accidunt.Sed perditio hominis custoditi est contra voluntatem angeli custodis. Ergo tristantur angeli de perditione hominum. [Collige turex li. 14. de ci. Dei. c.7.&8. tom. 5.]

¶3.Præterea.Sicut gaudiis contrariatur tristitia,ita pænitentiæ contrariatur peccatum. Sed angeli gaudent de peccatore pænitentiam agente: vt habetur Luc.15.ergo tristantur de iusto in peccatum cadente.

[Ho. 11. in Nu. aliquan tulū ante med. tom. 2.] ¶4.Præterea.Super illud Nu.18.quicquid offerunt primitiarum, &c.dicit gl.Orig.* trahuntur angeli in iudicium,vtrum ex ipsorum negligentia an hominum ignauia lapsi sint. sed quilibet rationabiliter dolet de malis propter quæ in iudicium tractus est; ergo angeli dolent de peccatis hominum. C

SED contra. Vbi est tristitia & dolor, non est perfecta felicitas. Vnde dicitur Apoc.21. Mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque vllus dolor.Sed angeli sunt perfectè beati:ergo de nullo dolent.

RESPONDEO dicendum, quod angeli non dolent, neque de peccatis, neque de pœnis hominum.Tristitia enim & dolor,secundum Aug.* non est nisi de his, quæ contrariantur voluntati. [loco citato in arg.u 2.] D *Nihil autem accidit in mundo, quod sit contrarium voluntati angelorum & aliorum beatorum, quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini diuinæ iustitiæ, nihil autem fit in mundo, nisi quod per diuinam iustitiam fit,aut permittitur. Et ideo simpliciter loquendo, nihil fit in mundo cōtra voluntatem beatorum. Vt enim Philosophus dicit in 3.Ethic.* illud dicitur simpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari, secundum quod agitur, consideratis scilicet omnibus quæ circunstant, quamuis in uniuersali consideratum non esset voluntarium. [li.3.Et. c.1.non remotè à fi.to.5] E Sicut nauta non vult proiectionem mercium in mare absolute, & vniuersaliter considerando, sed imminente periculo salutis hoc vult, Vnde magis est hoc voluntarium, quam inuoluntarium, vt*ibidem dicitur. Sic igitur angeli, peccata & pœna hominū, vniuersaliter & absolute loquēdo, nō volūt: volūt tamē q circa hoc, ordo diuinæ iustitiæ seruetur, secūdum quam quidā pœnis subduntur,& peccare permittuntur. [*eo.lib. & c. nō remote à princ.]

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Isa. pōt intelligi de angelis,idest,nuntiis Ezechiæ,qui fleuerunt propter verba Rapsacis.De quibus habetur Isa.37. A Et hoc secundum literalem sēsum: secundum vero allegoricū, angeli pacis sunt Apostoli & prædicatores qui flēt pro peccatis hominum. Si vero secūdū sensū anagogicū exponatur de angelis bonis, tunc metaphorica erit locutio ad designādū, q angeli volunt in vniuersali hominū salutem. Sic.n. Deo & angelis huiusmodi passiones attribuuntur.

AD secundum patet solutio per ea, quæ dicta sunt.* [In cor. artic.]

AD tertium dicendum, quod tam in pœnitentia hominū quā in peccato, manet vna rō gaudii angelis, s. impletio ordinis diuinæ prouidentiæ. B

AD quartum dicendum, quod angeli ducuntur in iudicio pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes ad conuincendū homines de eorum ignauia.

## SVMMA TEXTVS.

COnclusio est negatiua. Ratio est, quia tristitia & dolor non est nisi de iis, quę contrariantur voluntati; sed nihil potest accidere contrarium voluntati beatorum, ergo. Minorem probo. Quia omnia, quæ fiunt reducuntur ad ordinem diuinæ iustitiæ, qui seruatur in omnibus.

## COMMENTARIVM.

ADuerte quòd cum D.Tho.dicit quod angeli peccata & pœnas hominum vniuersaliter & absolutè loquendo non volunt: volunt tñ, q circa hoc ordo diuinę iustitiæ seruetur: non intendit, quod peccatum sit ita voluntarium angelis custodibus sicut nautę proiectio merciū in mare. Hęc enim simpliciter est voluntaria, non aūt peccatum; sed punitio peccati voluntaria est, quia ordinatur vt seruetur ordo diuinæ iustitiæ peccata punientis. Aduertat etiam diligens Thomista doctrinam huius articuli contra eos, qui negant permissionem peccati cadere sub diuina prouidentia directè ordināte illam ad maius bonum. Quāuis enim maius bonum respectu peccati & autoris peccati sit occasionatum, & pręter intentionem, tamen respectu permissionis peccati, prout est à Deo permittente, D non est bonum occasionatum, sed directe & infallibiliter intentum.

## ARTICVLVS OCTAVVS.

*Vtrum inter angelos possit esse pugna seu discordia.*

AD Octauum sic proceditur. Videtur, quod inter angelos non possit esse pugna seu discordia. Dicitur.n. Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus: Sed pugna opponitur concordia. Ergo in sublimibus angelis non est pugna.

¶2. Preterea. Vbi est perfecta charitas & iusta prælatio non pōt esse pugna. Sed hoc totum est in angelis. Ergo in angelis non est pugna.

¶3. Præterea. Si angeli dicuntur pugnare pro eis quos custodiūt, necesse est quod vnus angelus foueat vnā partem, & alius aliam. Sed si vna pars habet iustitiā, constat quod alia pars habet iniustitiā. Ergo sequitur quod angelus bonus sit fautor iniustitiæ: quod est inconueniens. Ergo inter bonos angelos non est pugna.

SED

SED contra est, quod dicitur Dan. 10. ex persona Gabrielis. Princeps regni Persarum restitit mihi viginti & vno diebus: Hic auté princeps Persarum erat angelus regno Persarum in custodiam deputatus. Ergo vnus bonus angelus resistit alij, & sic inter eos est pugna.

Exponens illa verba Danielis citata in margi. sed cõtrario mo. 4. Lib. 17. moral. c. 7. ante med.

RESPONDEO dicendum, quod ista quæstio mouetur occasione horum verborum Danielis; quæ quidem Hieron.* exponit dicens principem regni Persarum esse angelum, qui se opposuit liberationi populi Israelitici, pro quo Daniel orabat, Gabriele preces eius Deo præsentãte, hæc autem resistentia potuit fieri, quia princeps aliquis dæmonum Iudæos in Persidem ductos ad peccatum induxerat: per quod impedimentum præstabatur orationi Danielis pro eodem populo deprecantis. Sed secundum Greg. 17. Moral. princeps regni Persarum bonus angelus fuit custodiæ regni illius deputatus. Ad videndum igitur qualiter vnus angelus alteri resistere dicitur, considerandum est, quod diuina iudicia circa diuersa regna & diuersos homines, per angelos exercentur. In suis autem actionibus angeli per diuinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque quod in diuersis regnis, vel in diuersis hoibus cõtraria merita, vel demerita inueniũtur, vt vnus alteri subdatur, aut præsit. Quid autem super hoc ordo diuinæ sapientiæ habeat, cognoscere nõ possunt, nisi Deo reuelante. Vnde necesse habent super his sapientiam Dei consulere. Sic igitur inquantum de contrarijs meritis, & sibi repugnantibus diuinam consulunt uoluntatem, resistere sibi inuicem dicuntur, non quia sint eorum contrariæ voluntates (cum in hoc omnes concordent, quod Dei sententia impleatur) sed quia ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Inquantum boni angeli de repugnantibus diuinam consulunt volũtatem resistere sibi inuicé dicuntur, non quia sint eorum contrariæ voluntates.

## COMMENTARIVM.

Ex doctrina huius articuli colligitur, quod simpliciter & propriè loquendo non est discordia seu repugnantia inter bonos angelos, cæterum quod mali angeli repugnent bonis, constat ex epistola Iudæ, vbi dicitur, quod cum Michael archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysi corpore, &c. Sed tamen huiusmodi repugnantia nunquam attingit vt vincat bonorum angelorum intentionem simpliciter loquendo: quia hæc intentio simpliciter terminatur ad comparationem cum diuina potentia & voluntate; sed solum est pugna propter peruersam voluntatem diaboli. Sic est intelligendum illud Apo. 12. Factum est præliũ in cælo, Michael & angeli eius præliabantur cum dracone, quod quidem prælium fuit diuersitas voluntatum, Vide Dionysium Cartusianum super c. 10. & D. Gregor. lib. 17. moral. c. 7. Cuius sententia magis approbatur a Theologis scholasticis. Quamuis & sententia D. Hieron. non careat sua probabilitate, nam & Paulus conquerebatur, 1. ad Thessalon. 2. dicens, Sæpe proposuimus venire ad vos: sed impediuit nos Satanas. Ad hunc ergo modum potest verificari, quod dicitur Dan. 10. ex persona Gabr. Princeps regni Persarum restitit mihi, idest, princeps aliquis dęmonum Iudæos in Persidem ductos ad peccatum inducens dicebatur resistere Gabrieli.

# QVAESTIO CXIIII.

## De dæmonum impugnatione.

DEinde considerandum est de impugnatione dæmonum.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum homines impugnentur a Dæmonibus.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod homines non impugnẽtur à dæmonibus. Angeli enim deputantur ad hominum custodiam missi à Deo. Sed dæmones non mittuntur à Deo: cum dæmonum intentio sit perdere animas: Dei autem saluare. Ergo dæmones nõ deputantur ad hominum impugnationem.

561 De mal. q. 3. art. 4. & ar. 4. cur.

¶ 2. Præterea. Non est æqua conditio pugnę, vt infirmus contra fortem, ignarus contra astutum exponatur ad bellum. Sed homines sunt infirmi & ignari, dæmones autem potentes & astuti. Non est ergo permittendum à Deo, qui est omnis iustitiæ author, vt homines à dæmonibus impugnentur.

¶ 3. Præterea. Ad exercitium hominum sufficit impugnatio carnis & mundi. Sed Deus permittit electos suos impugnari propter eorum exercitiũ. Ergo non uidetur necessariũ, quod à dæmonibus impugnentur.

SED contra est, quod Apost. dicit ad Ephes. 6. quod non est nobis colluctatio aduersus carnẽ & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum: contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.

RESPONDEO dicendum, quod circa impugnationem dæmonum duo est considerare, scilicet ipsam impugnationem, & impugnationis ordinem. Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit, qui propter inuidiam profectũ hominum impedire nituntur, & propter superbiam diuinæ potestatis similitudinem vsurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem, sicut & angeli Deo ministraut in determinatis officijs ad hominum salutem. Sed ordo impugnationis ipsius est à Deo, qui inordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinãdo. Sed ex parte angelorum, tam ipsa custodia quam ordo custodiæ reducitur ad Deum, sicut ad primum actorem.

AD primum ergo dicendum, quod mali angeli impugnant homines dupliciter. vno modo instigando ad peccatum. Et sic non mittuntur à Deo ad impugnandum, sed aliquando permittuntur, secundum Dei iusta iudicia. Aliquando autem impugnant homines puniendo. Et sic mittuntur

tuntur à Deo. Sicut missus est spiritus mendax ad puniendum Achab regem Israel, vt dicitur, 3. Reg. vlt. Pœna enim refertur in Deum sicut in primum actorem. Et tamen dæmones ad puniendum missi, alia intentione puniunt, quam mittuntur. Nam ipsi puniunt ex odio, vel inuidia, mittuntur autem à Deo propter eius iustitiam.

AD secundum dicendum, quod ad hoc quod non sit inæqualis pugnæ conditio, fit ex parte hominis recompensatio, principaliter quidē per auxilium diuinæ gratiæ, secundario autem per custodiam angelorum. Vnde 4. Reg. 6. Eliseus dixit ad ministrum suū, Noli timere: plures enim nobiscum sunt, quam cum illis.

AD tertium dicendum, quod infirmitati humanæ sufficeret ad exercitiū impugnatio, quæ est à carne & mundo: sed malitiæ dæmonum non sufficit, quæ vtroque vtitur ad hominum impugnationem. Sed tamen ex diuina ordinatione hoc prouenit in gloriam electorum.

¶Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

Conclusio huius artic. certa est secundum fidem, vt pater ex testimonio ad Ephes. 6. adducto a D. Thom. Et præterea Genes. 3. constat, quod diabolus impugnauit & expugnauit protoparentes. Et 1. Pet. 5. dicitur; Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret. Et ob hanc causam D. Thom. supponens conclusionem esse de fide, explicat in articulo rationem & causam: quare dæmones impugnent homines. Circa solutionem ad secundum argumentum, uide Chrysost. homil. 1. ad populum, vbi explicat illud 2. Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur, idest, tunc mea uirtus & potentia demonstratur, quando per uos, qui uidemini esse debiles prædicationis uerbum augetur: cui consonat illud. 2. ad Corinth. 4. Habemus autem thesaurum istum in uasis fictilibus ut sublimitas sit uirtutis Dei & nō ex nobis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum tentare sit proprium diaboli.*

562 2.2.qu. 97.ar.2. cor.&2. d.21.q.1. art.1. Et opusc. 7. c.6. AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod tentare non sit proprium diaboli. Dicitur enim Deus tentare, secundum illud Gen. 22. Tentauit Deus Abraham. Tentat etiam caro & mundus. Et etiam homo dicitur tentare Deum & hominem. Ergo non est proprium dæmonis tentare.

¶ 2. Præterea. Tentare est ignorantis. Sed dæmones sciūt quid circa homines agatur. Ergo dæmones non tentant.

¶ 3. Præterea. Tentatio est via in peccatū. Peccatum autem in voluntate consistit. Cum ergo dæmones non possint voluntatē hominis immutare, vt per supradicta patet: *videtur quod ad eos non pertineat tentare. Q. 111. ar. 2.

SED contra est, quod dicitur. 1. ad Thes. 3. Ne forte tentauerit vos is qui tentat. Gl.* idest diabolus, cuius officium est tentare. Gl. inter linea. ibid.

RESPONDEO dicendum, quod tentare est propriè experimentum sumere de aliquo. Experimentum autem sumitur de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsū, & ideo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Sed quādoque vlterius ex scientia quæritur aliquis alius finis, vel bonus, vel malus. Bonus quidem, sicut cum aliquis vult scire qualis aliquis sit, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad virtutem, vt eum promoueat: malus autem, quando hoc scire vult, vt eum decipiat vel subuertat. Et per hunc modum potest accipi, quomodo tentare diuersis diuersimodè attribuatur. Homo enim tentare dicitur quandoque quidem vt sciat tantum. Et propter hoc tentare Deum dicitur esse peccatum, quia homo quasi incertus experiri præsumit Dei virtutem. Quandoque vero tentat vt iuuet, quandoque vero ut noceat. Diabolus autem semper tentat, vt noceat in peccatum præcipitando, & secundum hoc dicitur proprium officium eius tentare. Nam etsi homo aliquando sic tentet, hoc agit inquantum est minister diaboli. Deus autem tentare dicitur vt sciat, eo modo loquendi, quo dicitur scire, quòd facit alios scire. Vnde dicitur Deu. 13. Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat vtrum diligatis eum. Caro etiam & mundus dicuntur tentare instrumentaliter seu materialiter, inquātum scilicet potest cognosci qualis sit homo, ex hoc quod sequitur, uel repugnat concupiscentiis carnis, & ex hoc quod contemnit prospera mundi & aduersa, quibus etiam diabolus vtitur ad tentādum. Et sic patet solutio ad primum.

AD secundū dicendum, quod dæmones sciūt ea quæ exterius aguntur circa homines, sed interiorem hominis conditionem solus Deus nouit, qui est spirituū ponderator, ex qua aliqui sunt magis proni ad vnum vitium quam ad aliud. Et ideo diabolus tentat explorando interiorem conditionem hominis, vt de illo vitio tentet, ad quod homo magis pronus est.

AD tertium dicendum, quod dæmon etsi nō possit immutare uoluntatem, potest tamen, vt supra dictū est* aliqualiter immutare inferioris hominis vires, ex quibus etsi non cogitur, uoluntas tamen inclinatur. Q. 11 ar.3.&4

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Homo aliquando tentat ut sciat tantū. Et hoc modo tētare Deum est peccatum, quia hoc procedit ex ignorantia, & incertitudine diuinę maiestatis & potentię.

Secunda conclusio. Aliquando tentat homo vt iuuet, sicut medicus tentat infirmum, aliquando uero ut noceat.

Tertia conclusio. Diabolus semper tentat ut noceat & ad peccatum inducat.

Quarta conclusio. Deus tentat ut scire nos faciat, quid nos possimus, & ut iuuet in infirmitate nostra.

Quarta conclusio. Caro & mūdus dicuntur tentare nos materialiter & instrumentaliter, quatenus sunt occasio, & materia tentationis, & instrumenta diaboli.

COMMENTARIVM.

PRo prima conclusione facit illud quod dicitur Psal. 94. Sicut in irritatione secundū diem tentationis in deserto, vbi tentauerunt me Patres uestri.

Circa tertiam conclusionem nota, quod est quasi proprium nomen diaboli quod sit tentator, iuxta illud Mat. 4. Accedens tentator. Et 1. ad Thess. 3. Ne forte tentet uos, qui

qui tentat. Cæterum potest etiam homo esse tentator ad malum: & tunc est quasi minister Satanæ.

Pro quarta conclusione facit illud Iacobi. 1. Nemo cum tentatur dicat quoniam a Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est (hoc est non tentator) ipse autem nemi nem tentat. De quo testimonio vide August. lib. 1. de con sensu euange. cap. 30. tomo. 4. & lib. 1. de Genesi ad literã, c. 1. tom. 3.

Pro quinta cõclusione facit illud Iacob. 1. Vnusquisque autem tentatur a propria concupiscentia abstractus & illectus.

## ARTICVLVS TERTIVS.

### *Vtrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.*

563

1. 2. qu. 80. ar. 4. Et 3. q. 8 art. 7. ad 2. & ma lo. q. 3. art. 4. *c. 3. pa. 4. parũ. a prin. Li. 2. c. 4 ad finẽ.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. Dicit enim Diony.* 4. c. de diuin. nomin. quod multitudo dæmonum est causa omnium malorum sibi & alijs. Et Dam. † dicit, quòd omnis malitia & omnis immunditia à diabolo excogitatę sunt.

¶ 2. Pręterea. De quolibet peccatore dici posset, qđ Dominus de Iudæis dicit Io. 8. Vos ex patre diabolu estis. Hoc autem est inquãtum ipsi ex diaboli suggestione peccabant. Omne ergo peccatum est ex suggestione diaboli.

¶ 3. Præterea. Sicut angeli deputantur ad custodiam hominum, ita dæmones ad impugnationẽ. Sed omnia bona quæ facimus, ex suggestione bonorum angelorum procedunt: quia diuina ad nos mediantibus angelis perferuntur. Ergo & omnia mala quæ facimus, proueniunt ex suggestione diaboli.

li. de eccl. dog. c. 82. habetur inter opera Aug. to. 3. cũ tamẽ sit Gennadij.

SED contra est, quod dicitur in lib. de Eccl.* dogm. Non omnes cogitationes nostrę malæ a diabolo excitãtur, sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

RESPONDEO dicendum, quod causa alicuius potest dici aliquid dupliciter. Vno modo directè, alio modo indirectè. Indirectè quidem, sicut cum aliquod agens causans aliquam dispositionem ad aliquem effectum, dicitur esse occasionaliter & indirectè causa illius effectus, sicut si dicatur, quod ille, qui secat ligna, est causa combustionis eorum. Et hoc modo dicẽdum est, quod diabolus est causa omnium peccatorum nostrorũ: quia instigauit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato consecuta est in toto genere humano quædam pronitas ad omnia peccata. Et per hunc modum intelligenda sunt verba Damascen.* & Dionys. Directè autem dicitur esse aliquid causa alicuius, quod operatur directè ad illud, & hoc modo diabolus non est causa omnis peccati. Non enim omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quædam ex libertate arbitrij, & carnis corruptione. Quia, vt Orig. dicit, *ẽt si diabolus non esset, homines haberent appetitũ ciborum & venereorum, & huiusmodi. Circa quę multa inordinatio contingit, nisi per rationem talis appetitus refrenetur, & maximè supposita cor-

Inducta in arg. 1.

li. 3. Periarc. c. 2. inter principiũ & mediũ to. 4.

A ruptione naturæ. Refrenare autem & ordinare huiusmodi appetitum, subiacet libero arbitrio. Sic ergo non est necessarium omnia peccata ex instinctu diaboli prouenire, si qua tamen ex instinctu eius proueniunt, ad ea complenda eo blandimento decipiuntur homines nunc, quo primi parentes, vt Isidorus dicit.* Et per hoc patet responsio ad primum.

Li. 1. de sum. bono, c. 5. in med.

AD secundum dicendum, quod si quæ peccata absque instinctu diaboli perpetrantur, per ea tñ fiunt homines filij diaboli, inquantum ipsum primo peccantem imitantur.

B AD tertium dicendum, quod homo potest per seipsum ruere in peccatum: sed ad meritum proficere non potest, nisi auxilio diuino, quod homini exhibetur mediante ministerio angelorũ. Et ideo ad omnia bona nostra cooperantur angeli: non tamen omnia peccata nostra procedunt ex dæmonum suggestione. Quamuis nullum genus peccati sit, quod non interdum ex dæmonum suggestione proueniat.

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Omnia peccata hominum causantur a dæmone indirectè. Ratio est. Quia dæmon incitauit C protoparẽtes ad peccatũ p q iustitia originalis amissa est.

Secunda cõclusio. Nõ oĩa peccata hominum causantur a dæmone directè. Ratio est, quia in homine est sufficiens causa ad peccandum, appetitus, & liberum arbitrium.

## COMMENTARIVM.

DVO obseruanda videntur in hoc articulo. Alterum est, quod aliquorum peccatorum dæmon dicitur causa moralis, quia consulit & instigat ad malum, non autem quia efficaciter moueat voluntatem ad actionem peccati, sicut Deus mouet ad actionem virtutis. Alterum est, quod D. Thom. dicit in solutione ad tertium, ad omnia nostra bona angelos cooperari. Hoc enim videtur habere difficultatem. Quia multæ inspirationes fiunt in nobis im D mediate a Spiritu sancto absque angelorum ministerio. Respondetur tamen quod D. Thom. non intendit asserere illam uniuersalem, quod ad omnes actiones nostras concurrat angelorum ministerium, sed intendit negare consequentiam argumẽti, & ostendere, quod non est eadem ratio de concursu dæmonis ad omnia peccata, & de cõcursu angelico ad omnia bona opera. Respondetur secundo, q potest considerari quidam concursus angeli uniuersalis ad omnia opera nostra etiam interiora, scilicet, moralis concursus desiderij & orationis. Desiderat enim angelus cultos, & petit omnia, quæ ad profectum salutis animæ conducũt. Cæterum in particulari plurimi instinctus sũt in nobis a Spiritu sancto absque angelico ministerio.

E

## ARTICVLVS QVARTVS.

### *Vtrum dæmones possint uera miracula facere ad seducendum.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod dæmones non possint homines seducere per aliqua miracula vera. Operatio. n. dæmonum maximè vigebit in operibus Antichristi. Sed sicut Appostolus dicit 2. ad Thessalon. 2. eius aduentus erit secũdũ operationem Satanæ in omni uirtute & signis & prodigijs mendacibus. Ergo multo magis alio tempore per dæmones non fiunt, nisi signa mendacia. 564

¶ 2. Præterea,

¶ 2. Præterea. Vera miracula per aliquam corporum immutationem fiunt. Sed dæmones non possunt immutare corpus in aliam naturam. Dicit enim Augusti. 18. de Ciuit. Dei. * Nec corpus quidem humanum nulla ratione crediderim dæmonum arte, uel potestate, in membra bestialia posse conuerti: Ergo dæmones uera miracula facere non possunt.

Li. 18. c. 18. ante me. t. 5.

¶ 3. Præterea. Argumentũ efficaciam non habet quod se habet ad opposita. Si ergo miracula vera possunt fieri à dæmonibus ad falsitatem persuadendam, nõ erunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam. Quod est incõueniens: cum dicatur Marci vltimo, Domino cooperante & sermonẽ confirmante sequentibus signis.

li. 83. q. 79. to. 4

SED contra est, quod Augustin. dicit lib. 83. quæstio. quod magicis artibus fiunt miracula plerumque similia illis miraculis, quæ fiunt per seruos Dei.

Q. 110 à 4. & qu. 10. ar. 8.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, * si miraculum propriè accipiatur, dæmones miracula facere non possunt, nec aliqua creatura, sed solus Deus. Quia miraculũ propriè dicitur quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ, sub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandoque miraculum large, quod excedit humanam facultatem & considerationem. Et sic dæmones possunt facere miracula: quæ scilicet homines mirantur, inquantum eorum facultatem & cognitionem excedunt. Nam & vnus homo inquantum facit aliquid, quod est supra facultatem & cognitionem alterius, ducit alium in admirationem sui operis, vt quodammodo miraculum videatur operari. Sciendum est tamen, quod quamuis huiusmodi opera dœmonum quæ nobis miracula videntur, ad veram rationem miraculi non pertingant, sunt tamen quandoque veræ res. Sicut magi Pharaonis per virtutem dœmonum veros serpentes & ranas fecerunt. Et quando ignis de cœlo cecidit, & familiam Iob cũ gregibus pecorum vno impetu consumpsit, & turbo domum deijciens, filios eius occidit, quæ fuerunt opera Satanæ, phantasmata non fuerunt, vt Augustin. dicit 20. de Ciuitate Dei*.

c. 19. de clinãdo ad fi. Eo loco prime dicto.

A D primum ergo dicendum, quod sicut Augustin. * dicit ibidem, Antichristi opera possunt dici esse signa mendacii: vel quia mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quæ non facit, videatur facere, Vel quia si sint vera prodigia, ad mendacium tamen pertrahent credituros.

Q. 110. art. 2.

A D secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * materia corporalis non obedit angelis Bonis, sed malis ad nutum, vt demones sua virtute possint trãsmutare materiam de forma in formam. Sed possunt adhibere quædam semina, quæ in elementis mundi inueniuntur, ad huiusmodi effectus complendos: vt August. dicit 3. de Trin. Et ideo dicendũ est, quod omnes transmutationes corporalium rerum, quæ possunt fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent prædicta semina, possunt fieri per operationẽ dæmonũ huiusmodi seminibus adhibitis. Sicut cum aliquæ res transmutantur in serpentes, vel ranas, quæ per putrefactionem generari possunt. Illæ vero transmutationes corporalium rerum, quæ non possunt virtute naturæ fieri, nullo modo operatione dœmonum secundum rei veritatem perfici possunt. Sicut quod corpus humanũ mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reuiuiscat. Et si aliquando aliquid tale operatione, dæmonum fieri videatur, hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quod quidem potest dupliciter contingere, Vno modo ab interiori, secundum quod dœmon potest mutare phantasiam hominis, & etiam sensus corporeos, ut aliquid videatur aliter quam sit: sicut supra dictum est. * Et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarum rerum corporalium. Alio modo ab exteriori. Cum enim ipse possit formare corpus ex aere cuiuscunque formæ & figuræ, ut illud assumens in eo uisibiliter appareat: potest eadem ratione circumponere cuicunque rei corporeæ quamcunque formam corpoream, ut in eius specie videatur. Et hoc est quod Augustin. dicit 18. de Ciuit. Dei, * quod phantasticum hominis quod etiam in cogitando siue somniando, per rerum innumerabilium genera uariatur, velut incorporatum in alicuius animalis effigie sensibus apparet alienis. Quod non est sic intelligendum quod ipsius vis phantastica hominis, aut species eius eadem numero incorporata alterius sensibus ostendatur, sed quia dœmon qui in phantasia unius hominis format aliquam speciem, ipse etiam potest similem speciem alterius sensibus offerre.

Q. 111. ar. 3. & 4

lib. 18. de ciui. Dei. ca. 18. ime. tomo. 5.

A D tertium dicendum, quod sicut Aug. * dicit in lib. 83. q. cum talia faciunt magi, qualia sancti, diuerso fine & diuerso iure fiunt. Isti enim faciunt quærẽtes gloriam suam, illi quærẽtes gloriã Dei. Et isti faciunt per quædam priuata commercia: illi autẽ publica administratione & iussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt.

q. 79. parũ me. tom. 4.

S V M M A T E X T V S.

Conclusio est. Veris miraculis non possunt dæmones homines seducere, bene tamen apparentibus miraculis possunt seducere.

C O M M E N T A R I V M.

Quæri potest in hoc articulo. An per miracula dæmonis arte facta possint excusari homines recedentes à Romanæ ecclesiæ authoritate, vel etiam à virtute. Ad hoc breuiter respondetur, quod vt dicitur 1. ad Corinth. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Vnde nunquam propter huiusmodi miracula excusabuntur discedentes à virtute vel veritate. Remedia vero aduersus hmôi miracula ea sunt. Primo quidem quod maiora signa facta sunt in confirmationem angelicæ uirtutis. Deinde quoniam iam Christus nos admonuit ut attenderemus à falsis prophetis. Et Mar. 13. Nos cautos esse uoluit, cũ dixit, exurgẽt pseudochristi & pseudoprophetæ, & dabũt signa & portenta ad seducẽdos si fieri põt et electos. Item D. August. lib. 9. de Ciuit. cap. 8. ponit re-

medium

medium contra huiuſmodi ſeductores qui arte dæmonum miracula faciunt, & inquit. Quod tunc maxime fugiendum eſt a nitiis & inſiſtendum fidei quæ per charitatem operatur. Idque confir natur ex Apoſt. 1. ad Timot. 1. dicentes. Hæc præceptum commendo tibi fili Timothee ſecundum præcedentes in te propherias, ut milites in illis bonam militiam, habens fidem & bonam conſcientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt.

A

## ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum dæmon, qui ſuperatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.*

B

565 a.d.6.ar ti.5.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod dæmon qui ſuperatur ab aliquo, non propter hoc ab impugnatione arceatur. Chriſtus enim efficaciſſime ſuum tentatorem uicit. Sed tamen poſtea eum impugnauit, ad occiſionem eius Iudæos incitando. Ergo non eſt uerum, quod diabolus uictus ab impugnatione ceſſet.

¶ 2. Præterea. Infligere pœnam ei qui in pugna ſuccumbit, eſt incitare ad acrius impugnandum. Hoc autem non pertinet ad Dei miſericordiam. Ergo dæmones ſuperati non arceantur.

C

SED contra eſt, quod dicitur Matthæi. 4. Tunc reliquit eum diabolus, ſcilicet, Chriſtum ſuperantem.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod dæmon ſuperatus nullum hominem poteſt de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quod poteſt alios tentare, ſed non eundem. Et hoc probabilius dicitur, ſi tamen intelligatur uſq; ad aliquod tempus. Vnde & Luc. 4. dicitur, quod conſummata omni tentatione diabolus receſſit a Chriſto vſque ad tempus. Et huius ratio eſt duplex. Vna eſt ex parte diuinæ clementiæ. Quia, vt Chryſoſtom.* dicit ſuper Matth. non tandiu homines diabolus tentat, quandiu vult, ſed quandiu Deus permittit. quia & ſi permittat paulisper tentare tamen repellit propter infirmam naturam Alia ratio ſumitur ex aſtutia diaboli. Vnde Ambroſ. dicit ſuper Luc. quod diabolus inſtare formidat, quia frequentius refugit triumphari. quod tamen aliquãdo diabolus redeat ad eum, quem dimiſit, patet per illud quod dicitur Matth. 12. Reuertar in domum meam unde exiui. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

D

E

In opere imperfecto ho.5. ſu p illud vade retro Satana, to. 2. Ambro. in 4. capi. Luc. ſu. p illud verbũ, & reliquit eũ diabolus, to. 5

## QVAESTIO CXV.

### De actione corporalis creaturæ.

COnſequenter conſiderandum eſt de actione corporalis creaturæ, & Fato, quod aliquibus corporibus attribuitur.

## ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum aliquod corpus ſit actiuum.*



AD primum ſic proceditur. Videtur, quod nullum corpus ſit actiuum. Dicit enim Auguſt.* quod in rebus inuenitur aliquid actum & non agens, ſicut ſunt corpora, aliquid agens & non actum, ſicut Deus, aliquid agens & actum, ſicut ſubſtantiæ ſpirituales. 566 3. cont. c.69.

¶ 2. Præterea. Omne agens excepto primo agente, in ſuo opere indiget ſubiecto, quod ſit ſuſceptibile ſuæ actionis. Sed infra ſubſtantiam corporalem, non eſt ſubſtantia quæ ſit receptibilis ſuæ actionis, quia hæc ſubſtantia tenet ultimum gradum in entibus. Ergo ſubſtantia corporalis non eſt actiua.

¶ 3. Præterea. Omnis ſubſtantia corporalis concluditur quantitate, Sed quantitas impedit ſubſtantiam a motu & actione, quia comprehendit eam & mergitur in ea, ſicut impeditur aer nubiloſus a perceptione luminis. Et huius ſignum eſt, quod quanto magis accreuerit quantitas corporis, tanto eſt ponderoſius & grauius ad hoc quod moueatur. Ergo nulla ſubſtantia corporalis eſt actiua.

¶ 4. Præterea. Omnes agens habet uirtutem agendi ex propinquitate ad primum actiuum. Sed a primo actiuo quod eſt ſimpliciſſimum, remotiſſima ſunt corpora, quæ ſunt maxime compoſita. Ergo nullum corpus eſt agens.

¶ 5. Præterea. Si aliquod corpus eſt agens aut agit ad formam ſubſtantialem, aut ad formam accidentalem. Sed non ad formam ſubſtantialem: quia non inuenitur in corporibus principiũ actionis, niſi aliqua qualitas actiua, quæ eſt accidens. Accidens autem non poteſt eſſe cauſa formæ ſubſtãtialis: cum cauſa ſit potior quam effectus. Similiter etiam neque ad formam accidentalem: quia accidens non ſe extendit vltra ſuum ſubiectum, vt Augu. dicit 9. de Trinit.* Ergo nullum corpus eſt actiuum. li.9. ca. 4. paulo poſt principio.

SED contra eſt, quod Dionyſ. 15. cap. cæl. hierar.* inter cæteras proprietates corporei ignis dicit, quod ad ſuſcepras materias manifeſtat ſui ipſius magnitudinem, & actiuus & potens. to.3. *c.15. in ter prin & med.

RESPONDEO dicendũ, quod ſenſibiliter apparet aliqua corpora eſſe actiua. Sed circa corporum actiones tripliciter aliqui errauerunt. Fuerunt enim aliqui qui totaliter corporibus actiones ſubtraxerunt. Et hæc eſt opinio Auicebrõ in libro fontis vitæ, vbi per rationes, quæ tactæ ſunt probare nitiſ, quod nullũ corpus agit, ſed omnes actiones quæ uidentur eſſe corporum, ſunt actiones cuiuſdã uirtutis ſpiritualis, quæ penetrat per omnia corpora: ita quod ignis ſecundum eum non calefacit, ſed uirtus ſpiritualis penetrans per ipſum. Et uidetur hæc opinio deriuara eſſe ab opinione Plato. Nam Plato poſuit omnes formas, quæ ſunt in materia coporali, eſſe participatas, & determinatas, & contra-

R 1 ctas

ctas ad hanc materiam, formas uero separatas esse absolutas & quasi uniuersales. Et ideo illas formas separatas dicebat esse causas formarum, quæ sunt in materia. Secundum hoc ergo quod forma, quæ est in materia corporali, determinata est ad hanc materiam indiuiduatam per quantitatem, ponebat Auicebron quod a quantitate prout est indiuiduationis principium, retinetur & arcetur forma corporalis, ne possit se extendere per actionem in aliam materiam, sed solum forma spiritualis & immaterialis, quæ non est coarctata per quantitatem, potest effluere per actionem in aliud. Sed ista ratio non concludit, quod forma corporalis non sit agens, sed quod non sit agens vniuersale. secundum enim quod participatur aliquid, secundum hoc est necessarium quod participetur id quod est proprium ei. Sicut quantum participatur de lumine, tantum participatur de ratione visibilis. Agere autem, quod nihil est aliud quam facere aliquid actu, est per se proprium actus inquantum est actus. Vnde & omne agens agit sibi simile. Sic ergo ex hoc quod aliquid est forma non determinata per materiam quantitati subiectam, habet quod sit agens determinatum & uniuersale. Ex hoc vero quod est determinata ad hanc materiam, habet quod sit agens contractum & particulare. Vnde si esset forma ignis separata, ut Platonici posuerunt, esset aliquo modo causa omnis ignitionis. Sed hæc forma ignis, quæ est in hac materia corporali, est causa huius ignitionis, quæ est ab hoc corpore in hoc corpus. Vnde & fit talis actio per contactum duorum corporum. Sed tamen hæc opinio Auicebron super excedit opinionem Platonis. Nam Plato ponebat solum formas substantiales separatas, accidentia uero reducebat ad principia materialia: quæ sunt magnum & paruum, quæ ponebat esse prima contraria: sicut & alij rarum, & densum. Et ideo tam Plato quam Auicenna in aliquo ipsum sequentes, ponebant quod agentia corporalia agunt secundum formas accidentales, disponendo materiam ad formam substantialem, sed vltima perfectio, quæ est per inductionem formæ substantialis, est a principio immateriali. Et hæc est secunda opinio de actione corporum. De qua supra dictum est,* cum de creatione ageretur. Tertia uero opinio fuit Democriti, qui ponebat actionem esse per effluxionem atomorum a corpore agente, & passionem esse per receptionem eorundem in poris corporis patientis. Quam opinionem improbat Aristot.* in 1. de Gener. Sequeretur enim quod corpus non pateretur per totum, & quod quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc quod agit: quæ sunt manifeste falsa. Dicendum est ergo, quod corpus agit secundum quod est in actu, in aliud corpus secundum quod est in potentia.

Q.45. articu. 8.

Lib. 1. de Gener. à text. 57. vsq; ad 76. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quod dictum Augustini est intelligendum de tota natura corporali simul accepta, quæ non habet aliquam inferiorem naturam infra se, in quam agat, sicut natura spiritualis in corporalem, & natura increata in creatam. Sed tamen unum corpus est infra alterum, inquantum est in potentia ad id quod habet aliud in actu.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Sciendum est tamen quod cum Auicebron sic argumẽtatur, est aliquid quod est mouens non motum, scilicet primus factor rerum, ergo ex opposito est aliquid quod est motum & patiens tantum: quod concedendum est. Sed hoc est materia prima, quę est potentia pura, sicut Deus est actus purus. Corpus etiam componitur ex potentia & actu. Et ideo est agens & patiens.

AD tertium dicendum, quod quantitas non impedit formam corporalem omnino ab actione, sicut dictum est:* sed impedit eam ne sit agens vniuersale, inquantum forma indiuiduatur, prout est in materia quantitati subiecta. Signum tamen quod inducitur de ponderositate corporum non est ad propositum. Primo quidem, quia additio quantitatis non est causa grauitatis, vt probatur in 4. de cælo & mundo.* Secundo, quia falsum est quod ponderositas faciat tardiorem motum, imò quanto aliquid est grauius, tanto magis mouetur motu proprio. Tertio, quia actio non fit per motum localem, ut Democrit. posuit, sed per hoc quod aliquid reducitur de potentia in actum.

In cor. artic.

Li. 4. de cælo tex. 9. to. 2.

AD quartum dicendum, quod corpus non est id quod maximè distat a Deo. Participat enim aliquid de similitudine diuini esse secundum formã quam habet. Sed id quod maximè distat a Deo, est materia prima, quæ nullo modo est agẽs, cum sit in potentia tantum.

AD quintum dicendum, quod corpus agit & ad formam accidentalem & ad formam substantialem. qualitas enim actiua vt calor, etsi sit accidens, agit tamen in virtute formæ substantialis, sicut eius instrumentum. Et ideo potest agere ad formam substantialem, sicut & calor naturalis inquantum est instrumentum animæ, agit ad generationem carnis, ad accidens vero agit propria uirtute. Nec est contra rationem accidentis, quod excedat suum subiectum in agendo, sed quod excedat in essendo nisi forsan quis imaginetur idem accidens numero defluere ab agente in patiens, sicut Democritus ponebat fieri actionem per defluxum atomorum.

## SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Corpus agit secundum quod est actu, in aliud corpus, secundum quod est in potentia. Rationem huius conclusionis colligit D. Thom. ex impugnatione sufficienti variarum opinionum circa actiuitatem corporum. Quæ omnia satis manifesta sunt in litera.

## COMMENTARIVM.

PRo maiori intelligentia doctrinæ articuli quędam breuiter aduertenda sunt cum Caietano. Aduertendum ergo primo, quod nemo negat corpora aliquo modo concurrere ad agendum. Hoc enim esset negare experientiam. Sed variæ opiniones sunt circa modum, an scilicet corpora concurrant vt media per quæ transeat vis actiua spiritua-

A ua ſpiritualis,ſicut dicebat Auicebron, an vero concurrant vt diſponentia,an potius vt emittentia de ſe atomos an vt educentia de aliorum potentiis. Modus autem certus ſecundum doctrinam Ariſtotelicam eſt, quem D. Thom. ſtatuit in hoc articu. Nota ſecundo, quod opinio Auicebron & Platonis in rei veritate negat actionem veram competere corporibus, ſed ſolum ſecundum apparentiam illam corporibus attribuit. Notat tertio Caietanus circa radicem opinionis Platonicæ, quod quamuis prima facie hæc ratio videatur continere in ſe duas rationes poſitas in 3.cont. gent.cap.69.pro Auicebron, ſi quis tamen diligenter conſideret non eſt ita, vt patet ex argumento 3. huius artic. quod ſit ex parte quantitatis, quæ ratio non fuit explicata vbi ſupra. Conſiſtit itaque ratio in hoc, quod eſſe rei actiuæ debet eſſe abſolutum: eſſe autem corporeum non eſt abſolutum ſed contractum, ergo non poteſt eſſe actiuum. B Soluitur autem hæc ratio dicendo, quod eſſe fundat actiuitatem, ſed non modum agendi. Imo ſicut actualitas rei eſt cauſa actionis, ita modus eſſendi in actu cauſat modum agendi. Et idcirco cum abſolutum & contractum dicant modos eſſendi, & non actum ipſum, ex affirmatione abſoluti ſequitur modus agendi vniuerſaliter, & ex affirmatione contracti, ſequitur modus agendi particulariter. Vnde ex negatione abſoluti non ſequitur negatio actiuitatis, ſed modi agendi vniuerſaliter. Cuius ſignum in litera notatur cum dicitur, quod actio cõtracti eſt per contactum duorum corporum. Hoc enim eſt ſignum limitati modi actionis.

¶ Notandum denique, quod corpus eſſe actiuum ſecundum ſuam ſubſtantiam, poteſt dupliciter intelligi, uno modo ut ſit elicitiuum alicuius propriæ actionis verbi gratia, C quando ignis generat ignem eliciat generationem ſubſtantialem, ſicut calor elicit alterationem præuiam. Et hæc eſt opinio Scoti in 1. Sententiarum diſtinctione 37. & in 2. diſtinctione 9. quæſtione 2. & diſtinct. 16. quæſtione 1. & in 4. diſtinctione 11. & alias ſæpe. Alio modo vt corpus non ſit per ſeipſum elicitiuum actionis, ſed ſolum ſit radix, vnde qualitas corporis actiua eliciat actionem aſſimilatiuam ſibi ſubſtantialiter. Vt ſi, verbi gratia, ſubſtantia ignis non eliciat generationem huius ignis geniti, ſed ſit præbens efficaciam calori ſuo ut eliciat generationem, qua effectus fiat ſimilis ſubſtantialiter igni. Et hæc uia eſt Peripatetica, vt patet in libro de ſenſu & ſenſato. Et hanc ſequitur Diu. Thomas expreſſe tenens, quod creata ſubſtantia nullius actionis eſt proximum, & elicitiuum principium.

D ¶ Colligamus tandem rationem concluſionis articuli ſub hac forma. Vnumquodque quantum participat de aliquo, tantum etiam participat de illius proprio, ergo corpus ſecundum quod eſt actu, eſt actiuum, probatur conſequentia, quia proprium eſt actus agere. Vnde habetur, & quod corpus agit & modus agendi, ſecundum quod participat de actu. Aliæ quæſtiones Phyſicæ poterant hic tractari ex occaſione doctrinæ huius articuli, ſed ſufficiat Theologo Philoſophicæ doctrinæ radicem tangere dum Theologi officium exercet. Reliqua videnda ſunt in lib. 2. Phyſicorum q. 4. apud Magiſtrum Soto & apud alios Phyſicorum tractatores.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS. B

567
2.c.7.in ſra expoſit. Eddi. 23. ar. 1. cor. 2. d. 18 q. 1. ar. 2. Et ver. q. 5. art. 9. ad 5.
Li. 3. de Trin. ca. 8. to. 3.

*Vtrum in materia corporali ſint aliqua rationes ſeminales.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod in materia corporali non ſint aliquæ rationes ſeminales. Ratio enim importat aliquid ſecundum eſſe ſpirituale. Sed in materia corporali non eſt aliquid ſpiritualiter, ſed corporaliter, ſecundum ſcilicet modum eius in quo eſt. Ergo in materia corporali non ſunt ſeminales rationes.



A ¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit 3. de Trinit. quod dæmones quædam opera faciunt adhibendo occultis motibus quædam ſemina quæ in elementis cognoſcunt. Sed ea quæ per motum localem adhibentur, ſunt corpora, non rationes. Ergo inconuenienter dicitur, quod ſunt in corporali materia ſeminales rationes.

¶ 3. Præterea. Semen eſt principium actiuum. Sed in materia corporali non eſt aliquod principium actiuum, cum materiæ non competat agere ut dictum eſt.* Ergo in materia corporali nõ ſunt ſeminales rationes. art. pce.

¶ 4. Præterea. In materia corporali dicuntur B eſſe quædam cauſales rationes, quæ uidentur ſufficere ad rerum productionem. Sed ſeminales rationes ſunt aliæ a cauſalibus: quia præter ſeminales rationes fiunt miracula, non autem præter cauſales. Ergo inconuenienter dicitur quod ſeminales rationes ſunt in materia corporali.

SED contra eſt, quod Auguſt. dicit 3. de Trinit.* Omnium rerum quæ corporaliter uiſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in iſtis corporeis mundi huius elementis latent. Li. 3. de Tri. c. 8. circa principio. to. 3

RESPONDEO dicendum, quod denominationes conſueuerunt fieri a perfectiori, ut C dicitur in 2. de Anima.* In tota autem natura corporea perfectiora ſunt corpora viua. Vnde & ipſum nomen naturæ tranſlatum eſt a rebus uiuentibus ad omnes res naturales. Nam ipſum nomen naturæ, ut Philoſophus dicit in 5.* Metaphy. primo impoſitum fuit ad ſignificandam generationem uiuentium, quæ natiuitas dicitur. Et quia viuentia generantur ex principio coniuncto, ſicut fructus ex arbore, & fœtus ex matre cui colligatur: conſequenter tractum eſt nomen naturæ ad omne principium motus, quod eſt in eo quod mouetur. Manifeſtum eſt autem quod principium D actiuum & paſſiuum generationis rerum uiuentium ſunt ſemina, ex quibus uiuentia generantur. Et ideo conuenienter Auguſtin.* omnes uirtutes actiuas & paſſiuas, quæ ſunt principia generationum & motuum naturalium, ſeminales rationes uocat. Huiuſmodi autem virtutes actiuæ & paſſiuæ in multiplici ordine conſiderari poſſunt. Nam primo quidem, ut Auguſtin.* dicit 6. ſuper Geneſi. ad liter. ſunt principaliter & originaliter in ipſo uerbo Dei, ſecũdum rationes ideales. Secundo vero ſunt in elementis mundi, vbi ſimul a principio productæ ſunt, ſicut in vniuerſalibus cauſis. Tertio uero modo ſunt in ijs, B quæ ex vniuerſalibus cauſis ſecundum ſucceſſiones temporum producuntur. Sicut in hac planta & in hoc animali, tanquam in particularibus cauſis. Quarto modo ſunt in ſeminibus, quæ ex animalibus & plantis producuntur. Quæ iterum comparantur ad alios effectus particulares, ſicut primordiales cauſæ vniuerſales ad primos effectus productos.

Li. 3. de aia tex. 49. to. 2.
li. 5. Meta. tex. 3
loco citato in arg. Sed contra.
li. 6. c. 10 & 18. to. 3. Et li. 4 c. 24.

AD primum ergo dicendum, quod huiuſmodi uirtutes actiuæ, & paſſiuæ rerum naturalium etſi non poſſint dici rationes ſecundum quod ſunt in materia corporali, poſſunt tamen

dici rationes per comparationem ad suam originem: secundum quod deducuntur a rationibus idealibus.

AD secundum dicendum, quod huiusmodi virtutes actiuę uel passiuę sunt in aliquibus partibus corporalibus. Quæ dum adhibentur per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur semina adhiberi per dæmones.

AD tertium dicendum, quod semen maris est principium actiuum in generatione animalis: sed potest etiam dici semen id quod est ex parte fœminæ, quod est principium passiuum. Et sic sub semine comprehendi possunt vires actiuæ & passiuæ.

AD quartum dicendum, quod ex uerbis August. de huiusmodi rationibus seminalibus loquentis, satis accipi potest quod ipsæ rationes seminales sunt etiam rationes causales, sicut & semen est quædam causa. Dicit enim in 3. de Trinit.* quod sicut matres grauidæ sunt fœtibus, sic ipse mundus est grauidus causis nascentium. Sed tamen rationes ideales possunt dici causales: non autem propriè loquendo seminales, quia semen est principium separatum. Et præter huiusmodi rationes non fiunt miracula. Similiter etiam neque præter uirtutes passiuas creaturæ inditas (ut ex ea fieri possit quicquid Deus mandauerit) sed præter virtutes actiuas naturales & potentias passiuas, quæ ordinantur ad huiusmodi uirtutes actiuas, dicuntur fieri miracula, dum dicitur quod fiunt præter rationes seminales.

Li.3.c.9. circa principium.

¶ Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIVM.

NOta quod in hoc articulo non quæritur an immediatè ipsi materiæ primæ secundum se insint eiusmodi seminales rationes. Sed mens D.Tho. est, quod seminales rationes sunt in materia corporali inquantum in ea sunt virtutes actiuæ ratione substantialis formæ. Et quamuis proprie loquendo semen sit solum in viuentibus, tamen sicut nomen naturæ quod à nascendo dicitur, quod est proprium viuentibus, translatum est ad omnia corpora, in quibus materia & forma est natura, & ipsa dicuntur entia naturalia, ita virtus seminalis dicitur etiam virtus actiua ad generandum sibi simile, etiam si non sit viuens. Et ita calor dicitur virtus seminalis ipsius ignis. Cęterum quomodo materiæ primæ nihil sit coæternum, sed omnino in generatione & corruptione cuiuslibet substantiæ fiat resolutio vsque ad materiam primam, disputatur ad longum in lib. 1. Physicor. q. 7. apud Magistrum Soto.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum corpora cælestia sint causa eorum, quæ hic in inferioribus fiunt.*

563

1.2. qō. 95. ar. 9. Et q. 96. ar. 3. ad 2. Et opusc. 5. artic. 3. ad secūdū. * li. 2. c. 7. circa med.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod corpora cælestia non sint causa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. Dicit enim Damas.* Nos autem dicimus quoniam ipsa, scilicet corpora cęlestia, non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quę corrumpuntur, signa autē sunt magis imbrium & aeris trāsmutationis.

A ¶ 2. Præterea. Ad faciendum aliquid sufficit agens & materia, sed in istis inferioribus inueniuntur materia patiens, & inueniuntur etiam contraria agentia, scilicet calidum, & frigidum & huiusmodi. Ergo non est necessarium ad causandum ea, quæ hic inferius fiunt, causalitatem cælestibus corporibus attribuere.

¶ 3. Præterea. Agens agit sibi simile, sed uidemus quod omnia quæ fiunt hic inferius, fiunt per hoc quod calefiunt & frigidantur, humectantur, & desiccantur, & aliis huiusmodi qualitatibus alterantur. Quæ non inueniuntur in corporibus cælestibus. Ergo corpora cælestia non sunt causa eorum, quæ hic fiunt.

B ¶ 4. Præterea. Sicut August. dicit * 5. de Ciuitate Dei, Nihil est magis corporeum quam corporis sexus. Sed corporis sexus non causatur ex corporibus cælestibus. Cuius signum esse uidetur, quod duorum geminorum sub vna constellatione natorum vnus est masculus & alter fœmina. Ergo corpora cælestia non sunt causa rerum corporalium, quæ hic fiunt.

lib. 5. de ciu. Dei ca. 6. circa fi. to. 5.

SED contra est, quod August. dicit * 3. de Trinit. quod corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur. Et Diony. dicit * 4. cap. de diui. nomin. quod lumen solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget, & perficit.

C

Li. 3. ca. 4. circa prin. to. 3. c. 4. par. 1. aliquātulū ante med.

RESPONDEO dicendum, quod cum omnis multitudo ab unitate procedat, quod autem immobile est, vno modo se habet, quod uero mouetur, multiformiter, considerandum est in tota natura, quod omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quanto aliqua magis sunt immobilia, tanto sunt magis causa eorum, quæ sunt magis mobilia. Corpora autem cælestia sunt inter alia corpora magis immobilia. Non enim mouentur

D nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt uarii & multiformes, reducuntur in motum corporis cælestis, sicut in causam.

AD primum ergo dicendum, quod dictum Damas. intelligendum est, quod corpora cœlestia non sunt primo causa generationis & corruptionis eorum, quæ hic fiunt, sicut dicebant illi qui ponebant corpora cęlestia esse deos.

AD secundum dicendum, quod principia actiua in istis inferioribus corporibus non inueniuntur nisi qualitates actiuæ elementorū, quæ sunt

E calidum, & frigidum, & huiusmodi, & si sic esset, quod formæ substantiales inferiorum corporum non diuersificarentur nisi secūdū huiusmodi accidentia, quorū principia rarū & densum antiqui naturales posuerunt, non oportet super hæc inferiora corpora aliquod principium actiuum ponere, sed ipsa sufficerent ad agendum. Sed recte considerantibus apparet quod huiusmodi accidentia se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum. Materia autem non sufficit ad agēdum. Et ideo oportet super has materiales dispositiones ponere ali

quod

quod principium actiuum. Vnde Platonici posuerunt species separatas, secundum quarum participationem inferiora corpora substantiales formas consequuutur. Sed hoc non videtur sufficere. Quia species separatæ semper eodem modo se haberent, cum ponantur immobiles. Et sic sequeretur quod non esset aliqua variatio circa generationem & corruptionem inferiorum corporũ. Quod patet esse falsum. Vnde secundum Philosophũ in * 2. de Gener. necesse est ponere aliquod principium actiuum mobile, quod per suam præsentiam & absentiam causet varietatem circa generationem & corruptionem inferiorum corporũ Et huiusmodi sunt corpora cęlestia. Et ideo quicquid in istis inferiorib. generat & mouet ad speciem, est sicut instrumentum cælestis corporis. Secundum quod dicitur in 2.* Phisic. quod homo generat hominem, & sol.

li.2.tex. 56.& se tom.2.

Lib. 2. Physic. tex. 26. & c.2.

AD tertium dicendum, quod corpora cælestia inferioribus corporibus non sunt similia similitudine speciei, sed inquantum sua vniuersali virtute continent in se quicquid in inferioribus generatur. Secundum quem modum dicimus etiam omnia esse Deo similia.

AD quartum dicendum, quod actiones corporum cœlestium diuersimode recipiuntur in inferioribus corporibus, secundum diuersam materiæ dispositionem. Contingit autem quandoq; quod materia conceptus humani non est disposita totaliter ad masculinum sexum. Vnde partim formatur in masculum, partim in fœminam. Vnde & hoc introducitur ab Augustin.* ad repellendum, scilicet diuinationem, quæ fit per astra. Quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis, secundum diuersam materiæ dispositionem.

Li.5. de ciu.Dei ca.6.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio est affirmatiua. Cuius ratio non modicam habet difficultatem simul cum discursu articuli.

### COMMENTARIVM.

CAietanus ingeniose satis tangit & soluit difficultates, quæ in hoc articulo se se offerunt. Quapropter uisum est operæpretium hoc in loco eius commentarium de uerbo ad verbum inserere. Nec enim omnibus Theologis suppetent huiusmodi commentaria. Habet igitur Caietanus in hunc modum.

¶In responsione ad secundum occurrunt tres dubitationes. Prima est circa progressum responsionis. Videtur enim diuertere a proposito, nam primo proponitur conditioualis de proportione qualitatum actiuarum ad formas substantiales, & deinde transitur ad gradus causandi earundem, nec vnquam reditur ac destructionem illius conditionalis, cuius tamen destructio in hac responsione sustinetur. Secunda est circa rationem assignatam in litera, quare necesse est præter corpora inferiora ponere corpus cęleste esse actiuum effectuum inferiorum. Ratio enim est ista. Actiones sicut & qualitates elementares se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales, ergo oportet ponere altius actiuum. Probatur consequentia. Quia materia non sufficit ad agendum, & deinde ostenditur quod tale agens oportet esse immobile, ac per hoc concluditur esse cœlum. Hæc autem ratio non concludit intentum, quoniam cum in antecedente dicitur, quod hæc accidentia se habent ut materiales dispositiones, potest dupliciter intelligi, primo de istis accidentibus virtute propria. Secundo de eis ut agunt in virtute substantiarum naturalium inferiorum, quarum sunt. Si enim intelligitur secundo modo falsum est antecedens, quoniam calor, ut uis ignis introducit actiue formã ignis apud Sanctum Thomam, quamuis ut calor disponat tantum pro illa. Si autem intelligitur primo modo, uerum est antecedens, quia accidens uirtute propria non potest agere substantiam, sed disponere tantum. Sed tunc concesso toto processu negabitur vltima consequentia, i. ergo illud aliud agens mobile est corpus cæleste. Dicam enim q illud est substantia illius corporis, cuius qualitas agit disponendo, v.g. substantia ignis, cum generatur ignis ab igne, & substantia hominis cum generatur homo ab homine, & sic de aliis. In hoc. n. consistit difficultas secundi argumenti, quod ex sufficientia inferiorum agentium tam ad accidentia quam ad substantias, procedit contra necessitatem recurrendi ad corpus cæleste.

¶Tertia dubitatio est circa corollariũ in calce responsionis positum, i. quod omne generans inferius mouet ad speciem, ut instrumentum cælestis corporis. Aut enim hic sumitur species vt distinguitur contra indiuiduũ, & tunc restat ostendere, vnde hoc efficaciter inferatur, ex dictis enim nihil apparet ad propositum tale, aut distinguitur contra dispositionem, & tũc est falsum, quia cum ignis generat ignem, non concurrit substantia ignis generantis ut instrumentum, sed vt agens principale, cuius signum euidens est, quia assimilat sibi effectum. Hæc enim est differentia instrumenti & principalis agentis, quod illud ut sic facit simile alteri, hoc sibi.

¶ Ad has dubitationes alio ordine respondendũ est, primo nanque ad secundam, ex cuius responsione aliæ pendent, deinde ad primam & tertiam dicetur. Sciendum est ergo, quod duplex est principiorum actiuorum ordo, quædam enim sunt principia actiua formaliter, quædam uirtualiter. Actiua formaliter uoco quæ sunt principia elicitiua actionum, qualia sunt, calidum & frigidum, &c. Actiua autem virtualiter dico illa quæ non eliciunt actiones, sed sunt quorum uirtute actiones eliciuntur, qualia sunt omnia corpora secundum substantias. Dictum est enim superius, quod substantia creata nullius actionis est elicitiuum principium, & quod tantum est id cuius uirtute qualitates & potentiæ actiuæ agunt. Hoc autem duplex genus principii actiui in corporibus sic se habet, quod formale sequitur virtuale. Et sic uirtuale est prius formali secundum rem, sed secundum nomen est totum oppositum, quoniam actiuum formale adeo sibi nomen actiuitatis vendicauit vt communiter dicatur, ut etiam in hac litara dicitur, quod nullum inuenitur in istis inferioribus actiuum principium, nisi qualitas elementaris, &c. Hoc igitur supposito ad secundum dubium dico duo. Primum stando infra ordinem actiuorum formaliter optime uidetur sequi. Omnia actiua formaliter in istis inferioribus se habent ut materiam disponentia, ergo necesse est ponere aliquod in superioribus actiuum formale, quod se habeat ut perficiens, & cum tale oporteat esse mobile, sequitur, ergo est corpus cœleste. Nec potest contra hoc instari, quod tale est substantia corporis huius, quia illa non est in ordine actiuorum formaliter. Secundum est, quod vniuersaliter loquendo de vtroque ordine actiuorum processus literæ etiam valet, quod tali ordine manifestatur. Omnia hæc actiua formaliter sunt ut materiam disponentia, ergo pręter hæc oportet esse aliud actiuum formale, se habens ut informans. Tunc ultra, sicut superius principium actiuum formale se habet ad inferius principium actiuum formale, ita superius virtuale ad inferius virtuale. Substantiæ nanque rerum ex earum accidentibus innotescunt, vt in primo de anima dicitur, sed præter inferius formale oportet ponere superius formale, ergo præter inferius uirtuale oportet ponere superius uirtuale, & sequitur amplius, quod quemadmodum inferius formale est ut materiale respectu superioris formalis, ita inferius uirtuale respectu superioris uirtualis. Et sic patet, quod siue literam interpretemur de actiuis formaliter, quod consequentia est bona iuxta primum dictum, siue

vniuersaliter & indistincte interpretemur de actiuis, consequentia quoque est bona ex eadem radice, quia scilicet formaliter actiua sunt tantum disponentia. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd antecedens intelligitur de accidentibus istis vt sunt actiua virtute propria. Et cum dicitur, quod tunc fiet recursus ad substantiam corporis, cuius est illud accidens, iam patet responsio, quod variantur ordo actiuorum. Oportet enim habere recursum ad altius actiuum formale vt omnis ordo actiuorum completus sit. Et sic fit reductio ad corpus cœleste, quod manifeste actionem elicit, non per qualitatem materialiter se habentem ad naturas corporum inferiorum, sed per altiores proprietates, qualis est lux & influxus &c.

¶ Ad primam uero dubitationem dicitur dupliciter. Primo, quod nullum inconueniens fuit digressionem talem facere, aut relinquere destructionem illius conditionalis: quoniam per se notum est, multam esse varietatem formarum inferiorum excedentem efficaciam qualitatum elementarium, ut patet ex operibus. Quod enim magnes trahat ferrum ex nulla elementi uirtute prouenit & consequenter nec ex eius forma, quæ illius operis est principium, &c. Secundo quod illa conditionalis fuit destructa in litera, non formaliter breuitatis causa, sed implicite & virtualiter. Affirmando enim, actiua inferiora se habere, vt materialia respectu substantiarum, satis ostendit infirmitatem horum actiuorum respectu varietatis omnium formarum substantialium horum inferiorum. Si enim potentia sunt ad formas ipsas, oportet quod sint potentia ad diuersitatem earum, cum diuersitas formalis naturas formarum consequatur, & ab eodem habeat res esse, vnitatem & diuersitatem ab alio. Consonat autem series literę huic expositioni, quoniam cũ aduersatiua coniunctione transiuit ad ostendendam impotentiam horum ex genere causandi accidentium eorundem.

¶ Ad tertiam dubitationem dicitur, quod vtroq; modo verificari potest corollarium illud. Et primo quidem modo sequitur ex dictis, cointellecta alia propositione tritissima, & ideo non explicata, scilicet, quod cęlum sit agens vniuersale. Ex his nanque bene sequitur, ergo quæcunque inferiora agunt ad speciem, agunt vt instrumenta cœlorum: quia vt superius dictum probatumque est, illa sola agunt per se & directe naturam, quæ causant eam in quocunque inuenitur secundum eandem rationem: hæc autẽ impossibile est esse vniuoca vt sunt ista. Et ideo hęc inquantum agunt ad speciem generando indiuiduum, agunt in virtute illorum, quorum per se est agere ad speciem. Secundo autem modo intellectum, verum est accipiendo instrumentum, non stricte, vt arguendo acceptum est; sed large, vt omne mouens motum, vt sic, dicitur instrumentum. Hoc etenim modo corpora inferiora sunt instrumenta superiorum, quia non agunt, nisi mota ab illis. Et similiter accipiendo instrumentum, ut actiuum conditionis materialis, est instrumentum actiui conditionis formalis. Cum enim omne agens agat sibi simile quãtum potest, & quanto agens sit superius, tanto sit formalius, consequens est, quod conditio causata in effectu a superiori agente, est vt formalis, respectu conditionis causatæ ab inferiori. Merito autem hac ratione inferius uocatur instrumentum superioris, quia instrumenti est materiam præparare, principalis vero agentis informare, & vtroque modo sol & homo generant hominem. Nec sequitur, quod non assimiletur homini generanti, quia non ita stricte sumitur instrumentum, vnde in litera non dicitur absolute instrumentum, sed sicut instrumentum. Hactenus a Caietano satis acutè atque erudite dictum est. Sed adijciamus aliqua exempla, quibus constet, quod in multis generationibus rerum inferiorum uere, & proprie se habeant ut instrumenta inferiora corpora respectu superiorum, quæ se habent ut causa, quamuis non vniuoca. Dum enim generantur lapides pretiosi & aurum & argentum non potest harum rerum generatio referri ad aliquam causam uniuocam eiusdem speciei quæ inueniatur in istis inferioribus. Habent enim huiusmodi corpora mirabiles proprietates excedentes omnem proportionem elementorum, & ipsorum qualitatum. Qua-

A propter ad virtutem cælestem huiusmodi effectus reducendi sunt. Cui maxime attestatur incorruptibilitas quędam & lux quæ in auro & margaritis inuenitur. Mitto generationem viuentium, quæ generantur non ex concursu alicuius uiuentis inferioris. Hæc enim etiam cœlorum & astrorum virtutem excedit, nisi considerentur ut mota a uiuente intelligentia sibi unita. Quamuis enim hæc unio non sit quasi formæ actuantis materiam & componentis unum per se, est tamen virtuosa unio & artificiosa, & connaturalis superioribus corporibus ut mediantibus illis quasi instrumentis possit virtute angelica fieri uiuentium quorundam generatio absque concursu alterius uiuentis. Imo uero respectu generationis omnium uiuentium cælestia corpora si secundum se præcise considerentur, non habent rationem causæ principalis, sed B solum instrumentalis, ut docet Diu. Thom. Quapropter cum dicitur 2. Physi. tex. 26. quod sol & homo generant hominem, nomine solis intelligitur etiam intelligentia assistens cęlesti corpori.

---

### ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum corpora cælestia sint causa humanorum actuum.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod corpora cælestia sint causa humanorum actuum. Corpora enim cælestia cum mouentur a spiritualibus C substantiis (sicut supra dictum est.*) agunt in virtute earum quasi instrumenta: sed illæ substantiæ spirituales sunt superiores animabus nostris. Ergo uidetur quod possint imprimere in animas nostras. Et sic causare actus humanos.

569 2. 2. q. 95. ar. 5 cont. Et malo. q. 16. ar. 7. ad 16. & q. 13. artic. 5. cor. Et 6. me. lectio. 3. cor. 5. & 6.

¶ 2. Præterea. Omne multiforme reducitur in aliquod vniforme principium. Sed actus humani sunt varii & multiformes. Ergo videtur quod reducantur in vniformes motus cœlestium corporum, sicut in sua principia.

* Q. ite. art. 5. & art. 1. ad 2.

¶ 3. Præterea. Astrologi frequenter uera annuntiant de euentibus bellorum & aliis humanis D actibus, quorum principia sunt intellectus & voluntas. Quod facere non possent nisi cælestia corpora essent humanorum actuum causa. Sunt ergo corpora cælestia humanorum actuum causa.

SED contra est, quod Damas.* dicit, quod corpora cælestia humanorum actuum nequaquam sunt causa.

Li. 2. orth. fi. ca. 7.

RESPONDEO dicendum, quod corpora cęlestia in corpora quidem imprimunt directe & per se, sicut iam dictum est,* in vires autem animæ quæ sunt actus organorum corporeorum, non directe quidem, sed per accidens. quia necesse E est huiusmodi actus harum potentiarum impediri secundum impedimenta organorum. Sicut oculus turbatus nõ bene videt. Vnde si intellectus & voluntas essent vires corporeis organis alligatæ (sicut posuerunt aliqui dicentes quod intellectus nõ differt à sensu) ex necessitate sequeretur, quod corpora cælestia essent causa electionum & actuum humanorum. Et ex hoc sequeretur, quod homo naturali instinctu ageretur ad suas actiones sicut cætera animalia, in quibus non sunt nisi uires animæ corporeis organis alligatæ. Nam illud quod fit in istis inferioribus, ex impressione corporum cęlestiũ naturaliter agitur.

* Ar. per.

Et ita

Et ita sequeretur quod homo non esset liberi arbitrii, sed haberet actiones determinatas, sicut & cæteræ res naturales. Quæ manifeste sunt falsa, & conuersationi humanæ contraria.

Sciendum est tamen, quod indirecte & per accidens impressiones corporum cœlestium ad intellectum & voluntatem pertinere possunt, inquantum scilicet tam intellectus quam uoluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt, quæ organis corporeis alligantur. Sed circa hoc diuersimode se habent intellectus & uoluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus uiribus apprehensiuis. Vnde turbata vi imaginatiua, uel cogitatiua, uel memoratiua ex necessitate turbatur actio intellectus. Sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris. Licet enim passiones, quæ sunt in irascibili & concupiscibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatem, tamen in potestate uoluntatis remanet sequi passiones, uel eas refutare. Et ideo impressio cœlestium corporum, secundum quam immutari possunt inferiores uires, minus pertingit ad uoluntatem, quæ est proxima causa humanorum actuum, quam ad intellectum. Ponere igitur cœlestia corpora esse causam humanorum actuum, est proprium illorum, qui dicunt intellectum non differre a sensu. Vnde quidam eorum dicebant, quod talis est uoluntas in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque. Quia ergo constat intellectum, & uoluntatem non esse actus organorum corporeorum, impossibile est, quod corpora cælestia sint causa humanorum actuum.

AD primum ergo dicendum, quod spirituales substantiæ, quæ cælestia corpora mouent, in corporalibus quidem agunt mediantibus cęlestibus corporibus, sed in intellectum humanum agunt immediatè, illuminando. Volūtatem autem immutare non possunt, ut sup. habitum est.

Q. 111. ar. 2.

AD secundum dicendum, quod sicut multiformitas corporalium motuum reducitur sicut in causam, in uniformitatem motuum cœlestium, ita multiformitas actuum, qui sunt ab intellectu & voluntate, reducitur in principium uniforme, quod est intellectus & voluntas diuina.

AD tertium dicendum, quod plures hominum sequuntur passiones quæ sunt motus sensitiui appetitus, ad quas cooperari possunt corpora cœlestia, pauci autem sunt sapientes, qui huiusmodi passionibus resistant. Et ideo astrologi, ut in pluribus uera possunt prædicere, & maxime in communi, non autem in speciali. Quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Vnde & ipsi astrologi dicunt quod sapiens homo dominatur astris, inquantum, scilicet dominatur suis passionibus.

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Directe aut per se impossibile est quod corpora cœlestia sint causa humanorum actuū.

A Ratio est, quia corpora cœlestia non possunt directe & per se agere nisi in corpus.

¶ Secunda conclusio. Indirectè & per accidens impressiones cœlestium corporum ad intellectum & uoluntatem pertinent. Ratio est, quia intellectus & voluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt quæ organis corporeis alligantur.

¶ Tertia conclusio. Differenter se habent quantum ad hoc intellectus quidem ex necessitate accipit ab inferioribus potentiis sensitiuis, & ideo illis turbatis turbatur actio intellectus, at voluntas non ex necessitate sequitur passionem appetitus inferioris.

### COMMENTARIVM.

B DVo intendo in hoc articulo explicare. Alterum est, quod attinet ad intelligentiam literę, alterum ad substantiam principalis conclusionis, quæ simpliciter loquendo negatiua est. De sensu literæ articuli habemus Caietanum hoc in loco optime explicantem difficultates literales. Ante omnia quidem, ait, quod humani actus dicuntur, qui sunt proprij homini in eo quod homo, in quibus differt a brutis, & ij sunt actus intellectus & voluntatis, tam eliciti quam imperati, vt sic. Dicit autē vt sic quia motus brachij ad occidendum hominem secundum substantiam suam effectus est corporum cœlestium, sed ut est actus imperatus, est ab imperio rationis. D. Tho. etiam in q. 5. de verita. arti. 10. eandem quæstionem mouens dicit, quod illi dicuntur proprie actus humani, quorum ipse homo est dominus. Veruntamen si quis attente con-C siderer discursum huius articuli, inueniet quod conclusio Diui Thomæ negatiua etiam se extendat ad omnem actum intellectus & voluntatis, siue sit liber siue non sit liber. Ratio enim conclusionis procedit ex spiritualitate intellectus & voluntatis, propter quam corpora cœlestia non possunt imprimere in intellectum & voluntatem. Etenim si ratione libertatis humanorum actuum colligeretur, quod ipsi actus humani non possint habere causam extra se, sequeretur, quod nec Deus possit esse causa humanorum actuum. Habemus igitur, quod quamuis conclusio formaliter constituatur de actibus humanis & liberis, tamen ratio conclusionis concludit vniuersaliter de omni actu intellectus & voluntatis. Deinceps aduertit D Caietanus duo. Primum est, quod in hac litera insinuatur talis distinctio, corpora cęlestia agere aliquid contingit dupliciter, scilicet causaliter & occasionaliter. Et vterque modus subdiuiditur. Nam causalitatē habere super aliud, contingit dupliciter, scilicet, directe & per se, & sic habet causalitatem super corpora, & indirecte seu per accidens, idest, per aliud: & sic habet causalitatem super vires animæ alligatas corporeis organis: in eas enim agit per aliud idest, per corpus, quod est earum organum. Quod probatur ex eo quia impediunt secundum impedimenta organorum, vt patet in visu. Occasionaliter quoque mouere aliquid, dupliciter contingit, vno modo necessitando, & sic pertingit vsque ad intellectum, alio modo inclinando tantum, & sic pertingit ad voluntatem, ut in literæ secunda parte patet. Quod per anticipationem dicēdum duxi, E ne introducentes secundam partem, ęquiuocatio illorum terminorum, scilicet, indirecte & per accidens deciperet. Intendit enim litera occasionalitatem, non causalitatem. Vnde nō dicit quod indirecte & per accidens causant aut imprimunt, vt in prima parte dixerat, sed pertingunt, seu pertingere possunt, intelligens ex hoc non de causalitate, quæ impressio quædam est, sed de occasione, quæ proportionem sonat absque impressione, se loqui.

¶ Secundo aduerte, quod vires animæ affixæ organis, & aliæ formæ naturales sunt depresse in materia corporali, anima vero eleuatur supra totum ordinem corporum vtpote excedens naturam quæ est principium formale cuiusque corporei actiui, vt sic. Cuius signum est, quod natura non nisi ad vnum mouet: anima autem, etiam vegetatiua mouet ad omnes differentias, vt patet in augmento plantarum. Et propter hanc differentiam corpora cœlestia inquantum sunt corporalia agentia (de eis enim nūc hic est sermo) dicuntur agere directè, & per

se incorpora.i.composita ex materia & forma, quæ non excedit naturæ rationem. In vires autem organicas animę dicuntur agere per accidens, idest per corpus, quia, ſ.ſunt alterius ordinis quam formæ corporæ. Patet itaque quod dum dicuntur a S. Thom. Primo, quod cœlum pertingit ad intellectum & uoluntatē indirectè & per accidens, idest, per modum occasionis, proponendo obiectum vtriq; Secundo quod differenter hoc fit respectu intellectus & uoluntatis, quia ille necessario sequitur sensus.

Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo saluatur hæc differentia, inter intellectum & voluntatē. Aut enim intelligitur quo ad exercitium actus, aut quo ad specificationem eiusdem. Si primo modo fatsum est, quod intellectus necessitetur a sensu, cum liber sit vsus intellectus. Si secundo modo nulla est inter intellectum & voluntatem differentia, cum vtriusque obiectum sit vnum & idem cognitum ex sensibilibus.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod assignata differentia intelligitur quantum ad rectitudinem actus: rectitudo enim actus intellectus est naturalis. Non enim rectè intelligimus, quia volumus, sed quia agentia ad intellectionem sunt bene disposita secundum naturam, phantasmata scilicet, & intellectus agens &c. rectitudo autem voluntatis est libera. Ideo enim rectè uolumus, quia volumus sic, puta, iuste temperare, &c. Et propterea actus intellectus necessario sequitur dispositionem sensuum, ut pote variantiū obiectum suum, ad quod habet naturalem, non liberam habitudinem: actus vero voluntatis non necessario sequitur dispositionem partis sensitiuæ, vt pote liberæ. Ad obiectionem autem dicitur, quod intelligitur quo ad specificationem actus, sed non ad omnia se tenentia ex parte specificationis, sed quo ad aliquid, scilicet, rectitudinem actus: rectitudo namque propria actus, ad specificationem spectat actus. Quod autem hæc sit mens literæ, patet ex eo, quod turbationem actus intellectus ex turbatione sensus per probationem affert. Constat enim turbationem ad obliquitatem actus pertinere. Habetur itaque conclusio responsiua quæstioni negatiua. Corpora cęlestia non sunt humanorum actuum causa. Probatur complendo antedicta sic, si corpora cælestia essent humanorum actuum causa: intellectus non differret a sensu, sed constat intellectum & voluntatem esse actus corporum, ergo consequens ad inferius ex dictis: confirmatur ex autoritate, Homeri testis oppositum, vt patet 3. de Anima. Hactenus ex Caietano.

Dubium est in hoc articulo, quod in hunc locum reiecimus a quæstio.86. articul.4. Vtrum Astrologi possint ex motibus & concursibus astrorū futura prædicere; maxime illa, quæ subiacent humanis actibus & libero hominis arbitrio?

¶Pro cuius dubij explicatione notandum est primo, quod res naturales esse signa naturalia aliorum potest ex triplici capite prouenire. Primo quidem, ex eo quod sunt causæ naturales aliorum. Quemadmodum D. Thom. docet in Commentariis super Iob capi.37. quod flatus ventorum meridionalium naturaliter significant futuram pluuiam, quoniam sunt causa illius. Secundo. Propterea quod sunt effectus naturales aliarum rerum, vt naturale est cuicumque effectui repræsentare suam causam. Quo pacto pluuia repræsentat abundantes vapores & exhalationes ascendisse de terra ad mediam regionem aeris. Tertio contingit sicut notauit D. Thom. in 2.2. quæstio.59. artic. 5. tanquam effectus communis procedens ab aliqua causa repræsentat alterum effectum, qui procedit ab eadem causa, quamuis ipsum signum, neque sit effectus, neque causa illius quod repræsentat. Quemadmodum garritus auium, aut fluxus humoris in his, qui laborant podagra, significat futuram pluuiam, non ideo quia sunt effectus aut causa pluuię, sed quoniam sunt effectus eiusdem causæ, a qua naturaliter procedit pluuia. Vnde quandocunque non intercesserit aliqua habitudo illarum, non potest res vnanaturaliter alteram significare. Sed repręsentabit eam, aut ad placitum, aut ex pacto dæmonum, saltim implicite. Ratio est, quoniam omne signum naturale supponit ali-

A quam habitudinem ad signatum, & in illa fundatur, ergo ubi nulla fuerit naturalis habitudo, nulla etiam erit naturalis significatio. Secundo notandum, quod res futuræ prima diuisione distinguūtur in necessarias & voluntarias. Rursus iuxta multiplex genus necessitatis, multiplex quoque futurum necessarium inuenitur. Est enim quoddā futurum necessarium, quod a sola necessitate motus cælestis pendet, vt eclypsis lunæ aut solis futura. Et hoc est simpliciter necessarium sicut & ipsius causa. Est & aliud futurum necessarium, vel naturale proueniens ex mixtione & variatione elementorum, ut quod in hyeme futuræ sint pluuiæ. Rursus futura uoluntaria diuiduntur in omnino libera & uoluntaria, quæ scilicet a nulla necessitate intrinseca pendent, ut quod Petrus sit Mariam vxorem accepturus, cum nec uerba, nec amor, nec paren-
B tum pactio præcesserit. Alia uero sunt futura uoluntaria, quæ aliqualem inducunt necessitatem, vt quod Petrusqui propter homicidium in carcere detinetur in ciuitate, in qua iustitiæ rigor uiget, sit uita priuādus. Prioris generis futura quædam sunt vniuersalia, ut quod sint futura bella. Alia particularia, ut quod Hispani pugnabunt aduersus Gallos, aut quod Petrus ducet vxorem Mariam. Rursus eadem futura uoluntaria diuiduntur alia diuisione in voluntaria & libera ratione propriæ voluntatis, quæ scilicet a sola propria uoluntate pendent, ut quod cras sim lecturus, vel locuturus Petro. Alia sunt uoluntaria uoluntate alterius, vt quod a Petro sim equum accepturus. Præterea voluntaria illa omnino libera, alia sunt quæ a sola uoluntate diuina pendēt, ut incarnatio, resurrectio Christi, antequam fierent. Alia sunt uoluntaria
C voluntate humana cum solo auxilio Dei generali, ut locutio futura Petri. Rursus uoluntaria uoluntate diuina, alia sunt a diuina uoluntate absoluta a legibus, quæ alias vocatur voluntas beneplaciti, vt Antichristus futurus, quædam uero a uoluntate ordinaria, idest, quæ legibus quibusdam in agendo coastringitur ut iustificatio impij, beatificatio iusti, &c. Quæ licet sint diuinæ uolūtatis actiones, nostræ tamen uoluntatis iuxta leges semel positas concursum requirunt.

De his ergo omnibus quatenus per naturam aut naturæ uires possint apprehendi sigillatim est dicendum, sit ergo prima conclusio. Certissimum est futura necessaria, quæ a solo motu cælorum pendent, similiter quæ habent necessariam connexionem vt effectus eiusdem causæ antequam oriantur, posse prænosci, vel communi
D vsu vitæ, vel Astronomiæ, theoricæ præceptis. Hæc conclusio est clarissima. Nihilominus probatur primo, quia de huiusmodi effectibus est scientia naturalis, ergo possunt per certitudinem cognosci. Et confirmatur primo. Inter causam illius effectus & ipsum effectum est habitudo naturalis indefectibilis naturaliter. Similiter inter duos effectus distinctos necessarios tamen eiusdem causæ, ergo qui cognoscit unum, & habitudinem, quæ est inter illa, necessario debet cognoscere etiam alterum. Confirmatur secundo. Qui cognoscit certitudine naturali illum esse hominem, cognoscit habere risibilitatem, propterea quod risibilitas naturaliter fluit ab homine tanquam effectus a causa, ergo eodem modo qui cognoscit causam horum effectuum, cognoscet effectus. Probatur consequentia ex paritate rationis. Hanc conclu-
E sionem docet Diuus Thomas in hoc articulo, conclusione quinta. Sed animaduertendum est quòd idcirco diximus istos effectus cognosci per certitudinem naturalem, quoniam aliquando contingere potest, ut impediantur ex diuina potentia, cui omnes effectus obediunt ad nutum, & ex consequenti posset esse deceptio in illo iudicio, verbi gratia, quando Iosue.10. Sol stetit in medio cæli, aut quando tempore Ezechiæ sol retrocessit decem lineis, ut habetur 4. Regum 20. Aut qoando tempore passionis Christi contigit illa eclypsis præter solitum ordinem naturæ, imo sup. ordinem naturæ. Cuius eclypsis meminit Diuus Diony. in epist. 7. ad Policarpum. Et 10 epist. 11 ad Apolisphanem Philosophum. Et D. Tho. explicat egregiè in 3. par. q.44. ar. 2. ad secundum.

¶Secunda conclusio. Si loquamur de futuris necessarijs secundi ordinis, prouenientibus scilicet ex mixtione & varia-

variatione elementorum, dicimus quòd intellectus noster per cognitionem causarum potest cognoscere istos effectus absque deceptione, non solum in generali, sed etiam in particulari. Probatur primo experientia. Nam videmus ex agricultura, medicina, & nautica multa prænosci absque deceptione. Ex agricultura enim optime possumus cognoscere in vere futura tonitrua, & ex rubore matutino, vespere futuram pluuiam. Docet etiam medicina secundum varias temporum qualitates hûc hominem, qui hoc vel illo morbo laborat, euasurum aut interiturum. Similiter nauta iudicat ex diuersis aeris & temporis qualitatibus futuram serenitatem, ventos, aut etiam maris commotionem, ergo. Confirmatur ea testimonio Christi Domini, Matthæ. 16. & Lucæ. 12. vbi referens eos, qui ex dispositione & facie cœli pronunciabant futuram pluuiam aut serenitatem, non dicit illos deceptos fuisse, aut illicitè agere, sed potius ita euenire. Et Diuus Thomas 2. 2. quæstione 95. artic. 5. docet expresse, quod diuinatio illorum effectuum ex huiusmodi causis, neque est illicita, neque superstitiosa. Secundo probatur. Illi effectus regulariter & vt in plurimum proueniunt ex illis causis, ergo cognitis causis possunt regulariter cognosci & prænunciari. Probatur consequentia, quoniam qualis est habitudo inter causam & effectum, talis est certitudo cognitionis nostræ, quoniam fundatur in illa habitudine, quæ reperitur inter causam & effectum. Sed animaduertendum est, quod quando Astrologi iudiciarij ex dispositione astrorum & corporum cœlestium iudicant hos effectus futuros, aut alios huiusmodi, aut abundantiam frugum, aut futuram corruptionem aeris, pluries decipiuntur in his iudicijs. Primo solent decipi, quoniam considerant solum illa corpora cœlestia, & eorum dispositiones, nihil considerando de dispositione elementorum & mixtorum, per quæ multoties impediuntur dispositiones causarum superiorum, de quo impedimento disputat optime Ferrar. cum D. Thom. 3. cont. gent. c. 86. Secundò. Decipiuntur, quoniam velle cognoscere omnes dispositiones & status corporum cœlestium superat ingenium cuiuslibet hominis & facultatem, propter quam causam dictum est Iob. 38. Nunquid nosti ordinem cœli aut pones rationem eius in terra. Et infra, Quis cognouit cœlorum rationem? Eadem ratione dictum est Sapientiæ 9. Et difficile æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu nostro sunt inuenimus cum labore. Quæ autem in cœlis sunt, quis inuestigabit? ergo curiosius iudicare omnes istos effectus non erit sine errore aut deceptione. Tertio solent decipi, quoniam Deus est qui gubernat vniuersum, maxime propter hominem qui est quasi finis illius: Aristot. enim docet in 2. Physic. tex. 24. quod nos sumus quodammodo finis omnium. Deus, inquit, ministerio angelorum immutat pluries dispositiones corporum cœlestium & causarum naturalium, propterea quòd ipse homo mutatur a bono in malum, aut econtra de malo in bonum. Qua ratione mutatur abundantia terræ in sterilitatem, aut econtra sterilitas in abundantiam, quod certe ea ipsa Scriptura constat Psalm. 106. Posuit flumina in desertum & exitus aquarum in sitim, terram frugiferam in salsuginem, a malitia inhabitantium in ea, idest, propter malitiam inhabitantium in ea. Huic consonat quod dicit Iacobus capite 5. Elias erat similis nobis passibilis, & oratione orauit, vt non plueret super terram, & non pluit annos tres & menses sex. Et rursum orauit, & cœlum dedit pluuiam, vt constat 3. Reg. 17. Horsum etiam Ecclesia orat pro pluuia aut serenitate, & Hieremiæ 3. Quamobrem prohibitæ sunt stillæ pluuiarum & serotinus imber nõ fuit, & Amos 4. Ego quoque prohibui a uobis imbrem & plui super unam ciuitatem, & super alteram ciuitatem, non plui. Aliqui arbitrantur, quod hæc dispositio Dei non est miraculosa, quin potius pertinet ad prouidam vniuersi gubernationem, vt mutato homine a bono in malum, aut econtra disponat Deus suo mandato proportionabiliter de his effectibus, qui pertinent ad vtilitatem ipsius hominis. Quapropter etiam Isaiæ 5. dictum est; Mandabo nubibus cœli, ne pluant super eum imbrem, maxime vero docente D. August. lib. 26. contra Faustum capit. 3. quod illud est cuicunque rei naturale, quod in ea fecerit a quo

A est omnis modus & numerus, & ordo naturæ, sed hac ratione illuminatio cæci non esset miraculosa. Mihi tamen videtur, quod huiusmodi dispositio non dicitur miraculosa, quia non constat quando fit secundum communem cursum vniuersi, & quando præter illum. Cæterum explicare quando effectus, qui proueniunt ex diuina dispositione, sunt præternaturales aut miraculosi, non est præsentis loci, sicut dictum est quæst. 105. artic. 7. & 8. & a D. Thom. & Ferrar. 3. cont. gent. c. 101. & sequentibus.

¶ Quarto denique solent decipi, quoniam cum de his futuris effectibus iudicare debeant, quæ per coniecturas, & cum formidine, ipsi econtra affirmant certissimè, & audacissimè, qua ratione non possunt euadere notam temeritatis & vanitatis. Qua ratione Diuus Augustinus merito irridet illorum iudicia lib. 7. confess. cap. 6. & lib. 5. de Ci-

B uitate, cap. 7.

¶ Tertia conclusio. Inclinationes hominis possunt certo cognosci, aut ab homine, aut ab angelo in communi, idest, quatenus sunt in sua causa potente illas producere v.g. quòd iste inclinabitur ad iracundiam, uel ad res bellicas, aut quod alter inclinabitur ad studia literarum. Hæc conclusio asseritur a D. Thom. in locis supra citatis, & 1. 2. quæst. 9. art. 5. ad tertium. Probatur primo, secundum sententiam Aristot. res non alia ratione potest cognosci, quam secundum esse quod habet aut in se aut in sua causa. Quæ igitur in se sunt, cognoscentur, ut res præsentes, quæ vero in suis causis necessarijs existunt, ex cognitione illarum ipsi etiam futuri effectus præcognoscuntur, ergo similiter illa, quæ nec in se, nec in rebus præcedentibus existunt actu, sed solum in potentia præcognosci poterũt,

C nisi secundum, quod in sua causa existunt, sed effectus illi, de quibus in nostra conclusione loquimur non continentur actu sed virtute tantum & potentia, ergo virtute artiũ naturalium, ut puta Medicinæ Physionomiæ, Chyromantiæ, &c. sic solummodo cognosci poterunt, ergo nullo modo potest cognosci quod Petrus ducet vxorem Mariam, aut quod erit homicida aut adulter, sed tantum quod potest ducere uxorem Mariam, aut esse homicidam aut adulterum. Temerarium ergo esset ex illis causis certo iudicare actus humanos, qui pendent ea libero arbitrio. Ratio est. Quoniam isti actus in particulari possunt impediri ex gratia Dei, illa enim potest homo resistere omnibus peruersis inclinationibus, & resistere tentationibus contrarijs, ergo quamuis licitum sit iudicare de his actibus in communi, secundum inclinationem & propen-

D sionem complexionis particularis, in particulari tamen impium erit, superstitiosum, & temerarium de illis iudicium ferre.

¶ Quarta conclusio. Futura etiam voluntaria, quæ ex aliqua causa aut suppositione aliqualem necessitatem participant, possunt etiam in particulari probabiliter iudicari, v.g. si quis homicida capitur in ciuitate aliqua vbi iustitia & leges imperant, vaticinari potest eundem suspendendum, aut alias pœnas a legibus statutas subiturum. Idemque iudicium est ferendũ de cæteris futuris mixtis, quæ legum aut morum humanorum necessitate, facta aliqua consequuntur. Ratio horum est quoniam ij voluntarij effectus futuri iam aliqua ratione in illis suppositionibus aut factis quæ præcesserunt subsistunt. Vnde & humanæ cognitioni subduntur. Quemadmodum effectus necessa-

E rio consequentes ad causas naturales, licet non tam certo & infallibiliter. Prudentia etiam, ea hominum, natura ex temporum & locorum conditione ea alisque coniecturis sine nota temeritatis, de huiusmodi futuris in genere vaticinari conceditur, ex communi enim ciuilis vitæ cursu in genere vaticinari possunt futura bella, fames, incendia, adulteria, &c.

¶ Quinta & vlt. cõclusio. Effectus uoluntarij, qui a sola voluntate tanquam a causa totali dependent, non possunt præcognosci in particulari aut ab homine, aut ab angelo, vt verbi gratia, quod Petrus erit homicida, aut fur, aut quod ducet Mariam vxorem vel aliquid huiusmodi. Hæc conclusio ponitur cõtra astrologos iudiciarios, qui temerariè & audacter de huiusmodi iudicant absque fundamento & ratione aliqua. Probatur ergo primo nostra conclusio grauissimis autoritatibus. In primis omnes Romani Pontifices

tifices, specialiter Martinus Primus, Gregorius Iunior, Alexander III. hanc diuinandi artem a Republica Christiana anathemanſmis & maledictis abigunt. Et nouissimè sanctissimus Dominus noster Sixtus Papa Quintus, qui hodierna die Ecce. Dei præest, nuper edidit quendam Motũ proprium, in quo grauissime prohibet eiusmodi iudicia Astrologica fieri. Sed ad hoc respondet Ioannes indaginis decanus Franch. Fordianus, nullus est qui huic arti obstrepat, præter Romanos Pontifices, qui nihil probare solent quod quæstum eorum diminuat, & doctissimos Sophistas (sic Theologos vocat) qui semper ignorata damnãt, proclamantes statim hæreticum, quod ipsi non intelligunt, & præter Thomam Aquinatem, hominem qui nunquam in dicenda sententia constiterit. Hæc vir astrologus & inter illos imprudentissimus, nec videtur tam astrologus quam hæreticus. In Concilio etiam Toletano. 1. definitur, si quis Astrologiæ vel Mathematicæ existimat esse credendum anathema sit. Sancti etiam patres vniuersi damnant hæc iudicia prolata ab astrologis quando certo pronunciantur de actibus humanis in particulari. Potissimũ vero Diuus Chrysost. super primam epist. ad Thessal. hom. 3. multis exemplis probat eiusmodi iudicia esse plena mendacijs, & D. Cyrillus lib 10. contra Iulianum in fine dicit eiusmodi astrologos iudiciarios habere officinam omnium mendaciorum. Videatur etiam D. August. in epist. ad Marcell. vbi ait, quod illæ artes adinuentæ sunt non gratia ueritatis sed potius gratia cupiditatis & ambitionis. Videatur etiam Origenes homil. 16. in Numeros, & lib. 3. super Iob circa medium vbi optimè confutat atque irridet omnia ista genera diuinationum. Imperatores etiam hoc idẽ sub grauissimis pœnis prohibent. Primo Constantius Imperator cap. de maleficis & Mathematicis lege Nemo sic decernit. Nemo Aruspicem consulat aut Mathematicum (sic appellat astrologos.) Nemo Ariolum. Præterea. Sileat omnis perpetuo diuinandi curiositas. Etenim supplicium capitis ferret gladio vltore prostratus quicunque nostris iussis obsequi denegauerit, & in eod. cap. lege etsi excepta multo seueriores & grauiores pęnas contra tales diuinatores pronunciat. Idem decernunt Diocletianus, & Maximianus eod. cap. lege artem, & Vlpinaus. ff. de iniurijs & famolo libello lege, Item. Vbi ille Imperator libros astrologicos appellat damnaræ lectionis. Eadem lex capitalis posita fuit a Saule Rege in populo Israelitico contra hos iudiciarios & Ariolos. Vt colligitur ex illo quod dixit Phitonissa. 1. Reg. cap. 28 ipsi Sauli. Ecce tu nosti quanta fecerit Saul, & quomodo erasferit magos & Ariolos de terra quare ergo insidiaris animę meę ut occidatur? Super omnes autem videndus erit D. August. lib. 5. de Ciuit. per octo cap. continua contra huiusmodi vanam superstitionẽ latissime disputans. Vbi prosequitur notissimum illud exẽplum de Esau & Iacob. Qui cum essent ex eodem concubitu geniti, eodem que partu editi, tam uariam uitæ consuetudinem, tamque uarios mores habuerint. Ibidemque ostendit, quam frustra dissoluitur hoc argumẽtũ ab Astrologis respondentibus quod propter celeritatem cęlestium motuũ maxima est differentia Horoscopi, dum quis prius altero nascitur, etiam plantam fratris tenente, sicut natus est Iacob post Esau. Afferuntque exemplum rotæ figuli, qua currente si quis bis numero de attramentu, tanquam vno eius loco summa celeritate percutiat, postea nihilominus stante rota inuenientur signa, non paruo interuallo distantia. Sic aiunt in tanta cæli rapiditate, etiam si alter post alterum tanta celeritate nascatur, quanta rotam bis aliquis percusserit, in cælis spatium plurimum est. Contra quos replicat Augustinus. Nam si tam multum in cælo interest, cur audent de ceteris qui gemini non sunt, cum inspexerint eorum constellationes talia pronuntiare, quæ ad illud secretum pertinent, quod nemo potest comprehendere, & momentis annotare nascentium. Multa alia dicit illic Diu. Augustinus quæ digna sunt vt a Theologo legantur.

Denique ipse Cicero lib. 2. de Diuinatione irridet omnia ista genera diuinationũ & iudiciorum. Scriptura etiã sacra aperte ista iudicia irridet. Esai. 47. Vbi dicit saluent te augures tui, qui contemplabantur sydera ut annunciarent euenta tibi. Quem locum certissimum est debere in-

A telligi ironice & irrisorie, & ita illum explicat D. Cyrillus lib. 4. super Esai. Secundo probatur conclusio ex diuersitate huius artis diuinandi futura. Aliam enim probant Iudæi Chaldæi, & aliam Ægyptij, Persæ, Arabes, Græci, & aliam Latini, omnes omnium seculorum autores Ptholomæus Alexandrinus reiicit ipsum Albunasar, reprobat & ambos Auenzra. Denique omnes huius artis autores non in dogmatibus tantum, sed in ipsis principijs & primis præceptis contraria probarunt, & omnes suam doctrinam non nisi experientia comprobant, quam ergo horum ueram astrologiam putabimus, omnes enim per se experientiam adducunt. Tertio. Nullus vnquam astrologorum huc usque satis deprehendit exacte corporum cælestium & abstrorum numerum, & uirtutem, variosque concursus, ergo corporum cælestium influxus quos nec

B omnes admittunt, nullatenus depræhendere possunt, ergo etiam si daremus omnes operationes humanas liberas, a cælestibus motibus & influxibus pendere omnino, nullatenus ab ipsis præcognosci & prænosci posset. Antecedẽs probat euidentissime. Omnes enim fere astrologi ante Alfonsum Regem Castellæ, satis se naturæ ac omnibus cælestibus motibus octo orbibus prouidisse putabant. Babylonij econtra nonum addiderunt quos sequutus est ipse et Alsonius Rex contra quos uniuersos: Albertus Magnus, & omnes huius temporis astrologi decimũ constituunt. Alij econtra tres tantum orbes admittunt. Martis motum omnino astrologis incognitum Ioannes à monte Regio inter astrologos pręstantissimus conqueritur. Longum esset nobis negotium, referre diuersitatem opinionum, quę versantur inter astrologos circa octaui cæli motum, & planetarum positiones siue situs, & circa omnia alia quæ ad mo-

C tus cælestiũ orbium pertinẽt. Si ergo motus ipsos numerare & distinguere uix possunt, qua ratione influentias ipsas etiam ingenerali cognoscere poterunt? Hinc est quod etiã frequenter errant in prædictione pluuię uel serenitatis, quæ magis eorum scientiæ subduntur, multo ergo magis errabunt in prædictione humanorum actuum & eorum, quæ in libero arbitrio posita sunt. Quarto arguitur & probatur, quod etiam si plene cognoscant astrorum influentias, & dato etiam id quod falsissimum est has influentias esse causas determinantes nostram uoluntatem ad suas operationes, sic vt ipsa uoluntas concurreret uelut inanime quoddam, quod non possint præcognoscere hos effectus, & arguitur sic. Astrologi non cognoscunt nisi minimam partem astrorum, sed eodem modo concurrunt

D quæ ab illis non cognoscuntur sicut & illa quæ cognoscũt non enim est maior ratio de illis, quam de istis, ergo non cognoscunt nisi minimam particulã huius causæ, ergo ex astris quæ cognoscunt & eorum influentijs nullatenus possunt rationabiliter iudicare de huiusmodi effectibus. Quinto arguitur, ex hoc quod ab omnib. eruditis & sapientibus fuit semper irrisa hæc ars diuinandi per astra, è contra uero a superstitiosis, & impense credulis nulloque eruditionis titulo insignibus, culta: & hoc solum sufficientissima causa esset ut eam non alio loco haberemus, quam circulatorias artes, & cætera quæ aut uentris auditas aut superstitio confinxit. Probatur antecedens. Quoniam constat a Chaldæis & Ægyptijs omnium mortalium, non modo humanarum sed diuinarum literarum testimonio superstitiosissimis hanc per astra diuinandi rationem fuisse iouentam. Præterea. Quoniam nunquam aliquis ex sa-

E pientissimis Philosophis secretorum naturæ scrutatoribus Aristotele & Platone cæterisque Philosophis aliquid somniauit de ista iudicandi de futuris ratione. Quod manifeste colligitur ex Platone in Epino. & Arist 3. de cælo & 2. Metheor. Quibus in locis viri sapientissimi Philosophi de ea astrologię parte, quam Theoricam uocant, suam sententiam exprimunt & in vniuersum, in sapientissimis quibusq; tanto maiorem in loquendo de rebus & quæ sensus nostros excedunt videmus modestiam quanto maiori eruditione pollebant. Confirmatur hæc ratio, quoniã hæc ars non solum est a parentibus irrisa, sed omnium rerum suffragio, omni labore & præsidio destituta. Quę tamen si vlla esset, nulla profecto fuisset in hac vita mortali ad gubernandas hominũ societates & respublicas vtilior. Quid enim pretiosius excogitari potest quam illa ars quæ ciuitati.

tati. Regno, Prouinciæ, reipublicæ, & etiam priuatis hominibus ad præcauendas calamitates, infortunia, excidia, bella, captiuitates, & omnia alia quæ illis ab astris impēdent prædicere. Sexto arguitur ex eo quod nulli magis misere vitam finierint quàm ij, quos hanc diuinatricem astrologiam impense coluisse commemorant, Zoroastem Pharaonem, Nabucdonosorem, Cæsarem, Crassum, Pompeiū, Deiotarum, Neronem, Iulianum apostatam, & alios huiusmodi. Promiserant astrologi Pompeio Crasso, & Cæsari lætissima omnia, non nisi iam senes domi cū summa gloria & autoritate morituros, tamen quisque eorum infęlicissime & immature perijt.

Denique arguitur contra illos ex ipsorum temeritate & falsitate non solum circa naturalia sed etiam circa mysteria soli Deo recondita. In primis Arnoldus Villanouensis, & multi alij astrologi multa uolumina ediderunt, ostēdere conantes ante centum annos iudicij diem imminere. Contra quorum audacem insaniam compescendam Patres in Concilio Lateranen. sub Iulio, & Leone congregati sunt. Plurimi etiam illorum docēt, quod si quis ascendente geminorū sydere Saturno, Mercurioque sub Aquario iunctis in noua cæli plaga nascitur, erit Propheta, & hac ratione Christum tot claruisse miraculis, quòd quando natus est, Saturnum habuerit in geminis. Religionum etiā sectas quibus Iouem præficiunt patronum, per cæterarum stellarum, commixtiones distribuunt. Ita vt Iupiter cum Saturno faciat religionē Iudęorum cum Marte Chaldæorum, cum Sole, Ægyptiorum, cum Venere Saracenorum, cū Mercurio, Christianorum, cum luna Antichristi. Docent præterea, Moysen maxime instructum in hac vaticinandi arte, & ideo Sabbathi diem astrologis obseruationibus instituisse religiosum, atque ideo Christianos prorsus errare quod diem sanctum Sabbathi nimirum Saturno consecratum, non colant. Tandem cordis archana, & intentiones per hanc artem cognosci posse multi illorum asserunt atque multas regulas & obseruationes in depræhendendis hominum cogitationibus, & intentionibus, adhibent. Hæc omnia tam falsa sunt atque temeritate plena, ut ex his ad reliqua argumentari possimus. His & similibus argumentis, conuicti potissimi ex astrologis antiquioribus & cordatissimi ex modernis, ingenuè fatentur impossibile esse certo de iudiciorū scientia posse quidquam haberi, tum propter innumeras cooperātes causas cum cælo, quas simul attēdere oportet, tum quia obstant illis (vt ait Ptolomæus) occasiones quā plurimas vt consuetudines, mores, educatio, pudor, imperium, custodia maiorum, locus, genitura sanguis, cibus, animi libertas, disciplina, &c. Et ipsi etiam scioli astrologorum id fateantur necesse est, quando eorum vaticinium non euenit. Quod si quis obiciat nobis D. Thomam infra dicentem, ꝙ astrologi, vt in plurimum vera possunt prædicere, Respondetur quòd D. Thom. hoc intellexit in communi non autem in particulari. Propterea quòd, sicut ipsi astrologi dicunt ex suo Ptolomæo, sapiens dominabitur astris, quod etiam optimis verbis docuit D. Thom. in 1.2.q.9. articul. 5. ad tertium, imo etiam multoties in communi possunt decipi.

Experientia etiam quotidiana compertum habemus plurimos ex eodem vtero simul natos figura & quantitate corporis simillimos, conditionibus tamen & inclinationibus diuersissimos. Sed respondent aliqui astrologi, quod cum motus cælestis sit uelocissimus in illo breuissimo temporis interuallo aspectus astrorum variantur, & sic non est mirum quod diuersas habeant inclinationes. Sed contra eos potest obiici quod ipsi nunquam attendūt, sed nec attendere possunt tam exacte instans ipsum natiuitatis, sed semper iudicant pro alio instanti a tempore natiuitatis distante. Quare si eorum solutio haberet locum nulla fides adhibenda esset eorum iudicijs. Hanc rationē egregie amplificat D. August. lib. 5. de ciuit. cap. 3. 4. & 5. Quid enim de Iacob & Esau astrologus iudiciarius prædicere potuisset, cum simul fuissent in eodem utero concepti atque simul fuerint nati, & ex consequenti eadem fuerit cælestis influentia in illos nisi quod eiusdem prorsus propensionis, & inclinationis futuri essent? Quod tamen rei euentus falsum esse demonstrauit. Fuit enim Esau

A homo austerus & superbus, Iacob vero mitis humilis & mansuetus.

¶ Ex his conclusionibus sequitur primo quod quando D. Thom. dicit in solut. ad 2. quod anima alienata a sensibus potest cognoscere aliquos futuros effectus ex impressione corporum cælestium, nullo modo debet intelligi de illis effectibus qui sunt omnino casuales aut liberi. Hoc enim fieri non posset nisi aut ministerio angelorum aut arte dæmonium, qui sæpissime mentiuntur. Sed debet intelligi de illis effectibus qui sunt in suis causis iam proxime dispositis ad producendum illos effectus. Similiter quando dicitur in solutione ad 3. quod ex motu vel cantu quorundā animalium possumus cognoscere futuros effectus, intelligi debet de eisdem effectibus, de quibus diximus intelligi solutionem ad secundum. Quod etiam patet ex

B ipsis exemplis Diu. Thom. & potest confirmari ex illo testimonio Hieremæ. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum, turtur, hyrundo, & ciconia cognouerunt tempus aduentus sui. Quem locum D. Thom. in illa quæst. citata articul. 7. ad secundum, exponit de eisdem effectibus de quibus modo diximus intelligi has solutiones ad 2. & tertiū. Ex his manet soluta prima obiectio & ex propositis in principio. Ad secundam respondetur ex doctrina D. August. Quod occulto & iusto Dei iudicio &c. Aliquando vera dicunt astrologi instinctu diaboli, ait enim D. August. lib. 4. de Trinitate c. 16. quod sæpe aereę potestates angelis nunciantibus audiunt aliqua futura reuelata a Deo, & tantum audiunt, quantum opus esse ille iudicat cui subiecta sunt omnia. Dicit etiam. D. August. lib. 5. de ciu. cap. 7. His omnibus consideratis cum astrologi mirabili-

C ter multa uera respondent, occulto instinctu fieri spirituū non bonorum, quorum cura est has falsas & noxias opiniones de astralibus fatis inserere humanis mentibus atque firmare, non Horoscopi notati, & inspecti aliqua arte quæ nulla est. Hæc ille. Crediderim ego certe quod qui hac via interrogandi astrologos uitam suam dirigere curant, vel etiam curiositate & amore proprio excitante quod sibi euenturum sit, cognoscere appetunt, eo ipso merentur ut iusto Dei iudicio falli permittantur, & aliqua eis infortunia superueniant quæ astrologi prædixerunt. Non quia secundum naturales causas illa futura erant, sed disponente Deo vel permittente verificantur, & fiunt eisdem medijs quibus homines illa euitare contendunt. Proferam in medium, cuiusdam viri vxorati exemplum. Is curiositate ductus peritum astrologum de vitæ successu dato

D die, & hora natiuitatis interrogauit. Qui respōdit ei. Quod si nondum erat coniugatus, nulla ratione duceret vxorem, quoniam illa futura erat adultera. Qui cum audisset, reuersus est tristis domum suam. Cumque per dies multos maxima tristitia afficeretur vxor illius alias mulier pudica & honesta & viri sui amatrix interrogauit suum uirum, qua ratione tanta mæstitia premeretur. Tandem sępe ab vxore moleste interrogatus veritatem dixit. Tunc illa anima ira permota uirum vehementer repræhendit, quod ebriis astrologis, & dęmoniacis tantam fidem adhiberet, multisq; prudentibus persuasionibus studiosa fœmina uiri animū pacauit. Veruntamen deinceps & ipsa mulier cæpit aliquid humanum pati & secum cogitare quod forte astrologus ille vera prædixit, accidit enim vt quidam elegans iuuenis & nobilis eius amore captus illam solicitaret. Quid

E moror? mulier memor astrologicæ prædictionis, occasione nacta, suæ libidini consentiens adulterium commisit. Quis non credat iusto Dei iudicio eum qui voluit sapere plusquam oportuit sapere, merito punitum esse? Multa similia exempla quæ experimento & periculo alieni capitis didici in medium adducere possem, sed unum prædictum pro multis sufficiat, & vt finem dicendi faciam non possum non mirari, cur velint homines miseræ seruituti, dum futura mala præscire satagunt, se subiicere. Quę enim nostræ prouidentiæ non subiacent, quomodo euitare possumus? Optimum, ergo remedium est, sic orare, Deus qui in tantis periculis constitutos pro humana scis fragilitate non posse subsistere, da nobis salutem mentis & corporis vt ea quæ pro peccatis nostris patimur te adiuuante vincamus. Item illud Dominus mihi adiutor, non timebo quid faciat mihi homo, & multa similia quæ in sacris literis cōtinen-

tinentur vt nostram solicitudinem proijciamus in eum A quoniam ipsi cura est de nobis. Libenter denique referam verba sanctiss. Leonis Primi in ser. 6. de Passione Domini vbi sic ait: ille enim mendax est ab initio & in sola viget arte fallendi, vt humanam ignorantiam falsæ scientiæ ostẽtatione decipiat, sitque eorum malignus impulsor, quorum post futurus est improbus accusator. Anni vitæ nostræ & actionum temporalium qualitates, neque in natura elementorum, neque in stellarum effectibus: sed in summi & Dei veri potestate consistunt, cuius auxilium & misericordiam in omnibus quę obtinere cupimus implorare debemus. Sicut enim illo offenso (quod absit) nihil est quod nobis valeat suffragari, ita eodem propitio, nulla nobis nocebit aduersitas. Quoniam si pro nobis Deus, quis contra nos? qui filio suo proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non etiam cum illo omnia B nobis donabit? qui viuit & regnat in secula seculorum. Amen. Hactenus Leo. Atque vtinam hactenus hanc inanem & superstitiosam dementiam astrologiæ iudiciariæ circa humanorum actuum dispositionem futuram a cordibus fidelium profligauerimus.

---

## ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones.*

570
2.d.7.q. 3.arti.1. ad 4. & art.2. ad 3. Et po. q.6.ar.3. co.& ar. 10.& quo. 2. ar.12.

AD quintum sic proceditur. Videtur, C quod corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones. Dæmones enim secundum certa augmenta lunæ aliquos homines vexant: qui & propter hoc lunatici dicuntur, ut patet Mathæi. 4. & 17. Sed hoc non esset nisi corporibus cælestibus subiacerent. Ergo dæmones subiacent actionibus cælestium corporum.

¶ 3. Præterea. Corpora cælestia virtuosiora sunt quam corpora inferiora. Sed quibusdam inferioribus corporibus dæmones arcentur, scilicet herbis, & lapidibus, & animantibus, & quibusdam sonis certis, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: vt a Porph. dictum August. * introducit D in 10. de ciuitate Dei. ergo multo magis dæmones subduntur actioni cælestium corporum.

li.10.ca. 11.ame. to.5.

SED contra est, quod dæmones sunt superiores ordine naturæ quam corpora cælestia. Agens autem est superius patiente, vt Augu. * dicit 12. super Gen. ad literam. Ergo dæmones non subiiciuntur actioni corporum cælestium.

*li.12.c. 16. circa me.to.3

RESPONDEO dicendum, quod circa dæmones fuit triplex opinio. Prima Peripateticorũ, qui posuerunt dæmones non esse, sed ea, quæ attribuũtur dæmonibus secundum artem necromãticem fiunt virtute cælestium corporũ. Et hoc est E quod August. 10. de ciuitate Dei. * introducit dictum, a Porphyrio: quod fabricantur in terra ab hominibus potestates idoneæ syderum variis effectibus exequendis. Sed hæc positio est manifeste falsa. Experimento enim scitur multa per dæmones fieri, ad quæ nullo modo virtus cælestium corporum sufficeret. Puta quod arreptitii loquuntur lingua ignota, quod recitant versus & auctoritates quas nunquam sciuerunt: quod necromantici faciunt statuas loqui & moueri, & similia. Ex quibus Platonici moti fuerunt, vt ponerent dæmones esse animalia corpore aerea, animo passiua, ut

lib.10.c. 11.post. me.to.5 li.8.c.16 parũ a prin.to. 5.

A ab Apuleio dictum August. * introducit 8. de ciuit Dei. Et hæc est secunda opinio, secundum quam dici posset, quod dæmones hoc modo subduntur corporibus cælestibus, sicut & de hominibus dictum est. † Sed hæc opinio ex superioribus patet esse falsa. * Dicimus enim dæmones esse substantias intellectuales, corporibus non vnitas. Vnde patet non subdi actioni cælestium corporum, nec per se, nec per accidens, nec directe, nec indirecte.

† ar. præce. Qu. 51. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dæmones secundum certa augmenta lunæ homi- B nes vexant, contingit propter duo. Primo, quidẽ, ad hoc quod infament creaturam Dei, scilicet lunam: vt Hiero. & Chrysost. * dicunt. Secundo, quia cum non possint operari nisi mediantibus naturalibus uirtutibus: vt sup. dictum est, † in suis operibus considerant corporũ aptitudines ad effectus intentos. Manifestum est autem quod cerebrum humidissimum est omnium partium corporis: vt Arist. * dicit. Et ideo maxime subiicitur operationi lunæ: quæ ex sui proprietate habet mouere humorem. In cerebro autem perficiuntur uires animales. Et ideo dæmones secundum certa augmenta lunæ perturbant hominis phantasiam quando C considerant cerebrum ad hoc esse dispositum.

Hiero. in fi. comẽtarii ad 4. capit. Matth. Chryso. Matth. in medio. † Q. præce. ar. 4. & q. 110. ar. 4. * lib. de som. & vigil. ca. 5. post mediũ to. 2.

Ad secundum dicendum: quod dæmones aduocati in certis constellationibus propter duo veniunt. Primo quidem, vt homines in hunc errorẽ inducãt, quod credant, aliquod numen esse in stellis. Secundo, quia considerant secundum aliquas certas constellationes materiam corporalem magis esse dispositam ad effectus pro quibus aduocantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augu. * dicit 21. de Ciuitate Dei, dæmones afficiuntur per uaria genera lapidum, herbarum, lignorum, anima- D lium, carminum, rituum non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis inquantum, scilicet hæc eis exhibentur in signum diuini honoris, cuius ipsi sunt cupidĩ.

li. 21. c. 6. in medio, to. 2.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio est. Dæmones non subduntur actioni cęlestium corporum nec per se, nec per accidens, nec directe, neque indirecte. Ratio est quia dæmones sũt creaturæ spirituales.

### COMMENTARIVM.

ADuerte, quod cum hac conclusione verificatur doctrina quæ colligitur ex solutionibus argumentorũ, uidelicet quod dęmones occasionaliter mouentur ad aliquid agendum ex conditione influentię cęlestium corporum.

---

## ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum corpora cælestia imponant necessitatem his, quæ eorum actioni subduntur.*

571.
3. con. c. 86. Et ver. q. 2. arti. 14.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod corpora cælestia imponant necessitatem iis quæ eorum actioni subduntur. Causa enim sufficien-

ad 1.& q.5.art. 5.ad 1. & 2. Et ma. qr. 16.ar.7. ad u. ficienti posita, necesse est effectum poni. sed corpora cælestia sunt sufficiens causa suorum effectuum. Cum igitur corpora cælestia cum suis motibus & dispositionibus ponantur, sicut ex necessitate entia: videtur quod effectus eorum ex necessitate consequantur.

¶ 2. Præterea. Effectus agentis ex necessitate sequitur in materia, quando virtus agentis tanta fuerit, quod possit sibi subiicere totam materiam. Sed tota materia inferiorum corporum subiicitur virtuti cælestium corporum tanquam excellentiori. Ergo ex necessitate effectus cælestium corporū recipitur in materia corporali.

¶ 3. Præterea. Si effectus cælestis corporis non ex necessitate proueniat; hoc est propter aliquam causam impedientem. Sed quamlibet causam corporeā quæ impedire posset effectum cælestis corporis, necesse est reduci in aliquod cæleste principium, cum cælestia corpora sint causa omnium quæ hic fiunt. Ergo cum & illud cæleste principium sit necessarium, sequitur, quod necesse sit impediri effectum alterius corporis cælestis. Et sic omnia quæ hic contingunt, ex necessitate eueniunt.

li. de diuina. Per som niū. c.2. non longè à prin.to. 2. Sed contra est, quod Philosophus* dicit in lib. de somno, & vigilia, quod neq; eorum, quę in corporibus sunt signorum cælestium velut aquarum & ventorum, inconueniens est multa non euenire. Sic ergo non omnes effectus cęlestium corporum ex necessitate eueniunt.

Respondeo dicendum, quod ista quęstio partim quidem absoluta est secundum præmissa, partim autem difficultatem habet. Ostensum enim artic. 4. huius q. est,* quod quamuis ex impressione corporum cęlestium fiant aliquę inclinationes in natura corporali, voluntas tamen non ex necessitate sequitur has inclinationes: & ideo nihil prohibet per voluntariam actionem impediri effectum cælestium corporum, non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas hominum operatio se extendit. Sed nullum tale principiū inuenitur in rebus naturalibus, quod habeat libertatē sequendi, vel non sequendi impressiones cælestes. Vnde videtur quod in talibus ad minus omnia ex necessitate proueniant, secundum antiquam quorundam rationem: qui supponentes omne quod est, causā habere, & quod posita causa, ex necessitate ponitur effectus, concludebant quod omnia ex necessitate contingant. Quam quidem opinionem repel- li.6. Metc.5. to. 3. lit Aristoteles in 9. Metaphy.* secundum duo quæ ipsi supponunt. Primum enim non est verum quod posita quacunque causa necesse sit effectum poni. Sunt enim quædam causæ, quæ ordinantur ad suos effectus, non ex necessitate, sed ut in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte. Sed quia huiusmodi causæ non deficiunt in minori parte, nisi propter aliquam causam impedientem, videtur adhuc prædictum inconueniens nō vitari: quia & ipsum impedimentum talis causę ex necessitate contingit. Et ideo secundo oportet dicere, quod omne quod est per se, habet causam; quod autem est per accidens, non habet causam: A quia non est uere ens, cùm non sit vere vnum. Album enim causam habet, similiter & musicum, sed album musicū non habet causam, quia non est verè ens, neque verè unum. Manifestum est autem quod causa impediens actionem alicuius causæ ordinatæ ad suum effectum, ut in pluribus, concursus non habet causam inquantum est per accidens. Et propter hoc id quod ex tali concursu sequitur, non reducitur in aliquam causam præexistentem, ex qua ex necessitate sequatur. Sicut quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generetur, & deorsum cadat, B habet causam aliquam uirtutem cælestem. Et similiter etiam quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cæleste principium. Sed quod ignis cadens, huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet causam aliquod cęleste corpus, sed est per accidens. Et sic patet, quod non omnes effectus cælestium corporum sunt ex necessitate.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora cælestia sunt causa inferiorum effectuum mediantibus causis particularibus inferioribus, quæ deficere possunt in minori parte.

C Ad secundum dicendum, qnod virtus corporis cælestis non est infinita. Vnde requirit determinatam dispositionem in materia ad inducendum suum effectum, & quantum ad distantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo sicut distātia loci impedit effectum cęlestis corporis (non enim sol eundem caloris effectum, habet in Dacia, quem habet in AEthiopia) ita & grossities materiæ, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia huiusmodi dispositio, impedire potest effectum corporis cælestis.

D Ad tertiū dicendū, quod licet causa impediens effectum alterius causæ reducatur in aliquod cæleste corpus sicut in causam: tamen concursus duarum causarum, cum sit per accidens, non reducitur in causam cælestem, ut dictum est. In eo. artic.

## SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In rebus ad quas hominum operatio se extendit, nihil prohibet effectum cælestium corporum impediri. Ratio est quia voluntas non ex necessitate sequitur inclinationes ex natura corporali prouenientes.

E ¶Secunda conclusio. Etiam in rebus ad quas hominum operatio non se extendit, corpora cælestia non imponunt necessitatem in omnibus quæ eorum actioni subduntur sed omnino in huiusmodi rebus sunt aliqui effectus contingentes, qui non habent causam per se, sed per accidens. Hanc conclusionem subtiliter probat D. Tho. cuius tamen ratio non mediocrem habet difficultatem. Videatur ipsemet D. Thom. lib. 3. contra gent. c. 86. & Aristot. lib. 9. Metaph. text. 7. & 8.

## COMMENTARIVM.

Caietanus super hunc articulum acutissime & eruditissime loquitur, mutatque sententiam, quam olim habuerat negans, contingentiam in rebus ad quas non se extendit hominis operatio libera. Quapropter in gratiam discipulorum, commentarium integrum eiusdem, hoc in loco apponere visum est. Habet igitur in hunc modum. In corpore quatuor. Primo ponitur quæstio ista partim soluta, partim

ta, partim soluenda. Secundo, ostenditur pars soluta. Tertio pars soluenda. Quarto infertur conclusio responsiua quæsito in calce.

¶Quoad secundum (quia primum patet) dicitur, quod q̃stio ista est soluta, quoad illa subdita corpori cęlesti, quę etiam sunt subdita volũtati humanæ, s. quod quo ad ista respondendum est quæsito negatiue. Corpora cælestia non imponunt subditis humanæ operationi necessitatem. Probatur. Quia potest impediri eorum actio per voluntatem: quæ non est sibi subdita, quia non sequitur necessario inclinationes passionum.

¶Quoad tertium quatuor dicũtur. Primo dicitur, in quibus est quæstio difficilis, scilicet, quod in cæteris naturalibus. Probatur quia inter ea nullum apparet principium nõ subditum cęlo, seu liberum. Secundo ponitur ratio ad partem affirmatiuam ex duabus propositionibus. Prima est. Omne quod est, scilicet de nouo, habet causam: Secunda Posita causa ex necessitate sequitur effectus. Tertio examinatur ex Aristo. secunda propositio: & quarto prima. Examen secundæ propositionis, primo concludit esse falsam vniuersaliter: quia scilicet non tenet in causis potentibus deficere, quales sunt causæ naturales. Probatur quia attingunt vt in pluribus finem intentum, & non semper vt patet lib. 2. Phys. Deinde ostendit, quod ista exceptio, etsi obuiet illi propositioni in se & absolute, non tamen vt applicatur ad intentum: tali ratione. Causa naturalis deficiens in paucioribus, vt sic est ex aliqua alia causa impediente ipsam a proprio effectu, ergo necessario deficit. Igitur vterq; effectus, scilicet intentus & præter intẽtũ necessario fit. Antecedens patet, & cõsequentia probatur, quia impedimentum ipsum ex necessitate contingit.

¶Circa hoc secundæ propositionis examen, scilicet posita causa, necessarium est sequi effectum: dubium occurrit, quod exceptio nulla fit propter rationem Auicen. Causa de qua est sermo non est causa insufficiens: (quoniam de ea fatuum est dicere hoc) sed sufficiens est. Sufficienti autem causa posita & libertate causandi adempta, vt in naturalibus, de quibus est sermo, inuenitur, intelligi non potest, quod effectus non sequatur; si aliud requiritur ergo posita causa non erat sufficiens: quod enim sufficit non exigit aliud.

¶Ad hoc dicitur, quod sermo præsens est de causa per se & sufficienti. Et cum dicitur si ipsa posita, non sequitur effectus; ergo aliud requiritur: negatur consequentia. Committitur enim sophisma consequentis: potest enim prouenire non consequutio effectus aliunde, puta ex concursu alterius impedientis. Vnde non ex insufficientia cõbustiui oportet procedere, quod non sequatur combustio: sed ex concursu alterius impedientis combustionem. Et si instetur contra hoc, quia talis concursus redundat in insufficientiam causę, quia causa impedita nõ est sufficiẽs. Patet responsio, quod secundum veritatem non redundat in insufficientiã causæ absolute, sed causalitatis actualis, cui impedimentum pręstatur. Et forte in hoc deceptus est Auicen. quia non distinxit inter sufficientiam causę, quę attenditur penes actum primum, seu formã, quæ est principium agendi, & sufficientiam circunstantiarum actualis causalitatis respectu huius nunc, hic, quæ attenduntur penes diuersa occurrẽtia. Certum est enim, quod causam sufficientem hoc secundo modo sequitur necessario effectus: non autem primo, & tandem de primo est sermo, cum de causis loquimur. Et ideo exceptio Aristotelis vera est: ita quod quædam sunt causæ per se & sufficientes, quæ necessario inferunt suos effectus, non simpliciter, sed cum limitatione, scilicet vt in pluribus: ac per hoc non necessario inferunt absolutè suos effectus, & hæc est vna radix contingentiæ, vt in primo Perihermenias dicitur.

Circa obiectionem factam in litera circa exceptionem Aristo. quod licet sit vera, non tamen euacuet difficultatẽ propositam, duplex dubitatio occurrit. Prima est, quia falsum uidetur, quod causa deficiens in minori parte, deficiat semper pp aliquam causam impedientem: imo hic vr error Stoicus. Quod sic probatur. Sicut potentia ad potentiam, ita actus ad actum: sed potentia deficiendi in minori parte non est a potentia susceptiua impedimenti, sed e conuerso, non enim ideo potest causa naturalis deficere,

A quia potest impediri, sed e conuerso, quia potest deficere, ideo potest impediri. Intrinsecum enim est ratio extrinseci, & non e conuerso, ergo actu deficere, non est ab actuali impeditione, & consequenter potest causa deficere absque causa impediente.

¶Secunda dubitatio est ad hominem, s. ad S. Thom. si negatio secundæ propositionis ad propositum nihil confert, quia posita causa potente deficere, & causa impediente, effectus necessario sequitur, ut quid toties replicantur in hoc proposito istæ duæ propositiones sic examinatæ? ponuntur etiam hic, & in 1. contra gent. c. 86. & 6. Metaphy. & in primo periherme. &c.

¶Ad primam dubitationem dicitur, quod assumptum literæ verum est., s. quod causa nunquam deficiat, nisi propter aliquam causam impedientem. Ad cuius euidentiam

B scito, quod quemadmodum entia generabilia habent ab intrinseco potentiam ad non esse, quæ tamen nunquam exit in actum, nisi adsit aliquod corruptiuum: ita potentia deficiendi in agere, est ab intrinseco: & tamen non exit in actũ deficiendi, nisi adsit aliquid causans illum defectũ. Et ratio vtrobique, est eadem, quia. s. potentia passiua non exit in actum, nisi ab aliqua actiua moueatur Posse autem non esse & deficere in actione, ad potentiam passiuam pertinet: & ideo non fit absque aliqua causa. Nec te decipiat quod potẽtia ad agere est actiua, quoniam agere sequitur actum: & ideo potentia ad agere est actiua: deficere autem in actione sequitur imperfectionem: & ideo potentia defectiua quocunque defectu ad potentiam passiuam reducitur, ut patet lib. 1. de cælo. Et hęc intelligenda sunt de defectu actionis ex parte causæ; qui est ab intrinseco, de quo est obiectio. De defectu autem eius ex parte extrinse-

C corum, manifestum est ex aliquo impediente prouenire, sed quomodo, inferius dicetur.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod minor est falsa: & ratio est, quia ordo compositionis est cõtrarius ordini resolutionis. Quę enim sunt priora uia generationis, sunt vltima via corruptionis. Vnde in proposito, cum entia generabilia habeant potentiam ad non esse & ad corrumpi ab alio, ideo possunt corrumpi, quia possunt non esse, & non e conuerso, tamen prius naturaliter est actus corruptionis, quam non esse, cum non esse sit terminus corruptionis, & sic præposterus est ordo inter potentias, & actus earum. Et similiter cum agentia possint deficere, & ideo impediri, tamen prius natura impediuntur, quam deficiant: & sic optime dictum est in litera, quo ad actualem defectionem, quod semper est ab aliqua causa

D impedẽte. Nec hic est error Stoicus, sed quod potentia defectiua esset ex potentia impedibili, ut patet per Boetium in primo Periher.

Ad secundam uero dubitationem, quamuis facile dici possit, & bene, quod quia utraque propositio inducitur ab aduersarijs vt integre ratio referatur, ut quales sunt propositiones allatæ & in se & ad propositum, expedit vbicumque hoc tractatur, utraque discutere, profundius tamen considerantibus, altius caput huius discussionis apparebit ex sequentibus.

¶Examen autem primæ propositionis consistit primo in illius destructione in communi distinguendo de eo, q est & fit. s. per se & per accidens: & quod ens per se habet causam, ens vero per accidens, non. Et probatur, quia nõ ens uere non habet causam: ens per accidens est huiusmo

E di. Probatur, quia non est uere vnum, ut patet. Secundo in applicatione ad oppositum distinguendo in productione effectus, qui dicitur per accidens, ipsas causas (quarum vna impeditur ab altera) a concursu earũ, & dicendo, quod licet ipsæ causę necessario causent, concursus tamen earũ est per accidens, & consequenter effectus ex illo concursu caret causa ex qua necessario sequatur. Declaratur utrũque exemplo in toto naturali Sed sunt hic multa dubia, quę vtinam Deus illuminet

Circa hoc examen primæ propositionis, scilicet, Omne quod est habet causam, dubitatio occurrit dupliciter, s. simpliciter, & ad hominẽ. Simpliciter quidẽ, quia sicut effectus quasi simplex (puta album aut calidũ) hẽt in corpore cælesti aliquã per se causam, in quã reducit eius ꝓxima causa: ita concursus causarum proximarum causatur a cõ-

cursu

cursu illarum causarum cælestium ut in exemplo literę. Combustibile esse in superficie terræ est tandem ab A. causa cælesti:& similiter combustiuum superius genitum deorsumque cadens est ex B cælesti causa, ergo concursus combustilis cum combustino est ex concursu A.& B. Tunc vltra;Sed concursus A.& B.est per se & non per accidẽs. Probatur,quia in cælo nullus est concursus per accidens:omnia enim sunt ibi per se,ergo concursus illorum inferiorum habet per se causam secundum esse, quamuis quo ad nos sit per accidẽs,quia latet suæ conneaionis perseitas. Et hæc ratio multo tempore me vinctum tenuisse uidetur.

Secunda vero dubitatio ad hominem est, quia in 6. metaph.S.Thom.eaaminans hæc videtur velle totum oppositum eius qnod dicit hic.Hic nanq; omnia resoluit in hoc quod concursus non habet cansam,ibi vero saluat, quod concursus potest habere causam superioris ordinis, puta concursus horum inferiorum potest habere causam cælestem. Et dat exemplum de concursu herbatum in florendo.Rursus hic dicit, quod impedimentum causæ reducitur in aliquam causam:ibi vero omnia resoluit in hoc, ꝙ impedimenta non habent causam cælestem.Et sic omnia videntur reddi ambigua.Ad euidentiã harum difficultatũ tria notanda cum Dei adiutorio sunt.Primum est proportio mouentis ad mobile. Secundum est reductio effectus in causas superiores.Tertium proportio cælestis corporis ad hæc inferiora corpora. De primo constat, quod cum mouens vi sic,præsupponat,& non faciat mobile, quod actio eius,quãuis vt egreditur ab agẽte,sit sufficiens & optime circunstantionata,nec impedita, vt tamen recipitur in patiente,oportet,quod modificetur iuxta naturam & modum & dispositiones mobilis vt patet inductiuè. Et propterea accidit, quod effectus intentus a causa non prouenit: ex impedimento, quidem, non causæ agentis sed materialis. De secundo constat quoque, quod effectus duarum subordinatarum causarum in eodem genere causæ reducitur in causam superiorem per causam mediam, vt patet in syllogismis.Conclusio enim contingens quamuis reducatur in præmissam contingentem, & alteram necessariam, contingentia tamen eius non reducitur in præmissam necessariam, mediante alia contingente, quasi contingentia conclusionis sit a contingentia præmissæ,& conungentia premissæ sit ab altera præmissa necessaria: sed sat est, quod conclusio ipsa & eius contingentia reducantur in præmissam necessariam, ut modificatam in præmissa contingente.Et quia ipsa modificata in contingente est cõtingens,licet in se sit necessaria,ideo conclusin sequitur contingens, & non necessaria.Etsi ipsa premissa contingens reducenda est in necessariam, non secundum se totam in eam reducitur, sed resoluenda est in id, quod est sibi proprium ex quo habet contingentiam;& in id,quod participat in superiori,ex quo participat esse seu causare.De tertio autem,constant duæ proportiones.s.motiui ad mobile & agentis principalis ad instrumẽtale,seu superioris ad inferius.Patet enim cælum agere in hæc corpora,& cælum cum istis corporibus causare effectiuè aliquid.Sol.n.& homo generant hominẽ. Sed aduertendum diligenter est,quod quamuis istæ duæ proportiones sint diuersorum generum,quia altera spectat ad genus efficientis,altera ad genus materiæ,& rursus altera sit inter cælum & hæc corpora absolute; altera uero inter cælum & hoc corpus in ordine ad tertium faciens.s. & effectum producendum a cælo,& hoc proximo agente,nihilominus sunt tali vinculo connexæ & ordinatæ vt prior posteriorem modificet.Connexio quidẽ est, quia nunquam agentia inferiora coagunt cælo,nisi simul patiantur à cælo,quoniam non mouent nisi mota. Ordo vero est, quia prius naturaliter est,inferiora corpora pati,& moueri a cęlo,quam coagere illi,vt patet ex eadem radice.Modificatio autem est,quia omne esse & agere cuiuscunque modificatur secundum dispositiones recipientis esse aut eliciẽtis actionem. Omnis enim actus est illius,cuius est actus, per modum illius,propter quod oporter fieri in patiente disposito,vt dicitur 2.de Anima,sed agere corporum inferiorum cooperantium cælo,cõsequitur passionem eorũdem à cælo.Esse igitur actiuum seu actio iuxta passionem

A modificatur,& propterea si passio non totaliter subijcitur corpori cælesti, nec actio etiam totaliter reducitur in illud.His itaq; prælibatis dico tria.Primum est, quod licet omnes effectus naturæ inferioris cum omni eius naturali conditione dependeant a cælo ratione primi motus, tanquam a causa communissima,sine qua nihil fieret,non omnis tamẽ conditio effectus naturalis est reducibilis in aliquam causam cælestem pure, siue mediate siue immediate. Probatur,quia cõditio effectus,prouenięs ex impedimento materiæ non reducitur in motorem, seu actiuũ in illam;ut patet,sed multæ sunt conditiones in effectibus inferioribus,prouenientes ex dispositione materiæ, idest corporum inferiorum, qui sunt materia, & patiens respectu cęli.Etsi dicatur cum Auicẽna,quod illæ dispositiones materiæ causãtur ab aliquo corpore cælesti,& sic re-
B dit idem.ad excludendum id, formetur ratio non de aliqua parte cælesti,sed toto simul,vt prius sublumendo,sed respectu totius cæli corpora inferiora sunt materia & patiens,ergo habent proprias conditiones præsuppositas a toto cælo in eo,ut actiuum est in hæc inferiora,& cõsequẽter conditiones effectuum consequentes conditiones corporum horum vt materia sunt,nõ resoluuntur in actiones cælestium corporum,sed in conditiones corporum inferiorum.Etsi adiungas huic fundamento,quod horum inferiorum corporum propriæ conditiones sunt posse deficere,& ab esse tam substantiali,quam accidentali, & consequenter a pari,& agere,uarium & mutabile semper habere esse,contrarium habere &c.consequens est,& quod influxus cælestes in his corporibus modificentur iuxta cõditiones eorum,ac per hoc effectus, non oportet imitari
C causas cælestes tantum,sed oportet esse tales, quales influxu cæli recepto & modificato in tali materia cõsequũtur.Etsi his adiunxeris coagere horum inferiorum modificatur secundum proprias passiones horum,& conditiones eorundem à cælo,consequens erit,quod actio istorũ,quãuis subordinetur actioni cælesti,non tamen reducitur secũdum omnẽ eius conditionem in causam aliquam cælestẽ puram,sed modificatam corpori vt patienti &c. Et quoniam manifeste,patet,quod posse deficere in minori parte,quod est radix casus,& fortunæ,& omnis contingentię in naturalibus,consequitur posse non esse & vt vno uerbo dicatur,consequitur imperfectionem propriam corporibus inferioribus,consequens est, ut contingentia ut sic, non reducatur in aliquam causam cælestem puram, nec immediate cum aliquid tale fit a cælo corporibus inferio-
D ribus pure passiue concurrentibus,nec mediate, cum aliquid cõtingens fit a cælos & inferiori agẽte.Sed utrobiq; contingentia resoluitur in conditionem corporum inferiorum,differenter tamen,quia cum cælum tantum concurrit actiue,contingentia effectus reducitur in conditionem corporum horum,tanqusm in conditionem materię.Cum vero agentia hæc cooperantur,contingentia effectus reducitur in conditionem horum corporum, ut in conditionẽ agentis,quod tamen comparatur ad cælum,ut patiens.ut prædictũ est.Et ideo diuinum Aristotelis ingenium & in 1.Perihermenias,& in 6.metaphy. & in 2. Physic. semper resoluit contingẽtiam naturalium in conditionem corporum inferiorv,quia,s.possunt deficere.Sed de genere reductionis in 6.metaphy.relinquit sub dubio. An sicut ad materiam,An sicut ad agens. In secundo autem Physi.redu-
E cit ad agens casum,& fortunã.In primo autem Periher reducit ad materiam,seu potẽtiam passiuam.Et omnia sunt vera si dicta considerentur,quæ inspicere poteris radicaliter in 3.contra gentes cap.86.Et quoniam hæc ratio destruens fundamentum Auicennæ in hoc fundatur, quod corpora inferiora sunt materia,& patiens præsuppositum toti actioni cælesti,præter probationem allatam, quia.s. omne agens per motum, aut mutationem præsupponit materiam,in quam agit,sed totum cælum &c. Affero contra proteruos rationem, quam nec ipse Auicenna poterit, inficiari ex 2.cæli text. 17.& sequentibus. Vnde arguitur sic,Elementa spectant ad substantialem integritatem vniuersi,igitur præsupponuntur actioni cælesti. Antecedens patet ibidem, vbi probatur,quod terra naturaliter præcedit,etiam primum motum cæli,& cum terra sit infimum elementorũ,omnia ergo elementa naturaliter præcedũt.

Nec

Nec obstat, quod io primo Metheororũ declaratur, quod A difformitas elementorum est secundum appropinquationem & elongationem a motu cæli, quoniam ibi non declaratur difformitas, nam stabilita erat in secundo cæli, sed talis difformitas, scilicet, quod supremum est calidissimum &c. Et rursus talis difformitas consequitur conditionem materiæ, & non solam elongationem, aut approximationem, vt patet.

¶ Secundum vero est, quod vt iam ex dictis potest patere, impedimentum est duplex, Alterum actiuum; alterum materiale. Actiuum enim est, quod impedit actionem, ex parte agentis, seu vt exit ab agente, materiale autem, quod impedit actionem ut recipitur in passo. Et rursus, materiale contingit dupliciter. Vno modo ex actione alterius agẽtis, sicut aquositas ligni impedit combustionem, ea enim quamuis materiale impedimentum sit, est tamen effectiuè B a pluuia, quæ madefecit lignum. Alio modo ex ipsa conditione materiæ, sicut frigiditas aquæ impedit calefactionem, cuius tamen frigiditatis non est alia causa, nisi ipsa natura aquæ quæ concurrit, ut materia calefactibilis. Ex hoc clarius patet primum, quod diximus, & quod conditio effectuum inferiorum consequens impedimentũ materiale, tenens se ex conditione ipsius materiæ, non ex actione agentis, non causatur à cælo. Et hoc in tendebat D. Thom. in 6. Metaph. Vbi contingentiam reduxit ad impedimentum materiale.

¶ Nec oppositum dicitur hic, dicendo quod causæ, non deficiunt in minori parte nisi propter aliquam causam impedientem. Tum quia hic loquitur de defecto causæ actiuę ex parte actionis, ut est ab agente, & consequenter de impedimento actiuo, vt series literæ præfefert. Tum quia C dato, quod loquatur de omni modo impedimenti, non dicit, quod causa impediẽs sit causam actiua, sed absolute dicit, quod est aliqua causa impediens. Vnde non solum actiua, sed potest esse materialis; vt expresse dicitur in litera in responsione ad secundum. Et si infertur contra hanc glossam, quod male litera intulit ex appositione causæ impedientis cum causa deficiente in minori parte, ergo non euitatur necessitas effectus, quia ipsum impedimentũ est necessarium. Respondetur & sufficienter & ad mentem S. Thom. quod illatio illa non est facta secundum ueritatem, sed apparentiam tantum, quod ex duobus patet. Primo, quia dicitur. Videtur adhuc prædictum inconueniens non uitari. Secundo, quia in hoc eodem articulo confutat prædictam illationem in illis verbis, Manifestum est autem, quod causa impediens actionem alicuius causæ, vbi D expresse ostendit, quod ex illo antecedente, Agens in minori deficit propter aliquam causam impedientem, non sequitur, ergo ea quæ eueniunt in minori parte, eueniunt necessario, quia concursursus ad impediendum est per accidens, dato quod ipsa causa impediens sit per se causa illius rei quæ impedit.

Sed adhuc non quiescit intellectus, quoniam secundũ hanc responsionem, consequentia illa non est inducta vt bona sed vt apparens & confutanda, si sic est, cum inducatur ad examen illius propositionis, Posita causa ponitur effectus. Et poterat confutari ex proprijs, scilicet ex natura impedimeno materialis tenentis se ex conditione materiæ, quare dimissa est, & confutata ex extraneis. s. ex examine alterius propositionis, scilicet, Omne quod est, habet causam, quia concursus non habet causam. Respondetur, quod confutatio illa ex parte materiæ, aut est omnino E eadem cum confutatione ex parte concursus, aut includit illam, & distinguitur ab illa, sicut inferius a superiori cum maxima difficultate. Impedimentum enim duo dicit, scilicet rem quæ impedit, & relationem ad aliud, ex qua denominatur impedimentum. Et de impedimento quidem actiuo, dato quod inquantum res est, habeat causam per se sed inquantum impedit non oportet, quia impedire pertinet ad concursum, qui potest esse per accidens. De impedimento autem materiali si eodem modo est, quod scilicet inquantum res est, habet aliquam causam necessariam siue aliud agens, siue sit conditio materiæ, oportet dicere quod inquantum impedimentum est, est per accidens. Et hoc est uenire ad concursum, quia nihil aliud est dicere, q̃ quod concursus talis agentis cum tali materia hic non habet causam, & sic impedimentum ex parte materię, & is concursus est omnino idem. Si autem impedimentum materiæ, etiam in quantum res est, io particulari sumptum non habet causam aliquam, quam necessario sequitur, tũ ex impedimento materiali dupliciter fit, per accidens & ex parte concursus, & ex parte rei concurrentis. Et sic impedimentum materiale includit impedimentum concursus; & addit: & sic distinguitur vt minus cõmune a magis communi. Vnde cum hoc sit valde difficile, & ambiguum & prolixa egens discussione, & præsens opus ut in proœmio dixi, propter nouitios io Theologia instruendos breuius, ac clarius cõficiendum erat: ideo propter claritatem doctrinæ ac breuitatem transiui ad confutandam illã illationem ex secunda propositione.

Nec talis confutatio est ex extraneis, imo ex propriis impedimenti, inquantum impedimentum est, quoniam, ut patet ex dictis, concursus conuenit impedimento, ut sic, imo in communi loquẽdo, ut litera loquitur, descendere ad impedimentum inquantum materiale, & sic confutare illam consequentiam, erat potius a proprijs diuertere. Et hoc potest assignari pro alia ratione huius transitus, vt sic. Potest & aliter etiam ad mentem literæ dici, quod D. Thom. non absolute dixit, transeundum esse ad alteram propositionem, sed cum limitatione, s. secundum hæc duo, quasi diceret. Si nolumus egredi hæc duo ab antiquis posita, & ab Aristo. reprahensa in communi, oportet transire ad alteram, Et ratio est, quia instantia contra propositionem primo examinatam, s. Posita causa ponitur effectus, non excludit formaliter illam, quoniam instantia nõ accipit totalẽ causam effectus in paucioribus. Accipit. n. naturalẽ causam deficientẽ in minori parte, & in cã effectus io minori parte, nõ est illa sola, sed illa cũ cã impediente, quia nunq̃ deficit, nisi impedita. Vñ oportet dare instantiã q̃ vtraq; simul posita non sequatur effectus, & ideo transire oportet ad concursum, quod careat causa. Virtualiter tamen ut patebit inferius, instantia data sufficienter falsificat illam, quia ex natura possibilis inuenta in causa deficiẽte, concursus illius alterius, est per accidens.

Tertium dicendum est, quod concursus, sicut & impedimentum, est multiplex, s. actiuorum, vel actiui & passiui cum conditionibus eorum &c. Nec refert in proposito de quo concursu sit sermo. Vnde in litera io corpore articuli datur exemplum de concursu agentis, & materiæ. In responsione vero ad tertium est sermo etiam de concursu actiuorum. Vniuersaliter, siquidem oportet esse verum D quod si aliqua duo concurrunt, & quodlibet illorum seorsum habeat totam seriem suarum causarum necessariam, & supremæ causę vtriusque ordinis per se concurrant, q̃ oportet concursum omnium mediorum, & vltimorum effectuum necessario causari a concursu supremarum causarum, non enim possunt intelligere oppositum. Sed si hæ duæ conditiones positæ in antecedente non saluantur, s. quia supremę causæ non per se concurrunt, aut tota series alicuius ordinis non est necessaria, non oportet concursum proximarum causarum, aut effectuum, habere causam, ex qua de necessitate sequatur. Ex prædictis autẽ patet iam, quod cum aliquid, quod vocamus per accidẽs, fit, quod tunc concurrunt duo simul, puta, in exẽplo literę combustio, & huius materiæ, puta frumenti consumptio, & quod quamuis alterum illorũ reducatur io aliquod cor E pus cæleste, alterum quandoque reducitur in conditionẽ corporum inferiorum tanquam in supremam causam. Et sic cum concursus cæli, & huius corporis inferioris, quæ sunt supremæ causæ effectuum concurrentium, non sit per se, sed possit esse per accidens, sequitur, quod concursus horum effectuum non semper habet causam per se. Et similiter quamuis quandoque vterque effectus reducatur, in causas cælestes vt supremas, quia tamen tota series causarum singularum seorsum non est necessaria, quia fit resolutio huius effectus ad supremam causam cælestem media causa non necessaria sed potente deficere, seu possibili. non sequitur, ergo concursus effectuum habet causã per se, aut necessarium concursum causarũ supremarum cælestiũ. Et merito, quia concursus ille syderum, quamuis in se sit per se, & necessarius, applicatus tamẽ ad hos effectus, est contingens, quia applicatur mediantibus corporibus

ribus

ribus potentibus deficere, sicut, & singula agentia cęlestia licet in se sint necessaria, relata tamen ad hæc inferiora, sunt agentia vt in pluribus, & deficientia quandoque, quia modificantur in his corporibus potentibus deficere.

Et ex his patet responsio ad obiecta. Ad dubitationem enim simpliciter iam dictum est, quod non semper concursus est ex concursu, vt ex causa necessaria: quare &c. Ad dubitationem vero secundam ad hominem, primo respondetur sigillatim, ad obiecta, dicendo, quod nulla penitus est contradictio: quoniam ibi particulariter affirmat concursum habere causam, hic vero destruit vniuersalem, Omnis concursus habet causam per se. Similiter ibi particulariter concedit negatiuam, scilicet impedimentum materiale non habet causam cęlestem, vbi duæ particularizationes sunt, prima impedimenti, secunda causæ. Hic uero assumit, omne impedimentum habere causam, sed non cęlestem aut effectiuam, nec necessariam, sed absolute habere causam, quod patet non repugnare illi.

Scito tamen hic: Quod ratio contingentiæ naturalium rerum potest dupliciter assignari, vno modo ex parte complementi, alio modo ex parte radicis. Radix quidem huiusmodi contingentiæ est natura potentiæ inuenta in naturalibus, quæ & possunt deficere in minori parte, & sunt in potentia contradictionis, vt dicitur primo Periher. Complementum uero contingentiæ ex concursu accidentalium causarum, siue actiuæ & passiuæ, siue actiuarum inter se &c. Et propterea non opposita dixit, sed vtrunque assignauit in diuersis locis Diu. Tho. in 6. si quidem Metaphy. radicem: hic vero & in primo Periher. & 10 lib. cont. Gen. complementum tetigit.

In responsione ad tertium, occurrit dubium. An omnis C naturalis res accipiendo rem vt distinguitur contra concursum habeat causã ex qua necessario fiat. Videtur enim litera huius articuli bis hoc concedere, in hac responsione, vbi vult, quod effectus causæ impedientis causam naturalem à suo effectu, reducatur in aliquam causam cælestem. Et si talis res habet causam necessariam, nulla res restat sine necessaria causa, quoniam talis res fit ita sẽper & frequenter. In corpore quoque articuli dixit, quod quia causa non deficit in minori parte, nisi per aliquam causam impedientem, ideo impedimentum ipsum videtur necessarium. Et non est negatum antecedens: sed propter concursum confutata consequentia.

Ad oppositum autem est ratio superius adducta, scilicet quod quando tota series causarum alicuius effectus D non est necessaria, effectus non sequitur necessario: sed effectus vt in paucioribus non habet seriem causarum illarum totam necessariam, quia causæ cælestes attingunt ipsum modificatæ in natura possibili vt sic, quæ ut sic debent in minori parte, ergo &c.

Ad hoc breuiter dicimus, quod cum sint tria genera rerũ quæ fiunt, quædam enim fiunt semper, & de his nõ est qõ, quædam vt in pluribus, de his etiam patet, quod sũt necessario, non simpliciter, sed necessitate physica: quædam vero vtrũq; extra semper & frequẽter, & hęc non fiunt ab vna sola causa, sed à pluribus vt in litera dicitur, scilicet, a causa deficiẽte in minori parte & ab alia causa faciente illam deficere in hac parte; ita quod nunquam fit talis effectus nisi existẽte plurium causarum concursu, non curando modo de generibus causarum. Vnde si ambæ causæ considerentur secundum se non habebitur aliquod ens per accidens. Et si E ambæ concurrant ex ea parte qua habent naturam necessitatis, nunquam etiam fiet aliquid per accidens. Sed si concurrant ambę aut altera ex parte qua habent naturam possibilitatis, iam concursus est contingẽs: Et sic quidquid ex causis illis vt sic concurrentibus fiet, contingenter fiet. Et quia vt iam patet, causæ naturales habent aliquid naturæ necessaria, & aliquid naturæ possibilitatis, vt patet ex operibus eorum, opera enim sua sunt vt in pluribus & vt frequenter, & hoc est ex natura possibilitatis. Vnde causæ penitus necessariæ non habent utraq; opera sed semper eadẽ agunt. Causis igitur & rebus naturalibus habentibus naturam possibilis, & ex ea parte qua deficiunt in minori parte, fit cõcursus cum alia causa, ex illa parte erit concursus contingens, & causa illa alia quamuis in se esset necessaria, vt coniuncta tamen possibili vt sic, ad contingen-A tiam declinat, & contingenter attingit effectum illum qui ex vtrisque concursu fit.

Ex his patet primo responsio ad quæsitum, quia nõ omnes res habẽt causam necessariam: quia non alia quæ fiunt, extra semper & frequenter. Patet secundo quomodo concursus sit complementum contingentiæ, & possibilitas radix. Patet tertio ratio verborum San. Thom. & hic & vbiq; quod scilicet intendit, non quod omnis res, nec quod res quæ fit in minori parte, sed quod effectus illarum duarum causarum concurrentiũ, non vt concurrentes sunt, sed vt seorsum sumptarum, reducuntur in aliquas causas necessarias: quia nulla mixtio fit necessarij ad possibile, vt possibile, quoniam omnis talis mixtio cõcursu fit plurium causarum. Sed res quæ est effectus causę impedientis, & impeditæ vt sic, non habet causam. Et hoc intendit hic & in B corpore tituli, & vbique vt patet. Quamuis posset dici, quod litera non uniuersaliter affirmat, effectus causarum seorsum reduci in causas necessarias: sed hic respondet, dato quod ita esset, vt patet ex ly licet. Et ulterius non loquitur, nisi de effectu causarum, quæ subduntur cælestibus corporibus, & non de conditionibus materiæ præsuppositæ toti actioni cælesti. In corpore quoque articuli, vt iam patet, nihil aliud habetur affirmatiue, nisi quod nulla causa actualiter deficit in minori parte, nisi propter causam aliquam impedientem: sed vtrum effectus illius causæ impedientis etiam seorsum sumptæ fiat necessario, vel non, in litera non dicitur: Nec valet arguere negatiue, Non confutauit hoc, ergo. Iam enim dicta est causa, quare non examinauit hoc, ex natura possibilis & necessarij.

Hactenus ex Caietano libuit de verbo ad verbum re-C ferre, ut tam acuta & erudita meditatio ad exercenda iuniorum Theologorum ingenia esset in promptu. Fateor non modicam obscuritatis in prædicto processu inueniri, tum ob rei difficultatem, tum ob stilum concisum & formalitatibus plenũ, tum denique, quia ipse Caje. sententiam cui tot annos adhæserat, exuebat ob solum S. Thom. autoritatem. Mihi tamen facilior ad defendum uisa est olim sententia, quæ asserit nullam esse contingentiam in rebus naturalibus quæ non dependent a libero arbitrio creato. Ratio potissima est. Quia omnia illa quæ nõ pendent ab operatione liberi arbitrij, & incipiunt esse, habent necessariam causam super cælestem uel ad illam reductibilem. v.g. Quod terra hoc loco & tpe germinet ultro fenũ, q fænum exiccetur, quod sic exiccatũ incẽdatur hic, D & nunc a fulmine, omnes hi effectus habent causam cælestem, s. concursum planetarum, & motum cælestium syderum. Etenim talis concursus talem effectum singularem cum omnibus suis circunstantiis necessario producit. Et talis effectus non nisi à tali causarum concursu productibilis est. Et insuper angeli & dæmones ex notitia euidenti, quam naturaliter habent de motibus, & uirtutibus syderum perfectam, certa iudicare ualent & prædicere huiusmodi effectus; ergo non sunt contingentes. Probatur consequentia, quia futura contingentia solus Deus naturali uirtute ualet præcognoscere. At uero angeli tales effectus in suis causis necessariis præcognoscũt. Nec uideo, qua ratione talis cognitio angelis denegetur.

Nec uidetur satisfacere ratio illa quam S. Thom. in hoc articulo format, s. Omne quod est per se, habet causam, q autem est per accidens non habet causam, quia non est uere ens, cum non sit uere unũ. Manifestum est autem, quod E causa impediens actionem alicuius causæ ordinatę ad suũ effectum vt in pluribus, cõcurrit ei interdum per accidẽs: unde talis concursus nõ habet causam inquantum est per accidens. Hæc ille. Sed aliquis respondebit quod in huiusmodi effectibus de quibus loquimur nulla causa impedit per accidens simpliciter loquendo, scilicet respectu totius ordinis cęlestium syderum, quæ ut in pluribus producit certum quendã effectum, quin potius per se est ut talis effectus pro tunc non eueniat, sed alius ex concursu ordinatissimo cęlestium syderum. Nec uerum esse uidetur quod nõ sit una causa unitate ordinis respectu talis effectus qui ex tali concursu prouenit. Quẽadmodum una causa cẽsenda est inclinationis naturalis Petri quam a natiuitate sortitus est, scilicet, cõcursus & aspectus Planetarum & syderum. Qd si ip illi per accidẽs & cõtingẽter euenit, illud iu-

Si dicatur

dicatur respectu hominum, quibus talis concursus est incognitus, & qui tantum contemplantur vnius causæ aut syderis influxum ex quo in materia corporali vt in plurimû talis effectus euenire solet. At penetranti concursum syderum, & materiæ dispositionem, non erit per accidens, & contingens effectus, sed per se consecutus. Imo semper ita euenit quoties talis cęlestium syderum concursus fuerit, talemque materiæ dispositionem inuenerit. Fateor quod vix possum me eripere quo minus assentiam nullum effectum esse simpliciter contingentem, qui proueniat ex influxu cęlestium in rebus corporalibus quæ a libero arbitrio non permutantur. Cum enim Angeli non cognoscant futura contingentia, cognoscant autem futuros effectus ex concursu corporum cælestium, plane colligitur, eos effectus non esse inter futura contingentia numerandos. Veruntamen propter authoritatem D.Tho. & Aristotelis videtur mihi dicendum, quod effectus per accidens, & contingentes sunt in duplici differentia, quidam qui neq; unam neq; plures habent causas determinatas anteouam fiant, & huiusmodi sunt plurima quę contingunt in rebus naturalibus ex motione uel applicatione liberi arbitrij mouentis vel applicantis actiua ad passiua. Et de huiusmodi futuris contingentib. solus Deus potest habere certam cognitionem. Alij vero sunt effectus qui dicuntur per accidens & contingentes, eo solum quod non habent unâ causam naturalem & creatam, ad quam per se & formaliter reducantur, Et de huiusmodi effectibus loquitur D. Tho. in hoc art. & de illis procedit ratio ipsius. Et exemplum quod ponit in fine articuli, dum inquit, quod potest reduci in aliquod cęleste principium, quod materia combustibilis sit in superficie terræ: veruntamen quod ignis cadens huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet causam cæleste corpus: quamuis descensus ignis habeat causam aliquam virtutem cęlestem. Ecce quomodo D.Tho. uocat effectum per accidens, propterea non inuenitur unitas causæ actiuæ. Neque enim virtus cęlestis quæ mouebat ignem deorsum, ex natura sua ordinabatur ad combustionem materiæ, neque rursus uirtus cęlestis quæ fuit causa, ut materia combustibilis esset in superficie terræ, intendebát vt combureretur, sed omnino talis combustio fuit effectus per accidens respectu utriusque cęlestis virtutis. Neque potest reduci talis effectus ad unicam causam etiam vnitate subordinationis, pręter diuinam uoluntatem & prouidentiam. Cæterû, quod Angeli præcognoscant huiusmodi effectus futuros, est per accidens. Ratio est quia materialiter sumpti, sunt annexi cû effectibus per se cęlestium causarum. Atque per huiusmodi distinctionê potest bene intelligi doctrina D.Th. quæ est Aristotelica. Intelligentur et quæ Caiet. docet in prolixo Commentario. Nostra uero intelligentia manifestior erit attentè legenti articulum primum quæstionis sequentis.

## QVAESTIO CXVI.

## De Fato.

DEINDE considerandum est de Fato.

572.
3. cont. gen. ca. 93. Et opus. 3. ca. 140. Et opu. 28. c. 1.
* Paulo an. me. est to. x.
† li. 5. c. 9. a me. to. 5. idê etiâ hêt li. 2. cô-tr. Faus. ca. 5. ad fi. to. 6.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum fatum sit aliquid.*



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd fatum nihil sit. Dicit enim Gregor. in hom.* Epiphaniæ, Absit â fidelium cordibus, vt fatum esse aliquid dicant.

¶ 2. Preterea. Ea quæ fato aguntur, non sunt improuisa: quia vt Aug. † dicit 5. de ciuit. Dei fatum a fando dictum intelligimus, idest â loquendo: vt ea fato fieri dicantur, quæ ab aliquo determinante sunt ante prælocuta. Quæ autem sunt



A prouisa non sunt fortuita, neque casualia. Si igitur res fato aguntur, excludetur casus, & fortuna â rebus.

SED contra est, quod non est, non diffinitur. Sed Boet.* in 4. de conso. diffinit fatum dicens, quod fatum est inhærês rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæq; nectit ordinibus. Ergo fatum aliquid est.

li. 4. prosa 4. non multû procul a princ.

RESPONDEO dicendum, quod in rebus inferioribus videntur quædam â fortuna, vel casu prouenire. Contingit autem quandoq;, quod aliquid ad inferiores causas relatum est fortuitum B vel casuale, quod tamen relatum ad causam aliquam superiorem, inuenitur esse per se intentum. Sicut si duo serui alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum, vno de altero ignorante, occursus duorum seruorum, si ad ipsos seruos referatur, casualis est, quia accidir præter vtriusq; intentionem: si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinauit, non est casuale, sed per se intentum. Fuerût igitur aliqui, qui huiusmodi casualia & fortuita, quæ in his inferioribus accidunt in nullam superiorem causam reducere voluerût. Et hi fatum & prouidentiam negauerunt, vt de C Tullio Augu.* recitat in 5. de Ciu. Dei. Quod est contra ea, quę superius de prouidentia dicta sunt. † quidam vero omnia fortuita & casualia, quæ in istis inferioribus accidunt, siue in rebus naturalibus, siue in rebus humanis, reducere voluerût in superiorem causam, i. in cælestia corpora. Et secundum hoc fatum nihil aliud est quam dispositio syderum, in qua quisq; conceptus est vel natus. Sed hoc stare non potest propter duo. Primo quidem quantum ad res humana: quia iam ostensum est,* quod humani actus nô subduntur actioni cælestium corporum, nisi per accidens, & indirectè. Causa autem fatalis, cum habeat ordinatio D nem super ea, quæ fato aguntur, necesse est, quod sit directè & per se causa eius, quod agitur. Secundo quantum ad omnia, quæ per accidens agûtur. Dictum est. n. sup.* quod id, quod est per accidês, non est propriè ens neq; vnum. Omnis autem naturæ actio terminatur ad aliquid vnum. Vnde impossibile est quod id, quod est per accidens, sit effectus per se alicuius naturalis principii agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere pôt, quod intêdens fodere sepulchrum, inueniat thesaurum. Manifestum est autem quod corpus cæleste agit per modû naturalis principii. Vnde & effectus E eius in hoc mûdo sunt naturales. Impossibile est ergo quod aliqua virtus actiua cælestis corporis sit causa eorum, quæ hic aguntur per accidens, siue â casu, siue a fortuna. Et ideo dicendum est, quod ea, quæ hic per accidens aguntur, siue in rebus naturalib. siue humanis, reducuntur in aliquam câm præordinantem, quæ est prouidentia diuina. quia nihil prohibet id, quod est per accidens, accipi vt vnum ad aliquo intellectu: alioquin intellectus formare non posset hanc propositionem, Fodiens sepulchrum inuenit thesaurû. Et sicut hoc potest intellectus apprehendere, ita potest efficere, sicut si aliquis sciens in quo loco sit thesaurus abscon-

lib. 5. de ciu. Dei c. 9. t. 5.
† Q. 22. art. 2.
Q. præc. art. 1.
Q. præc. art. 6.

abſconditus, inſtiget aliquem ruſticum hoc ignorantem, vt ibi fodiat ſepulchrum. Et ſic nihil prohibet ea, quæ hic per accidens aguntur, vt fortuita vel caſualia, reduci in aliquam cauſam ordinantem, quæ per intellectum agat, & præcipuè intellectum diuinum. Nam ſolus Deus poteſt voluntatem immutare, vt ſup. habitum eſt.* Et per conſequens ordinatio humanorum actuum, quorũ principium eſt voluntas ſoli Deo attribui debet. Sic igitur inquantum omnia, quæ aguntur diuinæ prouidentiæ ſubduntur, tanquam per eam ordinata & quaſi prælocuta, fatum ponere poſſumus: licet hoc nomine ſancti doctores vti recuſauerint propter eos, qui ad vim poſitionis ſyderum hoc nomen retorquebant. Vnde Aug. dicit in 5. de ciuit. Dei.* Si propterea quiſquam res humanas fato tribuit, quia ipſam Dei voluntatem, vel poteſtatem fati nomine appellat, ſententiam teneat, & linguam corrigat. Et ſic Gregorius† fatum eſſe negat. Vnde patet ſolutio ad primum.

Qu. 105 art. 4. & qu. 106. art. 2. & q. 111. artic. 2.

li. 5. c. 1. parũ a pri. t. 5.
†Gre. loco citato in artic. 1.

A D ſecundum dicendum, quod nihil prohibet aliqua eſſe fortuita vel caſualia per comparationem ad cauſas proximas: non tamen per comparationem ad diuinam prouidẽtiam. Sic. n. nihil temere fit in mundo, vt Aug.* dicit in lib. 83. quæſtionum.

### SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Si fatum accipiatur pro ordinatione rerũ ſecundum quod a diuina prouidentia prouenit, fatum ponere poſſumus.

Secunda concluſio. Fatum nihil eſt ſi ad vim cæleſtium corporum, ex quorum motibus omnia dicuntur prouenire, referatur. Propterea ſancti negant fatum, quia infideles in prædicta ſignificatione vtebantur nomine fati.

### COMMENTARIVM.

DE fato videatur D. Aug. lib. 5. de ciu. c. 8. & 9. vbi plurima differit contra Ciceronẽ, & li. de hære. ad Quoduultdeum. c. 25. to. 2. Agit et de fato contra quendã hæticũ Bardeſanum, & c. 70. tribuit eundem errorem Priſciliano. Sed potiſſimè videatur D. Tho. in opuſ. 28. vbi per quinq; articulos latiſſime diſputat de fato, atq; in multis vẽ fauere Aſtronomis, multosq; effectus mirabiles tribuit Planetarum motibus. Magiſter Soto li. 2. phy. q. 5. de fato diſputat. Deniq; pro hac materia faciũt quæ ſup. de diuina prouidentia & præſcientia dicta ſunt. Nunc autem operæpretium eſt aduertere aduerſus illos qui vt liberi arbitrii facultatem tueantur, derogant efficaciæ diuinæ præordinationis. Ait. n. D. Tho. Dicendum eſt quod ea quæ hic per accidens aguntur, ſiue in rebus naturalib. ſiue humanis, reducuntur in aliquam cauſam præordinantem quæ eſt prouidentia diuina. Et paulo poſt inquit. Ordinatio humanorum actuum, quorum principium eſt voluntas, ſoli Deo attribui dẽt. Et ita D. Th. ponit fatum eſſe diuinam prælocutionem practicam, & directe efficacem humanorũ actuũ, quantum ad illud quod in illis habet rationem bonitatis.

### ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum fatum ſit in rebus creatis.*

573
1. di. 39. q. 2. art. ad 5. & 3. cont.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod fatum non ſit in rebus creatis. Dicit enim Auguſtin. 5. de ciuit. Dei,* quod ipſa Dei voluntas vel poteſtas, fati nomine appellatur. Sed volũtas & poteſtas Dei nõ eſt in creaturis, ſed in Deo. Ergo fatum non eſt in rebus creatis, ſed in Deo.

¶ 2. Præterea. Fatum comparatur ad ea quæ fato aguntur, vt cauſa, vt ipſe modus loquendi oſtẽdit. Sed cauſa vniuerſalis per ſe eorum quæ hic per accidens aguntur, eſt ſolus Deus: vt ſupra dictum eſt.† Ergo fatum eſt in Deo, & non in rebus creatis.

¶ 3. Præterea. Si fatum eſt in creaturis, aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Et quodcunq; horum detur, oportet ꝙ multiplicetur ſecundum creaturarum multitudinem. Cũ ergo fatum videatur eſſe vnum tantum, videtur quod fatum non ſit in creaturis, ſed in Deo.

gen. ca. 93. prius verit. q. 5. artic. 1. ad 2. Et quo. 12. ar. 5. cor. & opuſ. 3. ca. 140. & opuſ. 28. ca. 2.
*ca. 8. & 9.
†Ar. pc.

S E D contra eſt, quod Boetius* dicit in 4. de conſolatione, quod fatum eſt diſpoſitio rebus mobilibus inhærens.

li. 4. proſa 4 non multũ procul. a princ.

RESPONDEO dicendum, quod (ſicut ex prædictis patet*) diuina prouidentia per cauſas medias ſuos effectus exequitur. Poteſt ergo ipſa ordinatio effectuum dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in ipſo Deo, & ſic ipſa ordinatio effectuum vocatur prouidentia. Secundum vero quod prædicta ordinatio conſideratur in medijs cauſis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, ſic habet rationem fati. Et hoc eſt quod Boet. dicit 4. de conſo. Siue famulantibus quibuſdam prouidentiæ diuinæ ſpiritibus fatum exercetur, ſeu anima, ſeu tota inſeruiente natura, ſiue cæleſtibus ſyderum motibus, ſeu angelica virtute, ſeu dæmonum varia ſolertia, ſeu aliquibus eorum, ſeu omnibus, fatalis ſeries texitur. De quibus omnibus per ſingula in præcedentibus dictum eſt.† Sic ergo eſt manifeſtum quod fatũ eſt in ipſis cauſis creatis inquantum ſunt ordinatæ a Deo ad effectus producendos.

Qu. 103 ar. 6.

li. 4. proſa 4. non multum remotè a princ.

Q. 111. art. 2. & ar. 1. huius q. & qu. 104. art. 2.

A D primum ergo dicendũ, quod ipſa ordinatio cauſarũ ſecundarum, quam Aug.* ſeriem cauſarum nominat, non habet rationem fati, niſi ſecũdum quod depẽdet à Deo. Et ideo cauſaliter Dei poteſtas vel voluntas dici poteſt fatũ. Eſſentialiter vero fatum eſt ipſa diſpoſitio ſeu ſeries, id eſt ordo cauſarum ſecundarum.

Li. 5. de ciu. Dei c. 8. c. 5.

A D ſecundum dicendum, quod intantum fatum habet rationem cauſæ, inquantum & ipſæ cauſæ ſecundæ quarum ordinatio fatum vocatur.

A D tertium dicendum, quod fatum dicitur diſpoſitio, non quæ eſt in genere qualitatis, ſed ſecundum quod diſpoſitio deſignat ordinẽ qui non eſt ſubſtantia, ſed relatio. Qui quidem ordo, ſi cõſideretur per cõparationem ad ſuũ Principium, eſt unus. Et ſic dicitur vnum fatum. Si autem conſideratur per relationem ad effectus, uel ad ipſas cauſas medias, ſic multiplicatur. Per quem modũ Poeta dixit, Te tua fata trahunt.

### SVMMA TEXTVS.

COnclusio eſt. Fatum eſt in ipſis cauſis creatis, inquantum ſunt ordinatæ a Deo, ad effectus producendos.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum fatum sit immobile.*

574 Veri. q. 5. art. 1. ad 5. Et quo. 12. ar. 5. co. Et opu. 28. ca. 2. col. 1. & c. 3. Prosa 4. ãte me. †ca. 3. in declara. 24 loci. AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod fatum nō sit immobile. Dicit enim Boet.* in 4. de consol. Vtiest ad intellectum ratiocinatio, ad id quod est, id quod gignitur, ad æternitatem tempus, ad punctum medium circulus; ita est fati series mobilis ad prouidentiæ stabilem simplicitatem.

¶ 2. Præterea, Sicut Philosophus†dicit in 2. Topic. Mouentibus* nobis mouentur ea quæ in nobis sunt. Sed fatum est dispositio inhærens rebus mobilibus, vt Boet. dicit. Ergo fatum est mobile.

¶ 3. Præterea, Si fatum est immobile, ea quæ subduntur fato immobiliter & ex necessitate eueniunt. Sed talis maximè videntur esse contingentia, quæ fato attribuuntur. Ergo nihil erit contingens in rebus, sed omnia ex necessitate euenient.

SED contra est, quod Boet. dicit, * quod fatū est immobilis dispositio.

li. 4. pro sa 4. RESPONDEO dicendum, quod dispositio secūdarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Vno modo secundū ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur, seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium, à quo ordinantur, s. Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundum se necessariam, ita quod omnia ex necessitate contingerent propter hoc, quod quilibet effectus habet causam, & causa posita necesse est effectum poni, sed hoc patet esse falsum per ea, quæ supra dicta sunt.* Alii vero è contrario posuerunt fatum esse mobile etiam secundum quod à diuina prouidentia dependet. Vnde AEgyptii dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, vt Gregor. Nisse. dicit. Sed hoc†sup. exclusum est, quia immobilitati diuinæ prouidentiæ repugnat. Et ideo dicendum est quod fatum secundum considerationem secūdarum causarum mobile est, sed secundum quod subest diuinæ prouidentiæ immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ: secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram vel necessariam. Si Deus præsciuit hoc, futurum erit. Vnde cum Boet.* dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit, Quæ tamen ab immobilis prouidentiæ proficiscatur exordiis, ipsamq; immobilem esse necesse est.

Q. præce. art. 6. li. 6. c. 2. * Q. 23. ar. 8. lib. 4. de col. prosa 4. nō multū ant. me.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum omnia fato subdantur.*

575 Sup. ar. 3. cor. & opu. 31. c. 140. & Matt. 2. AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia fato subdantur, dicit enim Boet.* in 4. de consol. Series fati cælum ac sydera mouet; elementa in se inuicem temperat, & alterna format transmutatione. Eadem nascentia occidentiaq; omnia per similes fœtuum seminumq; renouat progressus. Hæc actus fortunasq; hominum indissolubili causarum connexione constringit. Nihil ergo excipi videtur quod sub fati serie non contineatur. cor. 3. & 6. meta. le. 3. co. 6. & 7. Prosa 4. ant. me.

¶ 2. Præterea. Aug.†dicit in 5. de ciui. Dei, quod fatum aliquid est secundum quod ad voluntatem & potestatem Dei refertur. Sed voluntas Dei est causa omniū quę fiunt: vt Aug.* dicit in 3. de Tri. Ergo omnia subduntur fato. †li. 5. de ciu. Dei c. 8. & 9. tom. 5. lib. 3. de tri. ca. 3. & c. 9. in fi. to. 3. nō pcul a princ.

¶ 3. Præterea. Fatum secundum Boe.†est dispositio rebus mobilibus inhærens. Sed omnes creaturæ sunt mutabiles, & solus Deus verè immutabilis, vt sup. habitum est.* Ergo in omnibus creaturis est fatum.

SED contra est, quod Boet.†dicit in 4. de consol. quod quæ sub prouidentia locata sunt, fati seriem superant. †li. 4. de conf. p sa. 4. ante med.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est†) fatum est ordinatio secundarum causarū ad effectus diuinitus prouisos. Quęcunque igitur causis secundis subduntur, ea subduntur & fato. Si qua vero sunt, quę immediatè a Deo fiunt, cum non subdantur secundis causis, nō subduntur fato. Sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum, & alia huiusmodi. Et hoc est quod Boet. dicit, quod ea, quæ sunt primę diuinitati propinqua, stabiliter fixa, fatalis ordinę mobilitatis excedunt. Ex quo etiam patet, quod quanto aliquid longius à prima mente discedit, nexibus fati maioribus implicatur: quia magis subiicitur necessitati secundarum causarum. ar. 2. huius q.

AD primum ergo dicendum, quod omnia illa quæ ibi tanguntur, fiunt à Deo mediantibus causis secundis, & ideo sub fati serie continentur. Sed non est eadem ratio de omnibus alijs, vt sup. dictum est. In cor. ar.

AD secundum dicendum, quod fatum refertur ad volūtatem & potestatem Dei, sicut ad primū principiū. Vnde non oportet, q. quicquid subijcitur voluntati diuinæ vel potestati, subijciatur fato, vt dictum est.* In cor. ar.

AD tertium dicendū, quod quamuis omnes creaturę sint aliquo modo mutabiles, tamē aliquę earū non procedūt à causis creatis mutabilibus. Et ideo non subijciuntur: vt dictum est.* In cor. ar.

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio, Quęcunq; causæ secundæ subduntur, ea subduntur & fato.

Secunda conclusio. Ea quę immediatè fiunt a Deo, non subduntur fato, sicut rerum creatio, & spiritualium substantiarum glorificatio. Istę conclusiones D. Tho. verificantur secundum quod fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus diuinitus prouisos. Cæterum si fatum accipiatur pro actu diuino ordinante, nihil est quod subterfugiat, quominus subiiciatur fato.

QVAE-

## QVAESTIO CXVII.

### De pertinentibus ad hominis actionem.

POstea considerandum est de his, quæ pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali & corporali creatura. Et primò considerandum est de actione hominis. Secundò, de propagatione hominis ex homine.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum vnus homo possit alium docere.*

576 2. cont. gé. c. 75 fi. Et ueri. q. 11. arti. Et opu. 16 c. 5. fin. & Mat. 23. cōt. 5. & Roman. 1. eccle. 6. co. 6. Habet i gl. interlineāli. ibid.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod homo non possit aliū docere. Dicit enim Dominus Mat. 23. Nolite vocari Rabbi. Vbi dicit gl.* Hiero. Ne diuinum honorē hominibus tribuatis. Esse ergo magistrum pertinet propriè ad diuinum honorem. Sed docere est proprium magistri. Homo ergo non potest docere: sed hoc est proprium Dei.

¶2. Præterea. Si homo alium docet, hoc nō est nisi inquantum agit per scientiam suā ad causandum scientiam in alio. Sed qualitas per quam aliquis agit ad faciendum sibi simile, est qualitas actiua. Ergo sequitur quod scientia sit qualitas actiua sicut & calor.

¶3. Præterea. Ad scientiam requiritur lumen intelligibile & species rei intellectæ. Sed neutrum istorum potest causare vnus homo in alio. Ergo vnus homo non potest docendo, causare scientiam in alio.

¶4. Præterea. Doctor nihil agit ad discipulum, nisi quod proponit ei quædam signa, vel uocibus aliquid significando, vel nutibus. Sed proponendo signa non potest aliquis alium docere, causando in eo scientiam. Quia aut proponit signa rerum notarum, aut rerum ignotarum. Si rerum notarum, ille ergo cui signa proponuntur, iam habet scientiam, & non acquirit à magistro. Si autem rerum ignotarum, per huiusmodi signa nihil addiscit. Sicut si aliquis proponeret alicui Latino verba Græca, quorum significationem ignoraret: per hoc eum docere non posset. Nullo ergo modo vnus homo potest alium docendo, scientiam in E eo causare.

SED contra est, quod Apostolus 1. ad Tim. 2. In quo positus sum ego prædicator & Apostolus doctor gentium in fide & veritate.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc diuersæ fuerunt opiniones, Auer. n. in com.

li. 3. te. 5 Qu. 76. art. 1. & 2. & q. 79. arti. 4. & 5.

3. de Ani.* posuit vnum intellectum possibilem esse omnium hominum, vt sup. dictum est.* Et ex hoc sequebatur, quod eædem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundum hoc ponit, quod vnus homo per doctrinam non causat aliam scientiam in altero ab ea quam ipse habet,

A sed communicat ei eandem scientiam quam ipse habet per hoc quod mouet eum ad ordinandum phantasmata in anima sua, ad hoc quod sint dispo sita conuenienter ad intelligibilem comprehensionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera est, quod est eadem scientia in discipulo & magistro, si consideretur identitas secundum vnitatem rei scitę. Eadem enim rei veritas est quam cognoscit & discipulus & magister. Sed quantum ad hoc quod ponit esse vnum intellectum possibilem omnium hominum & easdem species intelligibiles differentes solum secundum diuersa phantas-

B mata, falsa est eius opinio, vt sup. habitū est.* Alia est opin. Platonicorum, qui posuerunt, quod sciencia inest à principio animabus nostris per participationem formarum separatarum, sicut sup. habitum est:† sed anima ex vnione corporis impeditur ne possit considerare libere ea, quorum scientiam habet. Et secundum hoc discipulus à magistro non acquirit scientiam de nouo, sed ab eo excitatur ad considerandum ea, quorum scientiam habet, vt sic addiscere nihil aliud sit quam reminisci. Sic etiam ponebant quod agentia naturalia, solummodo disponunt ad susceptionem formarum, quas acquirit materia corporalis per participatio

Qu. 76. art. 1. & 2. & q. 79. ar. 4. & 5. 1. Q. 84 art. 2. & 4.

C nem specierum separatarum. Sed contra hoc sup. ostensum est,* quod intellectus possibilis animæ humanæ est in potentia pura ad intelligibilia, secundum quod etiam Arist. dicit in 3. de Ani. † Et ideo aliter dicendum est, quod docens causat scientiam in addiscente reducendo ipsum de potentia in actum, sicut dicitur in 8. Physi.*

Qu. 74. art. 2. & q. 86. ar. 3. & 4. †li. 3. de an. text. 14. to. 2. text. 34. to. 2.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod effectuum, qui sunt ab exteriori principio, aliquis est ab exteriori principio tantum, sicut forma domus causatur in materia solum ab arte. Aliquis autem effectus est quandoque quidem ab exterio

D ri principio quandoque autem ab interiori. Sicut sanitas causatur in infirmo, quandoque ab exteriori principio, scilicet ab arte medicinæ, quandoque autem ab interiori principio, vt cum aliquis sanatur per uirtutem naturæ, & in talibus effectibus sunt duo attendenda. Primo quidem, quod ars imitatur naturam in sua operatione. Sicut enim natura sanat infirmum alterando, digerendo & expellendo materiam, quæ causat morbum, ita & ars. Secundo attendendum est, quod principium exterius, scilicet ars non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuuans agens

E principale, quod est principium interius confortando ipsum, & ministrando ei instrumenta & auxilia quibus natura vtatur ad effectum producendum. Sicut medicus confortat naturā, & adhibet ei cibos & medicinas, quibus natura vtatur ad finem intentum. Scientia autem acquiritur in homine & ab interiori principio (vt patet in eo, qui per inuentionē propriam sciētiam acquirit) & à principio exteriori, vt patet in eo qui addiscit. Inest enim unicuique homini quoddam principiū scientiæ, s. lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim à principio naturaliter quædā uniuersalia principia omniū sciarum. Cum autem ali

A quis huiusmodi vniuersalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam & experimentum per sensum accipit, per inuētionem propriam acquirit sciam eorum quæ nesciebat. ex notis ad ignota procedens. Vnde & quilibet docens ex his, quæ discipulus nouit ducit eum in cognitionem eorum, quæ ignorabat, secundum quod dicitur in 1. Poste.* quod omnis doctrina & omnis disciplina ex præexistenti fit cognitione. Ducit autem magister discipulum ex præcognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. primo quidem proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius vtatur ad sciam acquirendam.

In prin 1. li. post. to. 1.

B Puta cum proponit ei aliquas propositiones minus vniuersales, quas tamen ex præcognitis discipulus diiudicare potest, vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel aliqua huiusmodi, ex quibus intellectus addiscentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotæ. Alio modo cum confortat intellectum addiscētis, non quidem aliqua virtute actiua quasi superioris naturæ, sicut sup. dictum est,* de angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ, sed inquantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones,

Q. 106. art. 1. & q. 111. art. 1.

C qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collatiuam, ut ex principijs posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in 1. Poster.* quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Et per hunc modum ille, qui demonstrat, auditorem scientem facit.

li. 1. poste. text. 5. to. 1.

AD primum ergo dicendum, quod (sicut iam dictum est,*) homo docens solummodo exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans. Sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita & interius lumen intellectus est principalis causa scientiæ. Vtrumq; autem bonum est à Deo: et ideo sicut de Deo dicitur, Qui sanat omnes infirmitates tuas, ita de eo dicitur. qui docet hominem scientiam inquantum lumen vultus eius super nos signatur, per quod nobis omnia ostenduntur.

In corp. art.

D AD secundum dicendum, quod doctor non causat scientiam in discipulo per modū agentis naturalis, vt obiicit.* Vnde non oportet quod sciētia sit qualitas actiua, sed est principium quo aliquis dirigitur in operando.

lib. 3. de ani. tex. 5. declinando ad fin.

AD tertium dicendum, quod magister nō causat lumē intelligibile in discipulo, nec directe species intelligibiles: sed mouet discipulum per suā doctrinam ad hoc quod ipse per uirtutem sui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarum signa sibi proponit exterius.

E AD quartum dicendum, quod signa quæ magister discipulo proponit, sunt rerum notarum in vniuersali & sub quadam cōfusione, sed ignotarū in particulari, & sub quadā distinctione. Et ideo cum quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum vel esse sui ipsius magister, quia non præexistit in eo scientia cōpleta, qualis requiritur in magistro.

A

## SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Docens causat scientiam in addiscente, reducens eo ipsum de potentia in actum.

Secunda conclusio. Magister ducit discipulum in cognitionem ignotorum dupliciter, vno modo proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius vtatur ad scientiam, secundo modo confortando intellectum eius, non quidem aliqua uirtute actiua superioris naturæ, sed inquantum proponit ordinem principiorum ad conclusiones.

## COMMENTARIVM.

B CIrca secundam conclusionem nota duo. Primum est, quod modus ille primus non sufficit, vt vnus homo dicatur alterum illuminare, quoniam ille modus inuenitur etiam in minori respectu superioris. Potest enim minus doctus doctiori proponere aliqua, quibus intellectus superioris vtatur ad actualem scientiam vniuersalem, & simpliciter ad cognitionem singularium. Alterum est, quod quantum ad rationem confortationis, non differunt angelus & homo in hoc, quod angelus virtute actiua ad modū causæ physicæ confortet intellectum inferioris: homo vero vt causa artificialis. Sed in hoc est differentia, quod cū angelus sit superioris naturæ, melius disponit subiectum & ordinat respectu inferioris angeli, quam homo respectu hominis, qui est eiusdem speciei. Vtraque tamen causa cōfortatiua est artificialis in illuminando.

C

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum homines possint docere angelos.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod homines possunt docere angelos. Dicit enim Aposto. ad Ephe. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapiētia Dei. Sed ecclesia est congregatio hominum fidelium. Ergo angelis per homines aliqua innotescunt.

517 2. d. 11. ar. 4. & Eph. 3. li. co. 2.

D ¶2. Præterea. Angeli superiores, qui immediate de diuinis à Deo illuminantur, inferiores angelos instruere possunt, vt sup. dictum est.* Sed aliqui homines immediate de diuinis per Dei verbum sunt instructi: sicut maximè patet de Apostolis, secundum illud ad Heb. 1. Nouissime diebus istis locutus est nobis in filio. ergo aliqui homines aliquos angelos docere potuerunt.

Q. 106. ar. 1. & 3.

¶3. Præterea. Inferiores angeli à superioribus instruuntur. Sed quidam homines superiores sunt aliquibus angelis, cum ad supremos ordines angelorum aliqui homines assumantur, ut Grego.

E * dicit in quadam homilia. Ergo aliqui inferiores angeli per aliquos homines de diuinis instrui possunt.

ho. 34. Euang. post medium illius.

SED contra est, quod Diony.* dicit 4. c. de diui. nom. quod omnes diuinæ illuminationes perferūtur ad homines mediantibus angelis. Non ergo angeli instruuntur per homines de diuinis.

c. 4. par. 1. aliquātulū ante med.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra habitum est*) inferiores angeli loqui quidem possunt superioribus angelis, manifestando eis suas cogitationes, sed de rebus diuinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Manifestū est autem, quod eo modo quo inferio-

Q. 107. art. 2.

inferiores angeli superioribus subduntur, supremi A homines subduntur etiam infimis angelorũ: quod patet per id quod Dñs dicit Matth. 1. Inter natos mulierũ nõ surrexit maior Io.Bapt. sed qui minor est in regno cœlorum, maior est illo. Sic igitur de rebus diuinis ab hominibus angeli nunquam illuminantur, cogitationes tamen suorum cordium homines angelis per modũ locutionis manifestare possunt, quia secreta cordium scire solius Dei est.

A D primum ergo dicendum, quod Aug. 5. super Gen. ad lit.* sic exponit illam Apostoli autoritatem. Præmiserat.n. Apostolus. Mihi omnium B Sanctorũ minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo: ita dico absconditi, vt tamen innotesceret principib. & potestatibus in cælestibus per ecclesiã, s. multiformis sapientia Dei: q.d. Ita hoc sacramẽtum erat absconditũ hominibus, vt tamen ecclesiæ cælesti, quæ continetur in principibus & potestatibus, hoc sacramentum notum esset à sæculis, non ante secula: quia ibi primitus ecclesia fuit, quo post resurrectionem, & ista ecclesia hominum congreganda est. Potest tamen & aliter dici, quod illud quod absconditum est, non tantum in Deo innotescit angelis: C verum etiam hoc eis apparet cum efficitur atque propalatur, vt Aug. *ibidem subdit. Et sic dũ per Apostolos impleta sunt Christi & ecclesiæ mysteria, angelis aliqua apparuerunt de huiusmodi mysteriis, quæ ante erant eis occulta: Et per hunc modum potest intelligi quod Hieron. dicit, * quod Apostolis prædicantibus, angeli aliqua mysteria cognouerunt, quia scilicet per prædicationem Apostolorum huiusmodi mysteria explebantur in rebus ipsis. Sicut prædicante Paulo Apostolo conuertebãtur gentes, de quo Apostolus ibi loquitur. D

Li. 5. ca. 19. cir. me. t. 3.

Loco citato in pri. cot.

Sup verbũ Pauli citatũ. arg. j. tomo 9.

A D secundum dicendum, quod Apostoli instruebantur immediatè à verbo Dei, non secundum eius diuinitatem, sed inquantum eius humanitas loquebatur. Vnde ratio non sequitur.

A D tertium dicendum, quod aliqui homines etiam in statu viæ sunt maiores aliquibus angelis non quidem actu, sed uirtute, inquantum, s. habẽt charitatem & antæ virtutis, vt possint mereri maiorem beatitudinis gradum, quam quidam angeli habeant. Sicut si dicamus semen alicuius magnæ E arboris esse maius virtute, quam aliquam paruam arborem, cum tamen multo minus sit in actu.

SVMMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Et intelligitur de hominibus viatoribus, nam beati si beatiores sunt angelis, possunt angelos minus beatos illuminare & docere, vt q. 18. art. 8. dictum est.

COMMENTARIVM.

Nota in solut. ad j. argu. duplicem explicationem egregiam illius loci ad Ephes. 13. Vt innotescat principibus, & potestatibus, &c. Et quidẽ de priori explicatione plura dicit D. Th. super illũ locũ Apostoli in comm. Verũ pro secũda explicatione facit, quod ait Apos. j. ad Timo. 3. Magnũ est pietatis sacramẽtum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis prædicatum est gentibus. Quãuis hũc locũ explicet D. Gre. li. 33. mo. c. 4. nõ quidem de spiritibus angelicis, sed de hominibus, qui fuerunt nuntii Euãgelii, & ideo appellantur angeli iuxta illud Malac. 2. Labia sacerdotis custodient scientiã & legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est.

Dubium breue se offert circa id, quod asserit D. Tho. in solu. ad 2. arg. ubi ait, ꝙ Apostoli instruebantur immediate à uerbo Dei, nõ sc̃dm eius diuinitatem, sed inquãtũ eius humanitas loquebat. Arguit.n. cõtra hoc primo, quia Spiritus Sanc. immediate docuit Apostolos explicãs illis B mysteriũ verbi incarnati, iuxta illu I Io. 14. & 16. Paraclotus autẽ Spũs Sanc. quẽ mittet pater in noie meo, ille uos docebit oia, & suggeret vobis oia, quęcunq; dixero vobis, ergo Apostoli immediate fuerũt a Deo illuminati, ac proinde propter defectũ huius dignitatis, negandũ nõ est, ꝙ Apostoli potuerint Angelos illuminare. Itẽ beata virgo haud dubiũ quin habuerit explicatissimã cognitionẽ mysterii incarnationis, iã inde a conceptione Chri prius q̃ angelis mysteria secretiora reuelarẽtur, ergo ipsa potuit angelos docere. Ad hoc rñdet, ꝙ quãuis Apostolis prius sint reuelata secreta q̃dã diuina mysteria, q̃ angelis, tñ ꝓpriè loquẽdo nõ sunt dicẽdi docuisse Angelos, qm̃ ad rõnẽ docẽdi & illuminãdi, nõ solũ pertinet, ꝙ ꝓponat obiectũ alias abscõditũ, sed requirit, ꝙ disponat taliter & ordinet vt is q docẽdus est & illuminãdus, cõfortet ad cogno C scendũ qđ sibi proponit. At uero prædicantibus Apostolis tñ ꝓponebatur obiectum, rõ autẽ cognoscendi inerat angelis ab ipso Deo, uel in uisione diuinæ essentiæ, uel per species infusas, aut lumen infusum. Qui modus cognoscẽdi perfectior est quã ille quẽ habuerunt Apostoli, dũ viatores fuerũt. Ad id uero quod in oppositum obiiciebatur, rñdet, ꝙ Spiritus S. nõn ꝑ cognitionem sui apertã manifestauit Apostolis omnẽ veritatem, sed sub similitudinibus rerum uisibilium. Et idcirco neq; Apostoli neq; beata virgo illuminarunt Angelos, sed solum potuerunt proponere obiecta, quibus uisis angeli plura cognoscebant, quã antea. Quemadmodum si quis artifex domum quam in mente habet ædificet, tunc sanè ille artifex non dicitur illuminare eos qui propria uirtute cognoscunt artificiatum. D

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod 575
homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare. Dicit enim Greg. * 2. dialo. quod sancti miracula aliquando ex prece faciunt, aliquando ex potestate. Sicut Petrus qui Tabitam mortuam orando suscitauit: Ananiam & Saphiram mentientes morti increpando tradidit. Sed in operatione miraculorũ fit aliqua immutatio materię corporalis. Ergo homines virtute suæ animę possunt materiam corporalem immutare.

2. diale c. 30. in med.

¶ 2. Præterea. Super illud Gal. 9. Quis vos fascinauit veritati non obedire, dicit glo.* quod quidam habent oculos vrentes, qui solo aspectu inficiunt alios, & maximè pueros. Sed hoc non esset nisi virtus animæ posset materiam corporalẽ immutare. Ergo homo per virtutem suæ animæ potest materiam corporalem immutare.

Gl. ordin. ibi.

A ¶3. præterea. Corpus humanum est nobilius quam alia inferiora corpora. Sed per apprehensionem animæ humanæ immutatur corpus humanũ ad calorem & frigus, ut patet in irascentibus & timentibus, & quandoq; ẽt hæc immutatio peruenit vsq; ad ægritudinem & mortem. Ergo multo magis anima hominis põt sua uirtute materiam corporalem immutare.

Li.3.de tri.c.8. cir. pri. to.3. SED contra est, quod dicit Aug.* in 3.de tri. quod materia corporalis soli Deo obedit ad nutũ.

Q.110. ar.2. RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictũ est*) materia corporalis non immutatur ad formam, nisi vel ab agẽte aliquo composito ex materia & forma, vel ab ipso Deo, in quo virtualiter & materia & forma præexistit, sicut in primordiali causa utriusq;. Vnde & de angelis supra di-

Q.110. art.2. ctum est,* ꝙ materiam corporalem immutare nõ possunt naturali uirtute, nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos. Multo igitur minus anima sua uirtute naturali potest immutare materiam corporalem, nisi mediãtibus aliquibus corporibus.

AD primum dicendum, quod sancti dicuntur miracula facere ex potestate gratiæ, non naturæ.

Eod. li. & ca. in arg. cit. Quod patet per illud ꝙ Greg.* ibidem dicit. Qui filii Dei ex potestate sunt, vt dicit Ioannes, quid mirum si signa facere ex potestate ualeant?

C AD secundum dicendum, quod fascinationis causã assignauit Auicen. ex hoc ꝙ materia corporalis nata est obedire spirituali substantiæ magis, quam contrariis agentibus in natura. Et ideo quãdo anima fuerit fortis in sua imaginatione, corporalis materia immutatur secundum eam. Et hanc dicit esse causam oculi fascinantis. Sed supra ostẽ-

Q.110. art.2. sum est,* quod materia corporalis non obedit substãtiæ spirituali ad nutũ, nisi soli Creatori. Et ideo melius dicendum est, quod ex forti imaginatione animæ immutantur spiritus corporis coniuncti.

D quæ quidem immutatio spirituum maxime fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus perueniunt. Oculi autem inficiunt aerem continuũ vsque ad determinatũ spaciũ. Per quem modũ specula si fuerint noua & pura, contrahunt quandam impuritatem ex aspectu mulieris mẽstruatę vt Arist.* dicit

Lib. de som. ca. 2. ante me. to. 2. in libro de somno & vigil. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maximè in vetulis contingit, efficitur secundũ modũ prędictũ aspectus eius venenosus & noxius: & maximè pueris qui habẽt corpus tenerum & de facili receptiuum impressionis. Possibile est

E ẽt quod ex Dei permissione, vel ẽt ex aliquo facto occulto coopetetur ad hoc malignitas dęmonum cum quib. vetulę sortilegæ aliquod fędus habent.

AD tertiũ dicẽdũ, ꝙ aĩa corpori humano vnitur vt forma, & appetitus sensitiuus, q obedit aliqualiter rõni, vt sup. dictũ est,* est actus alicuius or-

Q.81.art.3. gani corporalis. Et iõ oportet ꝙ ad apprehẽsionẽ animæ humanæ cõmoueatur appetitus sensitiuus cũ aliqua operatione corporali. Ad exteriora vero corpora immutanda apprehensio animæ humanę non sufficit nisi mediante immutatione proprii

Ad 2. argu. prę. corporis, vt dictum est.*

### SVMMA TEXTVS.

CONclusio est. Anima multo minus quam angeli sua virtute naturali potest immutare materiam corporalem, nisi mediantibus aliquibus corporibus.

### COMMENTARIVM.

NOta valde solutionem ad secundum argumentum, cõtra eos qui ridiculum opinantur esse fascinationẽ, quod vulgo dicitur, [Mal de ojo,] diffinit.n. D.Tho. & esse fascinationem, & rationem duplicem illius, alteram naturalem, alteram ex permissione diuina.

Nota etiam in solutione ad tertium cum Caie. quod anima neque corpus propriũ directè immutare potest formali immutatione, & ratio est, quoniam anima non est dire-

B ctè principium alicuius mutationis, videlicet alterationis, augmẽtationis, & generationis. Nihil.n. istorum efficit per operationem animalem, i. apprehẽsionẽ aut volitionẽ directè. Nõ.n. est tãtæ efficaciæ, sed ut ait D.Tho. ad apprehẽsionẽ animæ sequitur actus appetitus sensitiui, videlicet timoris concupiscentiæ: Et tunc concomitatur aliqua cõmotio humoris, & sic indirectè anima humana immutat corpus proprium. Sed iudicio meo melius dicetur quod non immediate põt anima immutare ẽt proprium corpus quã quod non directè. Est.n. etiã in causis superioribus uirtus quæ directè mediantibus aliis inferioribus attingit effectũ vltimum. Ac proinde apprehẽsio animæ nõ per accidens, sed per se directè attingit ad immutationem corporis, quę necessario & per se quamuis materialiter concomitatur effectum iræ uel timoris.

C

### ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum anima hominis separata possit corpora saltim localiter mouere.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima hominis separata possit corpora saltem localiter mouere. Substantiæ.n. spirituali naturaliter obedit corpus ad motũ localẽ, ut supra dictũ est.* Sed aĩa separata est substantia spiritualis. Ergo suo imperio potest exteriora corpora mouere. 559 mal.qu. 16.ar.10 ad secũdum. Q.110. ar.3.

D ¶2. præterea. In itinerario Clementis* dicitur narrante Niceta ad Petrũ, ꝙ Simõ magus per magicas artes pueri à se interfecti aiã retinebat, per quã magicas operationes efficiebat. Sed hoc esse non potuisset sine aliqua corporũ trãsmutatione, ad minus locali. Ergo anima separata habet virtutem localiter mouendi corpora. Li.2.cir. fi.2. fol. 26.to.2.

SED contra est, quod Philosophus dicit in li. de Anima,* quod anima nõ põt mouere quodcũque corpus, sed solummodo proprium. li. 2. de ani. tex. 26.to.2.

RESPONDEO dicendum, quod anima separata sua naturali uirtute non potest mouere

E aliquod corpus. Manifestũ est.n. quod cũ anima est corpore unita, non mouet corpus nisi uiuificatũ. Vnde si aliquod membrũ corporis mortificetur, non obedit animæ ad motũ localẽ. Manifestũ est aũt quod ab anima separata nullũ corpus uiuificatur. Vnde nullũ corpus obedit ei ad motum localem quantum est de uirtute suæ naturæ, supra quam potest aliquid ei conferri virtute diuina.

AD primum ergo dicendum, quod substantię quædã spirituales sunt, quarum virtutes nõ determinãtur ad aliqua corpora. Sicut sunt angeli, qui

sunt

sunt naturaliter à corporibus absoluti. Et ideo diuersa corpora eis possunt obedire ad motum, si tamen alicuius substātiæ separatæ virtus motiua determinetur naturaliter ad mouendum aliquod corpus, nō poterit illa substantia mouere aliquod corpus maius, sed minus, sicut secūdū Philosophos motor inferioris cæli nō posset mouere cælū superius. Vnde cū aīa secundū suā naturā determinetur ad mouēdū corpus cuius est forma, nullū aliud corpus sua naturali virtute mouere potest.

Lib. 10. de ciui. Dei. ca. 11. a me. t. 5. *Chry. ho. 29. in Mat. nō multū remo tē ante me. t. 5.

AD secundum dicendum, quod (sicut dicit Augustinus 11. de Ciu. Dei, & Chrysostomus * super Mar.) frequēter dæmones simulant se esse animas mortuorū ad confirmandum Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile est quod Simon Magus illudebatur ab aliquo dæmone, qui simulabat se esse animam pueri, quam ipse occiderat.

### SVMMA TEXTVS.

CONclusio est negatiua. Et ratio in articulo egregia, & procedit de anima secundum naturalem virtutem.

### COMMENTARIVM.

DVbitat Caietanus circa rationem Diu. Thom. quę præsupponit idem esse iudicium de anima separata & coniuncta. Hoc autem falsum uidetur. Et probatur a simili. Hæc enim consequentia non valet. Anima coniuncta corpori non intelligit aliquid nisi per conuersionem ad phātasmata, ergo neque separata quicquam intelligit, cum animæ separatæ nulla phantasmata obiiciantur. Hæc autem consequentia negabitur ab omnibus, quia non est eadem ratio de anima separata & coniuncta, ergo neque cōsequentia facta a D. Thom. in articulo valida erit. Ad hoc prima facie dici potest, quod quia anima separata non est maioris virtutis motiuæ, quam coniuncta: idcirco consequentia tenet. Sed cōtra hanc responsionem obiicitur primo, quod non est maioris virtutis mouere lapillum, quam corpus coniunctum. Secundo quod licet anima separata, non sit maioris uirtutis, est tamen alterius modi utendi illa uirtute, sicut est alterius modi essendi, & intelligendi, & propterea coniuncta mouet viuificando, separata autē non viuificando. Vnde dicendum est, quod consequentia fundatur super vna propositione priore antecedente, & implicite declarata in illo, & explicata in responsione ad primum, & est ista, Anima humana est ex propria natura determinata ad mouendum corpus a se uiuificatum tantum. Ex hac enim optime ualet consequentia, quoniam quod conuenit ei ex natura, non uariatur ex uario modo essendi. Hoc autē clauditur & declaratur in antecedente assumpto. Clauditur quidē, quia cū vis motiua vt sic respiciat corpus, q̄a respicit mobile, qđ oportet esse corpus iuxta doctrinā 6. Phy. tex. 32. & aīa sm̄ statū cōiūctionis respiciat ēt corpus: cōsequens est, q̄ oīs vis motiua, statu coniūctionis concludatur. Declaratur aūt q̄a patefacto qđ aīa in statu cōiūctionis determinata est ad corpus uiuū palā fit q̄ aīa absolutē est uirtutis limitatæ ad mouēdū tale corp⁹. Et ad instantiam quæ fit de diuersitate modi intelligendi, dicēdū est ex differentia inter uirtutē motiuā, ac intellectiuā, & volitiuam vt sic. Intellectus enim secundum totum genus suum, habet pro obiecto ens inquantū ens, neque est contractus ad aliquod particulare ens, siue in genere siue in specie. Virtus autem motiua ex propria ratione habet pro obiecto certum ens, scilicet, corpus mobile. Et propterea intellectū coniunctū qui non potest attingere ens nisi phantasiatum, oportet separatum habere alium modū intelligendi quo proprium obiectum possit attingere, ex quo obiectum adęquatum suum non erat ens phātasiatū, uirtus autem motiua cum ex genere suo ad certū ens, scilicet, corpus, determinetur, consequens est quod secundum

A species suas ad certas species corporis determinetur, & sic cum suprema vis motiua ad corpus determinata, non tamē ad multitudinē, nec magnitudinē eius limitetur, q̄a est infinita, consequens est quod paulatim descendēdo infima vis motiua ad corpus minimum, multitudine & magnitudine determinata sit. Constat autem quod anima humana est ultimus motor inter spiritus, igit eius vis ad corpus humanum quod est paruissimū respectu mobiliū ab angelis, & vnicum corpus humanum, scilicet, uiuificatum a se, determinatur aliter nō esset in infimo gradu limitationis. Et propterea nō pōt rationabiliter distingui modus mouēdi iuxta modum essēdi & intelligēdi, non.n. remanet in aīa separata habitudo ad obiectum potētiæ motiuæ, quia nō est uniuersale sicut intellectus. Et ideo optime litera ex efficacia animæ coniunctæ subintelligens efficaciā illius simpliciter quo ad uim motiuam intulit, quod non potest separata mouere, quod potest coniuncta.

## QVAESTIO CXVIII.

### De traductione hominis ex homine quantum ad animam.

DEinde considerādum est de traductione hominis ex homine. Et primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum anima sensitiua traducatur cum semine.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod anima sensitiua non traducatur cum semine, sed fit per creationem à Deo. Omnis enim substantia perfecta quæ non est composita ex materia & forma, si esse incipiat, hoc non est per generationem, sed per creationem, quia nihil generatur nisi ex materia. Sed anima sensitiua est substantia perfecta, alioquin non posset mouere corpus, & cum sit forma corporis, non est ex materia & forma composita. Ergo non incipit esse per generationem, sed per creationem. Sto 2. d. 18. q. 2. ar. 3. Et 2. cō. c. 86 & 88. Et po. q. 3. ar. 11.

¶ 2. Præterea. Principium generationis in rebus uiuentibus est per potentiam generatiuā, quę cū numeretur inter uires animæ vegetabiles, est infra animam sensitiuā. Nihil aūt agit vltra suam speciē. Ergo anima sensitiua nō potest causari per vim generatiuam animalis.

¶ 3. Præterea. Generans generat sibi simile. Et sic oportet, q̄ forma generati sit actu in cā generationis. Sed aīa sensitiua nō est actu in semine, nec ipsa, nec aliqua pars eius. Quia nulla pars aīæ sēsitiuæ est nisi in aliqua corporis particula, quia nulla particula corporis est quæ nō fiat ex semine & per virtutē seminis. Ergo anima sensitiua nō causatur ex semine.

¶ 4. Pręterea. Si in semine est aliquod principiū actiuū animæ sensitiuę, aut illud principiū manet generato iā aīali, aut nō manet. Sed manere non potest. Quia vel esset idē cū anima sensitiua animalis generati, & hoc est impossibile, quia sic esset idem generans & generatum, & faciens & factum. Vel esset aliquid aliud, & hoc ēt est impossibile,

q.76.ar-4. sibile, quia supra* ostensum est, quod in uno animali non est nisi vnum principium formale, quod est vna anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impossibile; quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem suipsius, quod est impossibile. Nõ ergo anima sensitiua põt generari ex semine. A

SED contra. Ita se habet virtus quæ est in semine, ad animalia quæ ex semine generantur: sicut se habet virtus quæ est in elementis mundi, ad animalia quæ ex elementis mundi producuntur, sicut quæ ex putrefactione generantur. Sed in huiusmodi animalibus animæ producuntur ex virtute quæ in elementis, secundum illud Genes. 1. producant aquæ reptile animæ viuentis. Ergo & animalium quę generantur ex semine, animę producuntur ex virtute quæ est in semine. B

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt animas sensitiuas animaliũ a Deo creari. Quæ quidem positio conueniens esset, si anima sensitiua esset res subsistens habens per se esse & operationem. Sic enim sicut per se haberet esse & operationem, ita per se deberetur ei fieri. Et cum res simplex & subsistens non possit fieri nisi per creationem: sequeretur quod anima sensitiua procederet in esse per creationem. Sed ista radix est falsa, scilicet quod anima sensitiua per se habeat esse & operationem, vt ex superioribus patet:* non enim corrumperetur corrupto corpore. Et ideo cum non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporaliũ quibus per se nõ debetur esse sed esse dicuntur in quantum cõposita subsistentia per eas sunt. Vnde & ipsis compositis debetur fieri. Et quia, generans est simile generato, necesse est quod naturaliter tam anima sensitiua, quam aliæ huiusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum, per aliquam uirtutem corpoream, quæ est in eis. Quanto autem aliquod agens, est potentius, tanto potest suam actionem diffundere ad magis distans: sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. Corpora igitur non uiuentia, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile, non per aliquod medium, sed per seipsa, sicut ignis per seipsum generat ignem: sed corpora uiuentia tanquam potentiora, agunt ad generandum sibi simile, & sine medio, & per medium: Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem, cum medio uero in actu generationis. quia ex anima generantis deriuatur quædam uirtus actiua ad ipsum semen animalis uel plantæ, sicut & a principali agente deriuatur quædam uis motiua ad instrumentum. Et sicut non refert dicere quod aliqoid moueatur ab instrumento, uel principali agente, ita non refert dicere quod anima generati causetur ab anima generantis, uel a virtute deriuata ab ipsa quæ est in semine. C D E

Qõ. 75. art. 3.

AD primum dicendum, quod anima sensitiua non est substantia perfecta per se subsistens. Et de hoc supra dictum est,* nec oportet hic iterare.

Qõ. 75. ar. 3.

A AD secundum dicendum, quod uirtus generatiua non generat solum in uirtute propria, sed in uirtute totius animæ, cuius est potentia. Et ideo virtus generatiua plantæ generat plantam: uirtus uero generatiua animalis generat animal. quanto enim anima fuerit perfectior, tanto uirtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum.

AD tertium dicendum, quod uirtus illa actiua quæ est in semine, ex anima generantis deriuata est quasi quædam motio ipsius animę generantis: nec est anima aut pars animæ nisi in uirtute sicut in serra, uel securi non est forma lecti, sed motio quædam ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista uis actiua habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine quod est spumosum, ut attestatur eius albedo: in quo etiam spiritu* est quidam calor ex uirtute cęlestium corporum, quorum etiam uirtute agentia inferiora agunt ad speciem, ut sup. dictum est.* Et quia in huiusmodi spiritu concurrit uirtus animæ cum uirtute cælesti, dicitur quod homo generat hominem, & sol. Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad uirtutem animæ: sicut etiam ad uirtutem nutritiuam, ut dicitur in* 2. de Anima. B

Qõ. 115. art. 3. ad 2.

lib. 2. de ani. tex. 50. Et 2. de part. animal. ca. 3. 10. 2. & 3. * li. 1. c. 2. & ca. 20. to. 4.

C AD quartum dicendum, quod in animalibus perfectis quæ generantur ex coitu, uirtus actiua est in semine maris, secundum Philosophum in lib.* de Generat. animalium. Materia autem fœtus est illud quod ministratur a fœmina. In qua quidem materia statim à principio est anima uegetabilis, non quidem secundum actum secundũ, sed secundum actum primum: sicut anima sensitiua in dormientibus. Cum autem incipit attrahere alimentum, tunc iam actu operatur. Huiusmodi igitur materia transmutatur à uirtute, quæ est in semine maris, quousque perducatur in actum D animæ sensitiuæ, nõ ita quod ipsamet uis, quæ erat in semine, fiat anima sensitiua, quia sic idem esset generans & generatum. Et hoc magis esset simile nutritioni & augmento, quam generationi, ut Philosophus dicit.* Postquam autem per uirtutem principij actiui, quod erat in semine producta est anima sensitiua in generato, quantum ad aliquam partem principalem, tunc iam illa anima sensitiua prolis incipit operari ad complementũ proprij corporis per modum nutritionis & augmenti. Virtus autem actiua quæ erat in semine, esse desinit dissoluto semine & euanescente spiri E tu qui inerat. Nec hoc est inconueniens, quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale. Motio autem instrumenti cessat effectu iam producto in esse.

li. 1. tex 33. & 34

### SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio. Anima quæ tantum sensitiua est, uirtute seminis comproducitur.

¶ Secunda conclusio. Hæreticum est dicere, quod anima intellectiua traducatur cum semine.

¶ Terta conclusio. Animæ intellectiuæ non sunt creatę ante corpora.

COM-

## COMMENTARIUM.

Hic articulus magnam disputandi materiam suppeditabat, nisi ea quæ in hoc loco in dubium verti possunt iam in superioribus a nobis disputata fuissent.

Circa primam & secundam conclusionem nota locum egregiũ Genes. 1. c. vbi dicitur, Producat terra animam viuentem. At vero in 2. c. dicitur, Formauit igitur Dñs Deus hominẽ de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Ex quibus testimonijs colligitur differentia aliarũ animarũ ab aia rõnali. Illæ. n. a terra productæ sũt, hæc uero à solo Deo inspirante spiraculum uitæ. Vide quæ sup. dicta sunt q. 57. ar. 3. circa secundã conclusionẽ, vide & quæ dicta sunt q. 90. per totam, & q. 49. ar. 5. Circa 3. conclu. vide quæ diximus q. 47. arti. 1. & q. 61. ar. 3. de errore Orig. B Quapropter de hac quæstione nihil amplius occurrit dicendũ præter ea quæ Caie. hoc in loco aduertit, cuius doctrinam in gratiam nouitiorũ Theologorũ, & eorũ quibus tot libri non suppetunt libuit hoc in loco trãsferre. Habet igitur in hunc modũ Caie. In titulo articuli aduertit quod cũ semine perinde est ac si diceretur. Vtrum anima sensitiua communicetur à generãte per hoc quod ab eo deciditur semen, ita quòd in semine uehatur anima sensitiua formaliter, uel uirtualiter.

In corpore articuli duo principaliter agit D. Tho. primo tractat opinionem, secundo respondet quæsito.

Quantum ad primum duo fiũt. Primo ponitur ipsa opinio, quæ tenet partem negatiuam dicens, Animam sensitiuam a solo Deo fieri; secundo reprehensio illius ex causis eius, quod est fieri oportere per creationem, s. simplicitate & subsistentia simul. C Cui enim hęc duo sunt, oportet creari, & cui non, non, nisi forte propter excellentiam ordinis rei factæ, ut de gratia dicitur, nam arguit, si haberet anima sensitiua hoc, crearetur, sed quia non habet, qđ probatur quia est incorruptibilis, ergo. Quoad secũdum, conclusio responsiua est affirmatiua. Anima sensitiua causatur ab anima generantis principaliter, & a semine instrumentaliter. Hæc conclusio intendit duo, Primum cõmune aiæ sensitiuæ, & cæteris formis corporalibus, s. φ fit ab agente corporeo. Secundum quod fit tali mõ, s. per semen. Et quoad vtrunque probatur primo, φ ab agẽte corporeo quale est generans, probatur ex principio pluries repetito. Forma quę sic solum est quia inest composito fit ad factionem compositi, ergo ab agente corporeo, sed anima sẽsitiua est huiusmodi, ergo. Antecedẽs probatur, quia fieri conuenit alicui eo modo quo esse. D Consequentia probatur, quia oportet vnumquodq; fieri a simili. minor iam patet ex dictis, ergo. Secundum uero probatur ex differentia iter agẽtia superioris ordinis & inferioris sic. Inter corporalia agẽtia quanto uirtuosius, tanto in distantius põt, ergo uiuentia possunt sine medio & cum medio agere sibi similia, ergo per semen. Antecedens probatur, inductione in calido, &c. Prima consequentia probatur, quia viuentia sunt suprema corpora, & consequenter virtuosissima. Secunda uero probatur, quia semen est illud medium quo generãs attingit distans. Declaratur quoque in litera consequens primæ consequẽtiæ. Et ultimo docetur φ nihil refert dicere, animã causari ex semine, aut generãte quia se exigit sicut agẽs, & instrumentũ. Aduerte hic, φ probato quod anima sẽsitiua, sit ab agẽte corporeo, quia E cõpositum oportet a simili fieri, satis probatum est, φ fit ab animali, quia oportet animal a sibi simili fieri. Nõ. n. ab alio corporeo agẽte, fieri intelligitur, q̃ a sibi simili. Et probato φ agentia quæ uiuunt possunt per semen sibi similia pducere, satis probatum est, φ ita est de facto. in causis. n. necessarijs ẽt necessitate philosophica vt sic idẽ ẽ possibile, & necessariũ quoad rerũ ordinẽ, secus quoad miracula.

Circa hanc conclusionem occurrit dubium ex Scoto in 18. d. 2. libri ubi tenens φ semẽ neque est actiuum generationis substantialis, neq; organizationis, sed cuiusdã præuiæ alterationis tantum, dupliciter probat, φ semen non est actiuum animę sensitiuę. Primo sic. Semen aut causat animam in instanti generationis, aut ante; non ante quia habet rationem passiui: probatur quia est conuertibile de proximo in substantiam geniti. Nec in instanti generationis, quia tunc non est, sed conuertitur & con- A uersum est simul in substantiam geniti. Secundo sic. Imperfectius non est causa actiua sufficiens perfectioris, sed semen cum omnibus suis spiritibus est imperfectius animali genito, ergo. Et si dicatur quod semen agit in virtute seminantis. Contra. Nihil agit in virtute non entis vt sic, sed animal a quo decisum est semen respectu generationis huius, est non ens, tũ quia non est præsens, tum quia non esse pro tunc potest, ergo. Præterea seminans, & semen sunt causæ accidentaliter ordinatæ, ergo ad actionẽ seminis non concurrit virtus seminantis. Antecedens patet, quia vnum potest esse, & causare sine alio. Consequentia probatur ex differentijs inter causas essentialiter & accidentaliter ordinatas, quia illas oportet simul concurrere, ut solem & hominem: istas non, ut patrem, & auum.

¶ Deinde arguit, quod semen non sit actiuum organi- B zationis, quia est vniforme, ab vniformi autem non prouenit tanta difformitas quanta apparet in membris partibusque animalis. Ad omnia autem hæc facillimè patet responsio, prænotandũ tamen est quod Scot. supponit & dicit expresse debere poni, quod semen est homogeneum, sed non probat, & tamen cum hoc ponit ipsum conuerti in genitum. Mihi autem ex Philosophorum dictis omnino videtur hoc impossibile, quoniam duplex apud Philosophos est de paterno semine opinio. Alij enim putant nihil eius ingredi substantiam geniti, vt Arist. & S. Thom. & hi quoad hoc possunt sustinere semen homogeneum. Alij vero putant semen distingui in partes grossiores, & subtiliores: & quod paternum semen secundum aliquam partem conuertitur in genitum, & secundum aliquam cõcurrit ut causa actiua. Et hęc est opi. Alber. & secundũ hoc C manifeste ponit heterogeneum. Et reuera propter diuersitatem quę est inter spiritus, & reliquas partes seminis videtur heterogeneum ponendum, componitur enim ex his semen sicut ex partibus integralibus cum sint corpora actu existentia in eo.

¶ Ad primam ergo obiectionem Scoti dicitur, Semen agit in instanti generationis & ante, nec est verum quod ante habeat rationem passiui secundum se totum saltem, quoniam est totum conuertibile in substantiam geniti, sed secundum partem aut nihil. Vnde aut totum aut pars remanet in instanti generationis, & sic non prohibetur ex hoc agere. Ad secundam vero optime responsum est ex Arist. 12. Metaph. tex. 40. & S. Tho. hic in corpore, & ad secundam, & ad primam instantiam in oppositum dicitur, quod semen agere in virtute seminantis potest dupliciter D intelligi, uno modo quod sit constructio transitiua, & sic non dicimus. Alio modo intransitiuè, idest quod ipsa virtus seminantis, non coniuncta, sed separata. In hoc enim vt in corpore articuli dicitur, excedunt uiuentia, quod ita habent tantum virtutes suas coniunctas, illa autem habẽt & coniunctas, & separatas, per decisionem tamen a coniunctis. Ex hoc enim sensu patet responsio ad instantiam primam, quia maior licet sit vera de agente in uirtute alterius transitiuè, non tamen intransitiuè sicut est in proposito. Ad secundam vero negatur antecedens, non enim semen & seminans cõcurrunt ad genitum, ut pater & auus, sed quemadmodum in litera dicitur, ut agens & instrumẽtum agentis, sed quoniam duplex est instrumenti genus, quoddam participans virtutem ab agente deriuatam in esse permanenti, quoddam vero in esse successiuo, creditur E & male, quod instrumentum participans virtutem actiuam in esse permanenti, non sit instrumentum, sed causa agens cum tamen hoc nihil refert. Ad probationem autẽ ex conditione causarum accidentaliter ordinatarum dicitur, φ non sufficit ad hoc, φ aliqua duo se habeant vt causæ accidentaliter ordinatæ, quod non simul sint aut causent, sed exigitur, quod ambæ sint veræ causæ, & eiusdem ordinis, quorum neutrum hic saluatur, quia ut in 12. Metaphys. com. 24. Alex. dicit, instrumentum non causa agens, sed causæ agentis organum dici debet, & est, & quia causa agens facit sibi simile, instrumentum autem nõ sibi sed agenti assimilat. Diuersitas autem ordinis inter semen & seminantem, patet ex 12. Metaphys. & ad sensum, quia semen est imperfecti ordinis rerum & causarum, viuens autem ipsum a quo deciditur perfecti est rerum, & causarũ ordinis. Vnde manifeste patet, quando discerni potest,

quando

quando duæ causæ non simul causantes se habent, ut accidentaliter ordinatæ,& quando non,attendendo ad conditiones has. Et quare pater & auus sunt causæ accidentaliter ordinatæ,quia uterque est eiusdem ordinis in essendo & in causando,& vterque est vere causa cum uterque generet sibi simile.Et ideo neuter agit in virtute alterius:sed semen generat non sibi sed animali, à quo decisum est simile,& ens causa est inferioris ordinis,quia ens imperfectum,& causa instrumentalis est.

¶ Ad tertium autem principale contra organizationem patet responsio ex litera in responsione ad secundum, & tertium.Dato enim quod semen sit vniforme formaliter, est tamen difforme virtualiter , secundum difformitatem eius à quo decisum est,& cuius virtus est. Et ideo agit, & tantam difformitatem,& inducit animam sensitiuam. In responsione ad tertium aduerte,quod calor cęlestis,animalis,& elementaris,non est multiplex calor,sed vnus & idē multiplicis agentis vim habens,prout subiacet principio actiuo elementari animali aut cælesti . Et de animali quidem & elementari habetur ex 2. de ani. contra Empedoclem,& Arist.docet , calorem animalem esse principium augmenti,& non elementarem, idest ut ibi dicitur, calorem non secundum vim elementi,sed secundum vim animæ.De cælesti autem & virtuali habetur ex 12.Met. com. 18.vbi Auer.vult calores hos distingui sicut calorem ignis à calorem aeris.Constat autem quod calor elementaris & artificialis non sunt duo calores,sed distinguuntur tantū, quia iste regulatur arte,ille absolutè agit,ergo.

IN responsione ad quartum poterat dubitari ad hominem,quia in q.3.de potentia,art. 9 ad 16. dicitur;Virtus quæ est in semine remanet etiam adueniente anima rationali, & similiter spiritus , & quæ erat corporis formatiua efficitur regitiua. Hic vero dicitur,quod non remanet.Ad hoc breuiter dicitur,quod quia remanet formaliter & desinit materialiter,idest remanet secūdum speciem, & corrumpitur secundum numerum , ideo diuersimodè locutus inuenitur , hic tenet quod corrumpitur illa vis numero,ibi vero quod manet secundum speciem,quia vis regitiua & factiua corporis existēs in parte primo producta, puta in corde,est quasi eiusdem rationis cum uirtute seminis.Et propterea vis feminis excellentius saluata in illa parte,quam in ipso semine, dicitur manere, quia, scilicet non per se,sed per accidens corrumpitur,sicut dispositiones inductæ pro forma generanda dicuntur manere, & non corrumpi nisi per accidens, quia in meliori esse adueniunt. Hanc autem esse mentem D.Tho. patet ibi,ubi idē de hac uirtute,spiritibus,& dispositionibus iudicium esse dicit.Hactenus Caiet.dixit erudite & subtiliter. Quapropter meruit ut a nobis de uerbo ad uerbum transferretur ne nobis arrogaremus quod ipse meditatus fuerat.

---

## ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum anima intellectiua causetur ex semine.*

581 Sup. q. 90.ar.2. & 2. di. 18. q.2. art.1.& 2. Et 2. cō.c. 86 88. & 89. Et post q. 3.art. 9. Et quol. 12.art. 11. Et opusc. 3. c. 94. q. 76.ar.3.

AD secundum sic proceditur . Videtur, quòd anima intellectiua causetur ex semine Dicitur enim Gen.45. Cunctæ animæ quæ egressæ sunt de femore Iacob, sexaginta-sex. Sed nihil egreditur de femore hominis nisi inquantum causatur ex semine. Ergo anima intellectiua causatur ex semine.

¶ 2.Præterea. Sicut sup.ostensum est, * in homine est una & eadem anima secundum substantiam,intellectiua,sensitiua,& nutritiua. Sed anima sensitiua in homine generatur ex semine sicut in alijs animalibus. Vnde & Philosophus dicit in lib. * de gener. ani. quod non simul fit animal & homo,sed prius fit animal habens animam sensitiuā. Ergo & anima intellectiua causatur ex semine.

¶ 3. Præterea. Vnum & idem agens est cuius actio terminatur ad formā,& materiam: alioquin ex forma,& materia non fieret vnum simpliciter. Sed anima intellectiua est forma corporis humani quod formatur per virtutem seminis. Ergo & anima intellectiua per virtutē seminis causatur. Li.2.ca. 3.to.4.

¶ 4.Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem . Sed species humana constituitur per animam rationalem . Ergo anima rationalis est a generante.

¶ 5. Præterea. Inconueniens est dicere , quod Deus cooperetur peccantibus . Sed si animæ rationales crearentur à Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris,de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animæ rationales creantur à Deo.

SED contra est , quod dicitur in lib. * de Eccles. dog. quod animæ rationales non seminantur per coitum. Gēnad. de eccl. dog. ca. 14.habetur to. 3 inter opera August.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam , quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est aūt quòd principium intellectiuum in homine , est principium transcendens materiam.Habet enim operationē, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est ꝙ virtus,quæ est in semine, sit productiua intellectiui principij.Similiter ēt quia virtus, quę est in semine,agit in uirtute animæ generantis, secundū quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione; in operatione autem intellectus , non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij prout intellectiuum est,nō potest ad semen peruenire. Et ideo Philosophus in lib. * de generatione animalium dicit.Relinquitur intellectus solus de foris aduenire.Similiter etiam anima intellectiua,cum habeat operationem vitę sine corpore ,est subsistens, ut supra habitum est. * & ita sibi debetur esse & fieri, & cum sit immaterialis substantia,non potest causari per generationem,sed solum per creationem à Deo. Ponere ergo animam intellectiuam à generante causari,nihil est aliud quā ponere, eam non subsistentem , & per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiua traducatur cum semine. lib.2.de genera. animalium, c. 3.to.4. q.75.articu.1.

AD primum ergo dicendum,quod in authoritate illa ponitur per synecdochem pars pro toto idest anima pro toto homine.

AD secundum dicendum,quod aliqui dixerunt quod operationes vitæ, quæ apparent in embrione,non sunt ab anima eius, sed ab anima matris , uel à uirtute formatiua , quæ est in semine. Quorum vtrunque falsum est. Opera enim vitæ non possunt esse à principio extrinseco sicut sentire,nutriri,& augeri . Et ideo dicendum est, quòd anima præexistit in embrione , à principio quidē nutritiua,post modum autem sensitiua, & tādem intellectiua. Dicunt ergo quidam,quod supra animam vegetabilem , quę primo inerat, superuenit alia anima,quæ est sensitiua,illam iterum alia quę est intellectiua.Et sic sunt in homine tres animę:

quarum

quarum una est in potentia ad aliam. Quod supra *q.76.ar.3.* improbatum est. * Et ideo alij dicunt quod illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantum, postmodum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, vt ipsa eadem fiat sensitiua: & tandem ipsa eadem perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat intellectiua, non quidem per virtutem actiuam seminis, sed per uirtutem superioris agentis, scilicet Dei de foris illustraotis. Et propter hoc dicit Philosophus, * quod intellectus venit ab extrinseco. *lib.2.de genera. anima-liū, c.3. tom.4.* Sed hoc stare non potest. Primo qoidem, quia nulla forma substantialis recipit magis, & mious: sed superadditio maioris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio vnitatis facit aliam speciem in numeris. Nõ est autem possibile ut una & eadẽ forma numero, sit diuersarũ specierum. Secundo, quia sequeretur quod generatio aoimalis esset motus cõtinuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut accidit in alteratione. Tertio, quia sequeretur quod generatio hominis animalis non sit generatio simpliciter: quia subiectum eius esset ens actu. Si enim principio in materia prolis est anima vegetabilis, & postmodum vsque ad perfectum paulatim perducitur, erit semper additio perfectionis sequẽtis sine corruptione perfectionis præcedentis: quod est contra rationẽ generationis simpliciter. Quarto, quia aut id, quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistẽs, & ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma præexistente, quæ non erat subsistens; & sic redibit opinio ponentium plures aoimas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis, & sic ex necessitate sequitur quòd anima intellectiua corrumpatur corrupto corpore; quod est impossibile. Est autem & alius modus dicendi secundum eos, qui ponunt vnum intellectũ in omnibus, quod supra improbatum est. * Et ideo dicendum est, quod *q.76.ar.1. & 2. & q.79. art.4. & 5.* cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quod tam in homine quam in animalibus alijs quando perfectior forma aduenit, fit corruptio prioris: ita tamen quod sequẽs forma habet quicquid habebat prima, & adhuc amplius. Et sic per multas generationes, & corruptiones peruenitur ad vltimam formam substantialem, tam in homine quam in aliis animalibus. Et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quòd anima intellectiua creatur a Deo in fine generationis humanæ; quæ simul est & sensitiua, & nutritiua, corruptis formis præexistentibus.

AD tertium dicendum, quod ratio illa locum habet in diuersis agentibus non ordinatis ad inuicem. Sed si sint multa agentia ordinata, nihil prohibet virtutem superioris agentis pertingere ad vltimam formam, virtutes autem inferiorum agẽtium pertingere solum ad aliquam materiæ dispositionem. Sicut virtus seminis disponit materiam, virtus autem animæ dat formam in generatione animalis. Manifestum est autem ex præmissis, * *Q.100. art.1.* quod tota natura corporalis agit vt instrumentum spiritualis uirtutis, præcipuè Dei. Et ideo ni-



A hil prohibet quin formatio corporis sit ab aliqua virtute corporali, anima autem intellectiua sit à solo Deo.

AD quartum dicendum, quod homo generat sibi simile, inquantum per uirtutem semiois eius disponitur materia ad susceptionem talis formæ.

AD quintum dicendum, quod in actione adulterorum illud quod est naturæ, bonum est, & huic cooperatur Deus. Quod uero est inordinatæ uoluptatis, malum est, & huic Deus non cooperatur.

### SVMMA TEXTVS.

B Conclusio est. Hæreticum est dicere, quod anima intellectiua traducatur cum semine.

### COMMENTARIVM.

IN hoc art. D. Tho. supposito id quod a nobis sup. probatum est, animam esse immortalem ex natura sua, idque esse secundum fid. catholicam, euidentes facit demonstrationes ostẽndentes conclusionem arti. Caiet. autem super hunc articulum ita meditatur. Conclusio D. Tho. claudit in se duo, scilicet & quod anima intellectiua non traducitur cum semine, & quod oppositum est hæreticum. Et probatur in litera primum dupliciter, deinde vtrunque simul. Et quoniam semen est instrumentum participans uirtutem agentis in esse permanenti, oportet vim seminis C aliquid habere ex conditione ipsius seminis, & aliquid ex ratione formæ agentis, cuius est instrumentum, propterea in litera duplex ratio affertur. Prima tenens se ea conditione seminis, secunda ea ratione formę hominis qua agit ad generationem per semen, ut sic ea parte causę efficientis sufficienter ostendatur, quod non potest anima intellectiua per semen fieri, & demum ea parte termini, idest ipsius animæ intellectiuæ. In tertia ratione non solum idem probatur, sed ad hæresim deducitur oppositum. Et ratio est, quia uirtus materialis non potest terminare actionem suam ad effectum immaterialem: virtus seminis est materialis, anima intellectiua, est immaterialis, ergo. Maior patet, & minor pro prima parte. Pro secunda uero probatur. Quia habet operationem in qua nõ communicat corpus, D ergo. Sed aduerte hic, quia posset aliquis dicere, quod etsi semen quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamen uirtute principalis agentis immaterialis, potest, sicut dicitur de phantasmate, quod & si non possit producere speciem intelligibilem, tamen uirtute intellectus agentis, qui est immaterialis, potest in effectum immaterialem. Idcirco D. Thom. ex hac ratione excludens talem uiam probat, quod semen nõ agit in uirtute agentis immaterialis vt sic, quamuis agat in virtute formæ, quæ est immaterialis. Anima enim intellectiua licet in se sit simplex & immaterialis formaliter, quia tamen præhabet eminenter quidquid alię formæ materiales habent, sicut tetragonum, trigonum: ideo distinguitur in seipsam, inquantum est actus corporis, & seipsam inquantum excedit corpus. Et primo habet organa E corporea, secundo vero nullo utitur corporeo organo, primo modo est principium omnium actionum pertinentiũ ad partem sensitiuam, & vegetatiuam, secundo uero modo est principium pertinentium ad intellectionem, vnde cum seminatio, & generatio exerceatur per corporeum organum, consequens est quod conueniat animæ inquantum immaterialis est, actio autem intellectus agentis qua agit ad species intelligibiles, non exercetur per organum, sed actio formæ materialis inquantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo. Tertia autẽ ratio probans integraliter oppositam conclusionem, est. Anima intellectiua est substantia subsistens & immaterialis, ergo sibi debetur & esse & fieri proprium, & per creationem solum, ergo ipsam generari per semen, est ipsam non subsistere, ergo esse corrupubilem, ergo hæresis. Antecedens supponitur, consequentia probatur, deducendo singu-

do singulas partes consequentis ex singulis antecedentis, scilicet sibi deberi, & esse ac fieri ex subsistentia, & per creationem tantum ex immaterialitate adiuncta. Si enim aliquid subsistit est ipsum quod est, sed tamen si est materiale potest per generationem fieri vt patet de hoc homine,& illo boue: sed si cum subsistentia habeat immaterialitatem, seu quod ei equiualet in proposito, simplicitatem, non potest nisi per creationem fieri: eo quod omnis generatio congregat inter subiectum præsuppositum, & formam: & consequenter præhabet geniti materiam,& componit. Secunda vero consequentia patet ex destructione consequentis ad destructionem antecedentis primæ consequentiæ: ponere enim animam generari, destruit ipsam solum per creationem fieri, quod erat consequens ad subsistentiam immaterialem in antecedenti assumptam.

CIrca hanc partem occurrit dubium simpliciter, & ad hominem simul. Semen humanum disponit materiam pro anima intellectiua dispositione necessitate, ergo agit in virtute animæ intellectiuæ vt sic. Et expresse hoc dicitur à S.Tho.in q.3.de potentia art.9.ad 5. Ad hoc dicitur, quod animam Sortis intellectiuam vt intellectiuam, esse actum corporis, potest dupliciter intelligi, uno modo quod duplicetur ratio formalis, & sic est falsum: sic enim nullo corporeo organo vtitur: alio modo vt reduplicetur conditio ipsius animæ generantis. Et sic est verum quoniã entitas illa immaterialis animæ intellectiuæ, est actus corporis. Et iuxta hoc potest, & concedi & negari animam rationalem generantis habere aliquod organum, quoniã secundum conditionem habet organum. Et sic semen disponit vt instrumentum animæ intellectiuæ vt sic, quantum ad conditionem quã de facto habet, secundo vero ratione suam nõ debetur sibi organũ. Et propterea semen in virtute etiam animæ intellectiuæ non potest in animam intellectiuam, sed in dispositiones materiæ, quæ respiciũt animam inducendam, nõ secundum suam formalitatem, qua nullo vtitur corporeo organo aut dispositione, sed secundum suam cõditionem, qua, est perfectio, & actus corporis: vt sic terminus proprius actionis respondeat principio. Quia enim principium actionis non est anima intellectiua absolute, sed secundum conditionem qua est actus corporis, ideo terminus actionis sui instrumenti, non est anima intellectiua absolute sed secundum conditionem qua est actus corporis, idest secundum dispositiones, & unionem ut inferius patebit clarius, non repugnat his dictis in litera, quæ de anima intellectiua absolutè, & formaliter loquitur.

¶ In Responsione ad tertium aduerte, quod quia positio ista distinguit corporeum generans compositũ, disponendo materiam, ab introducete formam, quod ab Arist. reprobatur destruendo ideas, quas ad hoc ponebat Plato; idcirco ne uideamur incidere in id quod reprehendimus, ab Arist. facta est exceptio de forma hominis in quantum homo, & assignata est ratio ex parte termini, quia intellectus habet operationem in qua non communicat corpus, ergo, non educitur de potentia alicuius materiæ, ergo venit de foris; & sic nullum inueniri potest corporeum agens respectu ipsius. Et cum manifestè semen humanum agat, consequens est quod disponat, & aliunde mens veniat. Neque potest similiter fieri exceptio de alijs formis, quia respectu earum inueniri potest sufficiens agens corporeum per transmutationem materiæ. Nulla enim aliarum habet operationem absque organo corporalis materiæ. Et idcirco merito potest de materię potentia educi, ac per hoc non est opus idea. S.Tho. vero hic, videtur aliam tãgere rationem huius exceptionis ex parte agentis, quia scilicet Deus, & naturalia agentia se habent sicut agens principale, & instrumentale. Ideæ autem, & agentia naturalia se haberent potius vt agentia disparata, eo quod naturalia non agunt mota ab ideis, sed utraque proprijs virtutibus non subordinatis se, quamuis, quoad effectus agerent: sed omnia agunt mota a Deo, actiones, &c. vt supra dictum est. Et ideo non inconuenit Dei actionem terminari ad formam, & naturæ ad materiam: quoniam non vt duo agentia, sed vt agens, & agentis instrumentum concurrunt: quæ non duo, sed vnum completum agens constituunt.

¶ In Responsione ad quartum aduerte primo quod ad hoc quod aliquid dicatur effectiue producere aliquod cõpositum, non exigitur, quod faciat omnes eius partes, nec requiritur quod faciat aliquam eius partem: sed sufficit ꝙ effectiuè causet coniunctionem partium, ex qua resultet illud compositum. Declarantur singula, primo quod non requiritur, quod faciat omnes partes; alioquin nullum agens naturale faceret aliquod compositum: quia non facit materiam, secundum quod non aliquam eius partem. alioquin dealbans artificialiter parietem, non diceretur facere parietem album, quia nec parietem, nec albedinẽ facit, sed addit unum alteri: Et vniuersaliter si formæ præ existerent per seipsas ante generationem: & generans esset tantę virtutis, vt generando coniungeret formam cum materia, nihilominus esset causa illius compositi, puta, bouis, si forma bouis præexisteret. Et ex hac conditionali patet tertium, in quo clauduntur duo prima. Aduerte secundo quod in generatione hominis, sunt duæ actiones, & duo termini intrinseci earum: actio quidem unã est simplex emanatio seu creatio à prima causa Deo glorioso. Altera autem est seminis, vt instrumentum animæ intellectiuæ modo exposito, seu (quod est idem) hominis generantis in quantum homo. Terminorum autem distinctio ex eo patet, quod anima intellectiua in instanti quo fit, sortitur duo, scilicet esse quia est, & modum essendi, quia inest corpori seu materiæ corporali, vt actus in eo cuius est actus substantialis. Talis autem modus essendi seu in esse, potest sumi dupliciter, vno modo pro relatione actualis vnionis inter animam, & materiam. Alio modo pro fundamento illius, quod nihil aliud est, quam materiam esse actu formaliter per animam, quod pertinet ad genus substantiæ, non relationis. Sed rursus illud inesse seu unio fundamentaliter potest vtrinque accipi, scilicet ex parte formæ, quia est animam esse, qua formaliter materia est actu in specie substantiæ humanæ, & ex parte materię, quia est materiam esse actu per animam, &c. vnde applicando singula singulis dicendum est primo, quod anima rationalis ratione sui esse est terminus intrinsecus creationis in instanti primo quo Petrus incipit esse, quoad suum uero modum essendi, seu inesse non terminat creationem, nisi cõcomitanter, & inquantum illud inesse se habet ex parte animæ. Dicendum est secundum quod eadem anima rationalis quoad esse seu vnionem, &c. vt se tenet ex parte materiæ est proprius terminus actionis seminis humani, ita quod ab eo effectiue causatur per se & directè, quoniã propria actio humani seminis, terminatur ad hoc quod materia subsit animę intellectiuę de foris aduenienti, hoc enim operatur, & non frustra tanto tempore natura laborat, vnde si propriè loqui volumus anima ipsa est terminus creationis, vnio vero animæ, & corporis est terminus generationis. Et quia non ex anima rationali, neq; ex materia, sed ex vnione earũ resultet tertia entitas, scilicet humanitas, apud ponẽtes tertiam entitatem, uel saltim in tali unione cõsistit compositum quod est homo, ideo iungẽdo hæc cum antedictis sequitur quod quia homo mediante suo semine causat actiuè coniunctionem animæ intellectiuę cum materia corporali, ex vel in qua unione consistit compositum, scilicet homo, quod homo verè generat hominem quamuis neutram partẽ faciat. Ex his tu solers disputator distinguendo quoad esse vel inesse, distinguas ꝙ generationem oportet habere terminum formalẽ, quoad inesse, nõ quoad esse, & similiter quoad similia, videas S.Th.in q.3.de potentia ar.9.& inuenies hęc cõsona uero.

---

ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi.* 572

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi. Dicitur enim Gen. 2. Requieuit Deus ab omni opere quod patrarat. 2. cõ. c. 83. & 84. Et Heb.2. lect.4. co.2.

Hoc

Hoc autem nõ esset si quotidie nouas animas crea A ret. Ergo omnes animæ sunt simul creatæ.

¶ 2. Præterea. Ad perfectionem vniuersi maximè pertinent substantiæ spirituales. Si igitur animæ simul crearentur cum corporibus, quotidie innumerabiles spirituales substantiæ perfectioni vniuersi adderentur. Et sic vniuersum a principio fuisset imperfectum. Quod est contra illud quod dicitur Gen. 1. Deum omne opus complesse.

¶ 3. Præterea. Finis rei respondet eius principio. Sed anima intellectiua remanet destructo corpore. Ergo incipit esse ante corpus.

c. 18. & 19. est inter opera Aug. to. 3.

SED contra est, quod dicitur in lib. * de Eccl. B dog. quod simul anima creatur cum corpore.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt, quod animæ intellectiuæ accidat vniri corpori, ponentes eam esse eiusdem conditionis cum substantijs spiritualibus, quæ corpori non vniuntur. Et ideo posuerunt animas hominum simul à principio cum angelis creatas. Sed hæc opinio falsa est. Primo quidem quantum ad radicem, Si enim accidentaliter conueniret animæ corpori vniri, sequeretur, quod homo qui ex ista vnione constituitur, esset ens per accidens, vel quod anima esset homo. Quod falsum est, vt supra osten- C sum est. * Quod etiam anima humana non sit eiusdem naturæ cũ angelis, ipse diuersus modus intelligendi, ostendit, vt supra ostensum est. * Homo. n. intelligit à sensibus accipiendo, & cõuertendo se ad phantasmata; ut supra ostensum est. * & ideo indiget vniri corpori, quo indiget ad operationem sensitiuæ partis. Quod de angelo dici non potest.

Qu. 75. art. 4.
Qu. 55. art. 2.
Qu. 84. art. 7.

Secundo apparet falsitas in ipsa positione. Si enim animæ naturale sit corpori vniri, esse sine corpore est sibi contra naturam, & sine corpore existens nõ habet suæ naturæ perfectionem. Non fuit autem conueniens, vt Deus ab imperfectis suum D opus inchoaret, & ab his, quæ sunt præter naturã. Non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quę sunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecit animam sine corpore. Si vero aliquis dicat, quod non est naturale animæ corpori vniri: oportet inquirere causam, quare sint corporibus vnitæ: oportet autem dicere, quòd aut hoc sit factum ex eius voluntate, aut ex alia causa. Si ex eius voluntate videtur hoc esse inconueniens. Primo quidem, quia hæc voluntas irrationabilis esset, si non indigeret corpore, & vellet ei vniri. Si enim eo indigeret, naturale esset ei quod corpori vniretur, quia natura non deficit in necessarijs. Se E cundo, quia nulla ratio esset quare animæ à principio mundi creatæ post tot tempora voluntas accesserit, ut nunc corpori vniatur. Est enim substantia spiritualis sup. tempus, vtpote reuolutiones cęli excedẽs. Tertio, quia videretur à casu esse quod hæc anima huic corpori vniretur, cum ad hoc requiratur concursus duarum voluntatum, scilicet animæ aduenientis & hominis generantis. Si autẽ præter voluntatem ipsius corpori vnitur, & præter eius naturam, oportet quod hoc sit ex causa violentiam inferente. Et sic erit ei pœnale, & triste. Quod est secundum errorem Origenis, * qui posuit animas incorporari propter pœnam peccati. Vnde cum hæc omnia sint inconuenientia, simpliciter confitendum est quod animæ non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur cum corporibus & infunduntur.

Ita refert Epiphа. li. 2. cont. hæresi 64. à medio.

A D primum ergo dicendum, quod Deus dicitur cessasse die septimo: non quidem ab omni opere, cum dicatur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, sed à nouis rerum generibus, & speciebus condendis, quæ in operibus primis non aliquo modo præextiterint. Sic enim animæ quę nũc creantur, præextiterunt secundum similitudinem B speciei in primis operibus, in quibus anima Adæ creata fuit.

A D secundum dicendum, quod perfectioni vniuersi quantum ad numerum indiuiduorum, quotidie potest addi aliquid, non autem secundũ numerum specierum.

A D tertium dicendum, quòd hoc quod anima remaneat sine corpore, cõtingit per corporis corruptionem, quæ consecuta est ex peccato. Vnde non fuit conueniens quod ab hoc inciperent Dei opera. Quia sicut scriptum est * Sapient. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus, & verbis C accersierunt eam.

¶ Conclusio est negatiua, & certa secundum fidem.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum plurima dicta sunt in superioribus quæst. 47. art. 2. & quæst. 61. art. 3. multa diximus circa errorem Origenis.

## QVAESTIO CXIX.

### De Propagatione hominis quantum D ad corpus.

Deinde considerandum est de propagatione hominis quantum ad corpus.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ naturæ.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod nihil de alimento transeat in veritatem humanæ naturæ. Dicitur enim E Matth. 15. Omne quod in os intrat, in ventrẽ vadit, & per secessum emittitur. Sed quod emittitur, non transit in veritatem humanæ naturæ. Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ naturæ transit.

585
2. d. 30. q. 2. ar. 1
Et 4. di. 44. q. 1. art. 2. q. 4.
Et quo. 8. art. 5. cor.

¶ 2. Præterea. Philosoph. in * 1. Gen. distinguit carnem secundum speciem, & secundum materiam, & dicit quod caro secundum materiam aduenit, & recedit. Quod autem ex alimento generatur, aduenit & recedit. Ergo id in quod alimentum conuertitur, est caro secundum materiam, & non caro secundum speciem. Sed hoc pertinet ad

Li. 1. de gen. te. 35. 36. 37. to. 2

veritatem

veritatem humanæ naturæ, quod pertinet ad speciem eius. Ergo alimentum non transit in veritatem humanæ naturæ.

¶ 3. Præterea. Ad veritatem humanæ naturæ pertinere videtur humidum radicale, quod si deperdatur, restitui non potest, ut medici dicunt. Posset tamen restitui si alimentum conuerteretur in ipsum humidum. Ergo nutrimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

¶ 4. Præterea. Si alimentum transiret in veritatem humanæ naturæ, quicquid in homine deperditur, restaurari posset. Sed mors hominis non accidit nisi per deperditionem alicuius. Posset igitur homo per sumptionem alimēti in perpetuum se contra mortem tueri.

¶ 5. Præterea. Si alimentum in veritatem humanæ naturę transiret, nihil esset in homine quod non posset recedere & reparari. Quia id quod in homine generatur ex alimento, & recedere & reparari potest. Si ergo homo diu viueret, sequeretur quod nihil quod in eo fuit materialiter in principio suæ generationis, finaliter remaneret in ipso. Et sic non esset idem homo numero per totam vitam suam, cum ad hoc quòd sit idem numero, requiratur identitas materiæ. Hoc autem est inconueniens. Non ergo alimentum transit in veritatem humanæ naturæ.

In li. de ver. rel. c. 40. in prin. t. j. SED contra est, quod dicit August. in lib. de ver. reli. Alimenta carnis corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum fabricam migrant. Sed fabrica mēbrorum pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Ergo alimenta transeunt in ueritatem humanæ naturæ.

lib. Meta. text. 4. to. 3. RESPONDEO dicendum, quod secundū Philosophum 2. Meta. hoc modo se habet vnumquodque ad ueritatem, sicut se habet ad esse. Illud ergo pertinet ad ueritatem naturæ alicuius, quod est de constitutione ipsius naturę. Sed natura dupliciter considerari potest. Vno modo in communi secundum naturam speciei. Alio modo secundum quod est in hoc indiuiduo. Ad veritatem igitur naturæ alicuius in communi consideratæ pertinet forma, & materia eius in communi accepta. Ad veritatem autem naturæ in hoc particulari consideratæ, pertinet materia indiuidualis signata, & forma per huiusmodi materiam indiuiduata. Sicut de veritate humanæ naturæ in communi est anima humana & corpus, sed de veritate humanæ naturæ in Petro, & Martino est hæc anima, & hoc corpus. Sunt autem quædam, quorū formæ non possunt saluari nisi in una materia signata. Sicut forma solis non potest saluari nisi in materia, quæ actu sub ea continetur. Et secundum hunc modum aliqui posuerunt quod forma humana non potest saluari nisi in materia quadam signata, quæ scilicet a principio fuit tali forma formata in primo homine, ita quod quicquid aliud præter illud quod ex primo parente in posteros deriuatur, additum fuerit, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quasi non verè acciperet formam humanæ naturæ, sed illa materia, quæ in primo homine formæ humanæ fuit subiecta, in seipsa multiplicatur. Et hoc modo multitudo humanorum corporum à corpore primi hominis deriuatur. Et secundum hos, alimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ, sed dicunt quod alimentum accipitur, vt quoddam fomentum naturæ, id est ut resistat actioni caloris naturalis, ne consumat humidū radicale, sicut plumbum uel stannum adiungitur argento ne consumatur per ignem. Sed hæc positio est multipliciter irrationabilis. Primo quidem, quia eiusdem rationis est, quod aliqua forma possit fieri in alia materia, & quod possit propriam materiam deserere. Et ideo omnia generabilia sunt corruptibilia, & è conuerso. Manifestum est autem, quod forma humana potest deficere ab hac materia quæ ei subijcitur, alioquin corpus humanū corruptibile non esset. Vnde relinquitur, quod & alij materię aduenire possit, aliquo alio in veritatem humanæ naturæ transeunte. Secundo, quia in omnibus quorum materia inuenitur tota sub uno indiuiduo, non est nisi unum indiuiduum in una specie. Sicut patet in Sole & Luna, & huiusmodi. Sic igitur non esset nisi vnum indiuiduum humanæ speciei. Tertio, quia non est possibile quod multiplicatio materiæ attendatur nisi uel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis, quorum materia suscipit maiores dimensiones, vel etiam secundum substantiam materiæ. Sola autem eadem substantia materiæ manente, non potest dici quod sit multiplicata. Quia idem ad seipsum non constituit multitudinem, cum necesse sit omnem multitudinem ex aliqua diuisione causari. Vnde oportet quod aliqua alia substantia materiæ adueniat, uel per creationem, uel per conuersionem alterius in ipsam. Vnde relinquitur quod non potest aliqua materia multiplicari nisi vel per rarefactionem, sicut cū ex aqua fit aer, uel per additionem alterius rei, sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum, uel per creationem materiæ. Sed manifestum est multiplicationem materiæ in humanis corporibus non accidere per rarefactionem. Quia sic corpora hominum perfectę ætatis essent imperfectiora quam corpora puerorum. Nec iterum per creationem nouæ materiæ. Quia secundum Gregor. omnia sunt simul creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Vnde relinquitur, quod multiplicatio corporis humani non fit nisi per hoc quod alimentum conuertitur in ueritatem humani corporis. Quarto, quia cum homo non differat ab animalibus, & plantis secundum animam vegetabilem, sequeretur quod etiam corpora animalium, & plantarum non multiplicentur per conuersionem alimenti in corpus nutritum, sed per quandam multiplicationem, quæ non potest esse naturalis, cum materia secundum naturam non extendatur nisi usque ad certam quantitatem, nec iterum inuenitur aliquid naturaliter crescere nisi per rarefactionem, uel conuersionem alterius in ipsum. Et sic totum opus generatiuæ, & nutritiuæ, quæ dicuntur vires naturales, esset miraculosum; Quod est omnino inconueniens.

lib. 3. mor. c. 10.

conueniens. Vnde dixerunt, quod forma humana potest quidē fieri de nouo in aliqua alia materia, si consideretur natura humana in communi, non autem si accipiatur prout est in hoc indiuiduo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimitur in generatione huius indiuidui, ita quod illam materiam nunquam deserit vsque ad vltimā indiuidui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatē humanæ naturæ. Sed quia huiusmodi materia non sufficit ad quantitatem debitam, requiritur vt adueniat alia materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, quantum sufficiat ad debitum augmentum. Et hanc materiam dicunt secundario pertinere ad veritatem humanæ naturæ, quia non requiritur ad primum esse indiuidui, sed ad quantitatē eius. Iam vero siquid aliud aduenit ex alimento, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, propriè loquendo. Sed hoc etiam est inconueniens. Primo quidem, quia hæc opinio iudicat de materia corporum viuentium ad modum corporum inanimatorum, in quibus etsi sit uirtus ad generandum simile in specie, non est tamen uirtus in eis ad generandum aliquid sibi simile secundum indiuiduum. Quæ quidem virtus in corporibus viuentibus est uirtus nutritiua. Nihil ergo per virtutem nutritiuam adderetur corporibus uiuentibus, si alimentum in veritatem naturæ ipsorum non conuerteretur. Secundo, quia uirtus actiua, quæ est in semine, est quædam impressio deriuata ab anima generantis, sicut sup. dictum est.* Vnde nō potest esse maioris virtutis in agendo, quā ipsa anima, à qua deriuatur. Si ergo ex uirtute seminis, verè assumit aliqua materia formam naturæ humanæ, multo magis anima in nutrimentum coniunctum poterit veram formam naturæ humanæ imprimere per potentiam nutritiuam. Tertio, quia nutrimento indigeretur non solum ad augmentum, alioquin terminato augmento necessarium non esset, sed etiam ad restaurandum illud, quod deperditur per actionem caloris naturalis. Non autem esset restauratio, nisi id quod ex alimento generatur, succederet in locum deperditi. Vnde sicut id quod primo inerat, est de veritate humanæ naturæ, ita & id quod ex alimento generatur. Et ideo secundum alios dicendum est, quod alimentum verè conuertitur in veritatem humanæ naturæ, inquantum verè accipit speciem carnis, & ossis, & huiusmodi partium. Et hoc est quod dicit philosophus in* 2. de anima, quod alimentum nutrit inquantum est potentia caro.

Q. præ. art. 1.

li. 2. de ani. tex. 45. & 1. de gen. tex. 39. to. 2.

A D primum ergo dicendum, quod Dominus non dicit, quòd totum quod in os intrat, per secessum emittatur. Sed oportet quòd de quolibet cibo aliquid impuri per secessum emittatur. Vel potest dici, quòd quidquid ex alimento generatur, potest etiam per calorem naturalem resolui, & per poros quosdam occultos emitti, vt Hiero.* exponit.

Mat. 15 to. 9.

A D secundum dicendum, quod aliqui per carnem secundum speciem intellexerunt id quod primo accipit speciem humanam, quod sumitur à generante. et hoc dicunt semper manere quousque indiuiduum durat. Carnem vero secundum materiam dicunt esse quæ generatur ex alimento. Et hanc dicunt non semper permanere, sed quod sicut aduenit, ita abscedit. Sed hoc est contra intentionem Aristot.* Dicit enim ibi quod sicut in vnoquoque habentium speciem in materia, puta in ligno, & lapide: ita & in carne, hoc est secundum speciem, & illud secundum materiam. Manifestum est autem quod prædicta distinctio locum non habet in rebus inanimatis, quæ non generantur ex semine, nec nutriuntur. Et iterum, cum id quod ex alimento generatur, adiungatur corpori nutrito per modum mistionis, sicut aqua miscetur vino, vt ponit exemplum ibid. Philosop.* non potest alia esse natura eius quod aduenit, & eius cui aduenit, cum iam sit factum unum per ueram mistionem. Vnde nulla ratio est quod unum consumatur per calorem naturalem, & alterum maneat. Et ideo aliter dicendum est, quod hæc distinctio Philosophi non est secūdum diuersas carnes, sed eiusdem carnis secundum diuersam considerationem. Si enim cōsideretur caro secundum speciem, idest secundum id quod est formale in ipsa, sic semper manet, quia semper manet natura carnis, & dispositio naturalis ipsius. Sed si consideretur caro secundum materiam, sic non manet, sed paulatim consumitur & restauratur, sicut patet in igne fornacis, cuius forma manet, sed materia paulatim consumitur, & alia in locum eius substituitur.

loco citato in arg. 2.

lib. j. de gen. te. 88. to. 2

A D tertium dicendum, quod ad humidum radicale intelligitur pertinere totū id in quo fundatur virtus speciei. Quod si subtrahatur, restitui non potest sicut si amputetur manus, aut pes, uel aliquid huiusmodi. Sed humidum nutrimentale est, quod nondum peruenit ad suscipiendum perfectè naturam speciei, sed est in uia ad hoc, sicut est sanguis, & alia huiusmodi. Vnde si talia subtrahantur, remanet adhuc uirtus speciei in radice quæ non tollitur.

A D quartum dicendum, quod omnis virtus in corpore passibili per continuam actionem debilitatur, quia huiusmodi agētia etiam patiuntur. Et ideo virtus conuersiua in principio quidē tam fortis est, ut possit conuertere non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiā ad augmentū. Postea uero non pōt conuertere nisi quantū sufficit ad restaurationē deperditi. Et tunc cessat augmentum. Demum nec hoc pōt, & tunc fit diminutio. Deinde deficiente hmōi uirtute totaliter anima moritur, sicut virtus uini conuertentis aquam admistam, paulatim per admistionem aquæ debilitatur, ut tandem totū fiat aquosum, ut Philosophus exemplificat in* 1. de Generat.

li. 1. tex. 88.

A D quintum dicendum, quod sicut Philosop. dicit in* 1. de generat. quando aliqua materia per se conuertitur in ignem: tunc dicitur ignis de nouo generari. quando vero aliqua materia conuertitur in ignem præexistentem dicitur ignis nutriri.

li. 1. tex. 39.

Et similiter dicendum est ad tertium. Nam affinitas non attenditur secundum naturam, sed magis secundum deriuationem formæ. A

AD quartum dicendum, quod verbum Augustini non est sic intelligendum, quod in Adam actu fuerit, aut seminalis ratio huius hominis propinqua, aut corpulenta eius substātia. Sed vtrumque fuit in Adam secundum originem. Nam & materia corporalis quæ ministrata est a matre (quam uocat corpulentam substantiam) deriuatur originaliter ab Adam, & similiter uirtus actiua existens in semine patris, quæ est huius hominis propinqua ratio seminalis. Sed Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, sed nō secundum seminalem rationem, quia materia corporis eius, quæ ministrata est a matre virgine, deriuata est ab Adam: sed virtus actiua non est deriuata ab Adam, quia corpus eius non est formatum per uirtutem uirilis seminis, sed operatione Spiritus sancti. Talis enim partus decebat eum, qui est super omnia benedictus Deus in secula seculorum. Amen. B

SVMMA TEXTVS.

PRima conclusio est. Semen est ex superfluo alimenti, quod non est determinatum ad substantiam alicuius partis, sed in potentia ad quamuis partem.

¶ Secunda conclusio. Quando D. August. & Theologi aiunt Christum Dominum fuisse in Adam, ita sunt explicandi, videlicet, quia materia corporis Christi quam virgo ministrauit, deriuata est ab Adam, non autem virtus actiua ad formandum corpus. Hæc enim non fuit nisi ipse Spiritus sanctus.

COMMENTARIVM.

DVbium valde physicum & medicorum proprium disputari potest in hoc loco, An semen fiat per resolutionem partium corporis, an uero sit superfluum alimenti, quod nondum conuersum est in substantiam animalis; sed hæc disputatio merito à Theologo relinquitur eo quod propria sit medicorum: atq; hactenus de Commentarijs in Primam Partem dicta sufficiant. Quæ omnia unicam in gloriam Dei & scholæ Theologorum utilitatem cedant. Nos uero in multis defecisse pro materiæ dignitate libenter fatemur, libenterque ueniam petimus. Cæterum vniuersa quæ dixi correctioni sacrosanctæ matris Ecclesiæ subijcio.

LAVS DEO.



VENETIIS, M DCII.

Apud Petrum Mariam Bertanum.